STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

Digitized by Google

SB 941

Digitized by Google

Zeitſchrift

für

Theologie,

in Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

vom

Geheimen Rath Dr. Hug, geiſtl. Rath Dr. Werk, geiſtl. Rath Dr. v. Hirſcher, geiſtlichen Rath Dr. Staudenmaier und Dr. Vogel,

Profeſſoren der theologiſchen Facultät der Univerſität Freiburg im Breisgau.

Fünfter Band.

Freiburg,

Druck und Verlag der Fr. Wagner'ſchen Buchhandlung.

(In Commiſſion der Gerold'ſchen Buchhandlung in Wien.)

1841.

Digitized by Google

STANFORD UNIVERSITY
LIBRARIES
~~LOCKED~~ STACKS
SEP 24 1973
BR4
Z4
v.5/6

Digitized by Google

I.

Abhandlungen

1.

Katholicismus.

Ich habe für das von den Herren Hofräthen v. Rotteck und Welcker herausgegebene Staatslexicon den Artikel „Katholicismus“ verfaßt. Ueber dieſen Artikel läßt ſich in dem badiſchen Kirchen- und Schulblatt Nr. 40 Jahrgang 1840 S. 245 ein Anonymus unter der Aufſchrift: „Der Katholicismus in ſeiner Selbſttäuſchung“ wörtlich alſo vernehmen:

„Die größte Kunſt der täuſchenden Dialektik beſteht darin, daſſelbe Wort in verſchiedenem Sinn zu gebrauchen und doch geſchickt gleich zu ſetzen. So iſt der ſonſt gutgeſchriebene Artikel Katholicismus von Domkapitular Hirſcher in dem Staatslexicon von Rotteck und Welcker (Bd. IX. 1840) verfaßt. Bald iſt ihm Katholicismus gleichbedeutend mit Chriſtenthum, bald mit dem chriſtlichen Kirchenthum überhaupt, und bald mit der concreten katholiſchen Kirche. Wenn die letzte nicht ganz befriedigt, ſo flüchtet der gewandte Domherr ſogleich zu den beiden andern verwandten Begriffen, die bei jedermann Anerkennung finden, und miſcht ſie ſodann untereinander — ein Trug, der ſchon viele Köpfe verwirrt hat. Er läßt uns gemüthlich wie in einer camera obscura einen Katholicismus ſchauen, der alle chriſtlichen Kirchen umfaßt,

Digitized by Google

alle Nationen umſchlingt, außer welchem man lediglich dem Princip des Privaturtheils folgt. Wer ſollte da nicht ſo billig ſein, von den Mängeln der römiſch-katholiſchen Krrche abzuſehen, wer nicht Katholik werden, wenn nur erſt bewieſen wäre, daß jene verglichen mit der heil. Schrift und der apoſtoliſchen Kirche nicht vor allen andern dem Princip des Privaturtheils gefolgt iſt? Würde ſie ſich doch beſcheiden, ſich für eine Abtheilung der großen chriſtlichen Kirche zu halten ohne ſich mit dieſer zu identifiziren, ſo wäre ſie viel chriſtlicher und ehrwürdiger. Hirſcher aber und Tauſende mit ihm ſtehen auf dem Standpunkt der Chineſen, die ſich allein für das himmliſche Reich halten und ſich nur wundern, daß die Sonne auch außerhalb deſſelben ſcheint und daß die Europäer wie Menſchen ausſehen. Auf dieſem Standpunkt der Lüge theilt man aber auch das Loos der Chineſen, iſt für Verbeſſerungen unzugänglich und beredet ſich dabei, dem Princip des Privaturtheils nicht folgen zu wollen. Aber haben die Kirchenhäupter nicht auch ihr Privaturtheil, dem ſie folgen? Woraus ſchöpfen ſie die Gewißheit, daß ſie wahrhaft katholiciren, wenn ſie nach Art hoher Monarchen die Stimme der Kirchengenoſſen nichts gelten laſſen und keine Synoden wollen? die Unwahrheit iſt immer auch inkonſequent.

Je länger man dieſe Richtung verfolgt und in ſchwindelnder Höhe ſelbſteigener Machtvollkommenheit ſich von der Beiſtimmung der Kirche losſagt, deſto mehr wird ſich die ſogenannte kathol. Kirche von der wirklichen Katholicität entfernen. Hat doch in demſelben Staatslexicon ein aufgeklärter Katholik in dem Artikel „Kirchenverfaſſung, katholiſche“ unwiderſprechlich nachgewieſen, wie unendlich Vieles dem Privaturtheil in der katholiſchen Kirche ſeinen Urſprung verdankt, indem die Erhebung der Biſchöfe über die Presbyter als aus göttlichem Rechte, der Primat eines Biſchofs nach der Weiſe einer weltlichen Herrſchergewalt und die Oberherrſchaft gerade der römiſchen Kirche gegen die heil. Schrift und Tradition ſei. Hieraus folgt aber ſchon, daß der aus dieſer Verfaſſung hervorgegangene Katholicis-

Digitized by Google

mus ſo glänzend ihn Phantaſie und Begriffsverwirrung malen mögen, keineswegs der feine, unveränderliche, apoſtoliſche ſei, ſondern der ernſtlichſten Sichtung und Beſſerung bedürfe, um ſo dringender, je hartnäckiger und argwöhniſcher dieſer Ruf der Edelſten und Beſten von jeher abgewieſen worden iſt. Es giebt zweierlei Regierungsweiſen, die eine durch Zwang und Furcht und die andere durch Ueberzeugung und unter freiwilliger Beiſtimmung. In einem wohlgeordneten Staate können beide gemiſcht ſein: in der chriſtlichen Kirche aber iſt die erſte gegen die ausdrückliche Willensbeſtimmung ihres göttlichen Stifters. Wenn dieſe aber dennoch in der römiſch-katholiſchen Kirche ſeit vielen Jahrhunderten Platz gegriffen, wenn man ſich um die Beiſtimmung der unterworfenen und durch Eide eingefangenen Kirche unter dem Vorgeben eines verwerflichen Demokratismus nichts gekümmert hat noch kümmert, ſondern als erſter Glaubensartikel zur Seligkeit Gehorſam unter das Joch der Hierarchie zu gelten pflegt, ſo darf man zum voraus an dem katholiſchen Charakter dieſer Kirche in ihrem gegenwärtgen Zuſtande bedenklich zweifeln, geſchweige daß man ihr den Anſpruch ausſchließlicher Katholicität, womit ſie ſich brüſtet, zugeben könnte. Die demüthige Leitung der Kirche im Sinne der heil. Gemeinde ſelbſt iſt ſo weſentlich und unerläßlich, daß im entgegengeſetzten Falle ſogar die Miſſion der Kirchenvorſteher zweifelhaft und des göttlichen Rechtes verluſtig wird; gleich wie der Herr den heil. Petrus bald Satan ſchilt, bald ihm unter der Bedingung anhänglicher Liebe und treuer Nachfolge Aufträge ertheilt.

Gleiche Erſtarrung drohte dem Proteſtantismus in Folge der Konſiſtorialverfaſſung, welche die Gemeinde des kirchlichen Bewußtſeins und der Mitwirkung in dem Werke des Herrn völlig entäußerte, und ein befehlendes landesherrliches Kirchenregiment an die Stelle des Pabſtes ſetzte. Aber auch dieſe Kirche fängt an aus dem Schlafe erwachend, die Rechte der Landesherren zu prüfen, und der reformirten Kiche freundlich zugewendet, das ihr nicht ausſchließlich angehörige Presbyte-

Digitized by Google

rial- und Synodalelement in ſich aufzunehmen. Sie ſteht zwar noch in den erſten Anfängen, iſt im Erkennen begriffen und in der Sehnſucht nach Beſſerung. Denſelben Weg ſchlage die katholiſche Kirche ein: ſie ſuche ihren Ruhm nicht in ihrem dünkelhaften Namen, gleichwie die Juden in Abraham, laſſe ſich alſo nicht durch Hirſcher'ſche Artikel von dem Katholicismus irre führen, ſondern komme vor allen Dingen zur Erkenntniß, daß ſie wie die andern auch eine Partikularkirche und großer Beſſerung bedürftig ſei. Eine ſolche aber kann durch das Inſtitut der Synoden allein nicht erzielt werden, ſie verlangt ihre Begründung von unten auf durch die Organiſation der Gemeinden, welche in katholiſchen Kirchenſachen ſtumm, todt und rechtlos ſind. Der niedere Klerus hat in ſeiner Abhängigkeit nach oben nicht einmal ein Recht zu Synoden, wenn dieſes nicht zuletzt in den Rechten der Gemeinde wurzelt. Letztere ſollten daher vorerſt anerkannt und ausgebildet werden; ſo wäre der Kampf der kirchlichen Partheien nicht ein Gelüſten der Herrſchſucht gegen die Herrſcher, ſondern ein uneigennütziges Streben, dem der endliche Sieg nicht fehlen kann."

Den Leſern des badiſchen Kirchenblattes iſt alſo, laut Vorſtehendem, berichtet, daß ich das Wort „Katholicismus" bald gleichbedeutend mit Chriſtenthum, bald mit dem chriſtlichen Kirchthum überhaupt, bald mit der concreten katholiſchen Kirche gebraucht, und dadurch dialektiſchen Trug geübt habe. Ich ſtehe, wird geſagt, auf dem Standpunkt der Chineſen, welche nur ſich das Licht vindiciren, auf einem Standpunkt der Lüge, auf welchem man für Verbeſſerungen unzugänglich ſei. Je länger man ſich in der katholiſchen Kirche nicht dem Privaturtheil gefolgt zu ſein und zu folgen überrede, deſto mehr werde man ſich von der eigentlichen Katholicität entfernen ꝛc. Mit alle dem aber werden die Leſer doch nicht eigentlich inne, was ich denn geſagt habe, und unmöglich können ſie darüber, mit welchem Recht ich von dem Anonymus angeſchuldigt werde,

Digitized by Google

ein Urtheil fällen. Da mir nun daran liegt, daß die Leſer mit eigenen Augen ſehen können, das Staatslexicon aber, welches den angefochtenen Artikel enthält, in den Händen der Wenigſten ſein möchte, ſo glaube ich nicht unrecht zu thun, wenn ich den fraglichen Artikel hier abdrucken laſſe. Ich werde denſelben am End mit einigen den Anonymus betreffenden Bemerkungen begleiten. Er lautet, wie folgt:

„Katholicismus. — Wir müſſen, um den Begriff deſſelben richtig zu faſſen von dem Weſen und Geiſt des Chriſtenthums ausgehen.

Das Chriſtenthum iſt in die Welt eingetreten, nicht blos als eine neue Lehre, ſondern als eine neuſchaffende, die Menſchen umgeſtaltende Kraft — als Geiſt der Liebe von oben.

Das Chriſtenthum löste die Selbſtſucht, welche bis dahin die Menſchen trennte, riß die Scheidewand nieder, die zwiſchen Völkern und Völkern ſtand, und erweiterte die Herzen zu jenem Univerſalismus, in welchem nicht mehr die Volksſchaft gilt, ſondern die Menſchheit, und Alle Kinder ſind Eines Vaters, und Brüder untereinander.

Das Chriſtenthum, als geiſtige Lebens-Kraft in der Welt, als Herzen neuſchaffender Liebe-Geiſt in der Welt, mußte, indem es von innen heraus wirkend die Geiſter verbrüderte und einigte, auch eine äußere Lebensgemeinſchaft erzeugen. Was nämlich im innern Menſchen lebt, will ſich nach Außen darſtellen, und die innere Gemeinſchaft in Liebe iſt unbefriedigt, ſo lange ſie ſich nicht in eine äußere Lebens-Gemeinſchaft ausgeſtaltet, und in dieſer verkörpert hat. Der Menſch iſt Seele und Leib.

Hätte darum der Gründer des Chriſtenthums auch keine alle ſeine Bekenner verbrüdernde äußere Gemeinſchaft und Einheit mit ausdrücklichen Worten angeordnet, ſo hätte Er ſolche um ſo unbeſtreitbarer factiſch geſtiftet, indem Er den Geiſt der Liebe als eine weltumgeſtaltende allverbrüdernde Kraft vom Vater herab ſendete.

In und mit dieſem Geiſte war weſentlich die äußere und ſichtbare Einheit und Gemeinſchaft Aller Derjenigen geſetzt, welche dieſen Geiſt in ſich empfiengen, und ihm gehorchten.

Es bedurfte hierzu keines Befehles: wie ſich denn auch ſolche Einheit und Gemeinſchaft nicht von Außenher befehlen läßt, ſondern frei und freudig kommen muß von innen.

Indeß, eben weil der Gründer des Chriſtenthums mit dem Geiſt der Liebe, den Er gab, factiſch auch die äußere Vereinigung und Gemeinſchaft der von dieſem Geiſte Getriebenen ſtiftete, ſo mußte Ihm dieſe Vereinigung und Gemeinſchaft als die weſentliche Frucht ſeiner Pflanzung von Anfang an vorſchweben, und wir müſſen ſchon jetzt Anordnungen von Ihm erwarten für die Zukunft, die eine von dem Geiſt der Liebe geſchaffene ſichtbare Gemeinde ſeiner Bekenner in der Welt vermittelten.

In der That machte er ſolche Anordnungen. Dahin gehört zum Beiſpiel der Auftrag, der ganzen Welt das Evangelium zu predigen, und Alle, die an Ihn glauben würden, auf den Vater, Sohn und heiligen Geiſt zu taufen. Es iſt dieſe Taufe ein Ausſonderungsact ſeiner Bekenner von der Welt, und eine Einweihung derſelben in den Kreis ſeiner Angehörigen. Dahin gehört desgleichen die Stiftung des heiligen Abendmahls. Es iſt dieſes Mahl die fürdauernde ſichtbare Darſtellung der Gemeinſchaft Aller mit Ihm, und mit den Mitgläubigen. Bei dieſem Mahle ſollte der allvereinende Geiſt der Liebe Alle, die mit dieſem Geiſte getauft worden, als Brüder verſammeln, und ſie bis zu ſeiner Wiederkunft für und für als Vereinte — als Glieder Eines Leibes, darſtellen. Ein Geiſt, Ein Brod, Ein Leib. Dahin ferner gehört die Einſetzung des Apoſtolates, d. i. die Ausſendung der heiligen Apoſtel und Jünger mit dem Auftrage und der Vollmacht, Gläubige um ſich zu ſammeln, und unter dieſen ein geiſtliches Vorſteheramt (lehrend, leitend, weiſend ꝛc.) auszuüben. Dahin endlich ge-

Digitized by Google

hört eine gewiſſe organiſche Einrichtung unter dieſen Vorſtehern ſelbſt, die Auswahl nämlich von Zwölfen aus der Zahl der übrigen Jünger, die Ueberordnung dieſer Zwölfe über die Andern, und unter dieſen Zwölfen ſelbſt die Obenanſtellung eines Einzigen, daß in dieſem die Geſammtheit ſelbſt ſeiner Jünger und Apoſtel *einen* Einheits- und Mittelpunkt hätte, durch den ſie zu einem Ganzen organiſch verbunden wäre. Dieſe Einrichtung, das heißt dieſe organiſche Gliederung und Einigung der Hirten unter einander zog weiter von ſelbſt die Einheit und Gemeinſchaft auch derjenigen nach ſich, welche ſich um ſie als um ihre Lehrer, Hirten und Führer ſammeln würden.

Wir haben geſagt: das Chriſtenthum und der Geiſt der Liebe in ihm, indem er Alle, die ihn empfiengen, innerlich einigte, mußte ſie unfehlbar auch zur äußeren Gemeinſchaft verbinden; und es waren hiefür von dem Herrn zum Voraus in dem Apoſtolate die Vereinigungs- und Einheits-Punkte gegeben. In der That nun vereinten ſich an *demſelben* Tag, an welchem das Apoſtolat ſeine Predigt eröffnete und der heilige Geiſt der Liebe über die, welche der apoſtoliſchen Predigt glaubten, ausgegoſſen ward, an drei Tauſende zur Gemeinſchaft; in ihrer Mitte als Sammel- und Einheits-Punkte die Apoſtel und Jünger. „Sie waren wie die Schrift ſagt, Alle Ein Herz und Eine Seele.“ Und wie ſie Ein Herz und Eine Seele waren, ſo auch äußerlich zu Einem Leibe verbunden. „Alle Gläubigen heißt es von ihnen, hielten ſich zuſammen, treu beharrten ſie in der Lehre der Apoſtel, in geſellſchaftlicher Vereinigung, im Brechen des Brodes (in der Feier des heiligen Abendmahles), und im Gebete. Sie hatten Alles unter ſich gemein, Hab und Gut verkauften ſie, und theilten es unter Alle: Jedem nach ſeinem Bedürfniß. Täglich fanden ſie ſich einmüthig zuſammen im Tempel, brachen das Brod auch zu Hauſe, und hielten ihre Mahlzeiten in Heiterkeit und Einfalt des Herzens.“

Digitized by Google

So iſt die erſte chriſtliche Gemeinde in der Welt da — hervorgegangen aus dem Zuſammenwirken des heiligen Geiſtes und des Apoſtolates.

Aber der Geiſt Gottes iſt ein ewig bleibender, und das Apoſtolat geſtiftet zum Ausgehen in alle Welt. Geiſt und Apoſtolat werden alſo in der Welt protenſiv und extenſiv fortwirken, und die erſte chriſtliche Gemeinde zu einer Kirche erweitern durch alle Zeiten hinab, und über alle Länder der Erde dahin.

Indeß werden der Geiſt und das Apoſtolat dieſes thun unter Vermittlung von Gegenſätzen, als welche überhaupt zu aller Entwicklung erforderlich ſind.

In der That denn blieben auch dieſe Gegenſätze nicht aus. Es ſtellten ſich der jungen Gemeinde von Außen das Judenthum und Heidenthum entgegen; aber auch im Innern derſelben erhoben ſich Zweifel, Neuerungen, Aergerniſſe, u. ſ. w. Was geſchah?

Die hartnäckige Wiederſetzlichkeit der Juden gegen die Gläubigen trieb dieſe, ſich zu dem, was ſie waren, d. i. zu einer ſelbſtſtändigen, hoch über dem Judenthum ſtehenden Gemeinde förmlich zu conſtituiren. So lehrte Paulus längere Zeit hindurch zu Epheſus in der Synagoge. „Als aber einige Hartnäckige nicht glaubten, und vor dem Volke, (ſo erzählt die Apoſtelgeſchichte) den Lehrweg des Herrn läſterten, trennte ſich Paulus von dieſen, ſonderte die Jünger ab, und hielt ſofort ſeine Verſammlungen in dem Hauſe eines gewiſſen Tyrannus.“

Die Verfolgungen der Heiden, welche ſpäterhin wider die Gläubigen ausbrachen, verſtärkten den Glauben und die Liebe, und damit die innere Lebenskraft der Gemeinden. Aber noch mehr: Sie trieben die Gläubigen zu einem allgemeinen innigen Zuſammenhalten, und brachten ſie zum lebendigen durchgreifenden Bewußtſein wie ihrer Einheit unter ſich, ſo ihres Gegenſatzes gegen das Heidenthum.

Die Eiferſucht der Juden gegen den Mitantheil auch der

Digitized by Google

Heiden an Christus führte zu der Idee einer Vereinigung alles bis dahin Getrennten in Christus, zur Idee der Verſöhnung der bisherigen Gegenſätze in der Welt, und zur Idee einer ohne Unterſchied alle Völker umſchließenden Gemeinſchaft, Man ſehe z. B. Eph. II, 14 und fg.

Die verſchiedenen unter den Gläubigen ausgetheilten Wundergaben des heiligen Geiſtes, von denen der Eine dieſe, der Andere jene erhalten hatte, erregten in Vielen ein neidiſches Verlangen nach ſolchen, die ihnen verſagt waren. Dieſem neidiſchen Begehren gegenüber machte ſich durch den Mund des heiligen Paulus die große Idee geltend, daß die Kirche ein Leib ſei, beſtehend aus vielen Gliedern, deren jedes zum Beſten des Ganzen wie ſeine eigenthümlichen Gaben, ſo ſeine beſonderen Verrichtungen habe. Hierdurch wurde ſofort die Kirche Chriſti zu einer großen alle Gaben und Kräfte der Welt umfangenden, und jede derſelben an ihrem Ort zur Ausführung des Einen der Menſchheit aufgegebenen Werkes einordnenden Gemeinſchaft.

Chriſtus iſt nur Einer, ſeine Lehre nur Eine, ſein Heilsweg nur Einer. Alle ſonach, ſo viele deren an Chriſtus glaubten, waren vereinigt um Einen Herrn, in Einem Glauben, und Einem Lehrworte. Aber von Neuerern und Irrlehrern kam es, daß dieſe Lehr- und Glaubenseinheit von Allen recht ausdrücklich feſtgehalten wurde, und daß das, was Lehre Chriſti, und Einheit des Gemeinglaubens ſei, Allen recht beſtimmt zum Bewußtſein kam. Wenn nämlich an irgend einem Orte ein Mann mit ungewohnter Lehre in einer chriſtlichen Gemeinde auftrat, ſo ward alſogleich gefragt: Verträgt ſich dieſe Lehre mit dem von Chriſtus durch ſeine heiligen Apoſtel und ihre Nachfolger auf uns gebrachten Glauben? Im Zweifel folgte Erkundigung bei den von Apoſteln geſtifteten Kirchen. Hier ja mußte man vorzugsweiſe wiſſen, was die Lehre der Apoſtel geweſen. Oder

man fragte: was iſt dieſſfalls gemeinſame Lehre unter allen Kirchen aller Orte. Denn, was ſich bei den Kirchen der verſchiedenſten Länder übereinſtimmend vorfand, mußte wohl apoſtoliſch und chriſtlich ſein. Auch kam es, wenn ein Irrlehrer Anhang fand, wenn er es zweifelhaft zu machen wußte, ob ſein Lehrweg nicht mit dem apoſtoliſchen übereinſtimmend ſei, und wenn er troz ſich erhebenden Widerſpruchs, auf ſeinen Irrwegen beharrte, daß ſämmtliche Biſchöſe einer Provinz, oder auch der ganzen Chriſtenheit zu gemeinſchaftlicher Berathung zuſammentraten. (Provinzial= und General=Concilien.) Die Biſchöfe nämlich, als Nachfolger der Apoſtel (die erſten Biſchöfe unmittelbare Schüler der Apoſtel, die folgenden Schüler von Apoſtel=Schülern) waren die Depoſitäre des urſprünglichen, d. i. apoſtoliſchen Lehrwortes. Sie alſo mußten wiſſen, was dieſſfalls die althergebrachte, in ihren Kirchen beſtandene Lehre ſei, und hatten in der Streitſache zu entſcheiden. Geſezt ſogar, daß vielleicht über irgend einen ſpeciellen Fragepunkt eine ausdrückliche apoſtoliſche Lehre und Ueberlieferung nicht vorlag, ſo fehlte es doch gewiß nicht an apoſtoliſcher Ueberlieferung jener Grundwahrheiten, welche die Principien hergaben zur Entſcheidung der in Anregung gekommenen Fragen. Auch da waren es die verſammelten Biſchöfe, denen es zuſtand, die richtige Anwendung dieſer Principien auf den vorliegenden Fall zu machen. Aber hiezu kam, daß es ein bei Allen ausgemachter und auf die Verheißung des Herrn gegründeter Glaube war, der unſichtbare Schützer und Leiter des Werkes Chriſti in der Welt, der heilige Geiſt werde nicht in irgend einer weſentlichen Lehrfrage die Geſammtheit der Hirten und Gläubigen in Irrthum gerathen, und darin, und inſoweit das Werk und die Wahrheit Chriſti (ſeinem Amte entgegen) untergehen laſſen. Er werde vielmehr als der bei den Gläubigen bleibende Geiſt der Wahrheit die verſammelten Kirchenhirten zu einer der Wahrheit entſprechenden Ent=

ſcheidung leiten. In dem gedachten Glauben denn ſah man vertrauungsvoll auf die verſammelten Biſchöfe, und war deſſen gewiß, daß ihre Entſcheidung nicht dem apoſtoliſchen Lehrweg widerſtreiten könne.

So kam, wie geſagt, an dem Gegenſatze der Neuerer und Irrlehrer der Inbegriff der apoſtoliſchen Lehre, und der Inhalt des ſich ſtets gleichförmig fortpflanzenden Gemeinglaubens ſämmtlichen Gläubigen zum beſtimmten Bewußtſein; auch wurde an dieſem Gegenſatze die urſprüngliche Einheit des Lehrbegriffs unter den Kirchen aller Länder recht ausdrücklich und feierlich für und für feſtgehalten. Aber es trat zugleich die Subjectivität der Gläubigen in Sachen der Lehre vor der Objectivität des Einen und Allgemeinen von Anbeginn her in der Geſammtkirche vorhandenen Glaubens zurück. Was chriſtlich ſei, mußte nicht erſt von jedem Einzelnen erforſcht und ermittelt werden: es war faktiſch vorhanden von Anfang *und* fortwährend in dem Glauben, und Leben der Geſammtheit. Und wie dieſe oder jene Frage entſchieden werden müſſe, das fragte der Einzelne nicht ſich ſelbſt, ſondern die Geſammtheit, überzeugt, daß die Geſammtheit nie des Heilsweges verluſtig gehen könne, und es vorziehend, mit den Millionen (wenn es möglich wäre) zu irren, als ſich in vermeſſenem Selbſtvertrauen ihnen gegenüber: ja über ſie zu ſtellen.

Hiermit ſtand unter den Gläubigen das Geſtändniß der eigenen Trüglichkeit, und im Gegenſatze von dieſer der Glaube an die in der Geſammtheit vorhandene, und der Geſammtheit unverlierbare Chriſtuswahrheit feſt. An dieſen Glauben knüpfte ſich von ſelbſt der freudige Anſchluß an die Geſammtlehre, und die herzliche Unterwerfung unter den Glauben und die Lehrentſcheidung der Geſammtkirche.

Hiermit ferner ſtand unter den Gläubigen der Satz feſt, daß nur in dem Einen apoſtoliſchen Glauben, wie dieſer in

der Geſammtheit der Kirchen von Anfang an gelebt und ſich fortgeerbt habe, die Wahrheit und der Heilsweg ſei, dagegen im Abfall von dieſem allgemeinen Glauben der Geſammtkirche, Abfall ſei von der Wahrheit und dem chriſtlichen Heilswege. Möchten ſich bei den Abtrünnigen immerhin chriſtliche Wahrheiten finden, ſo doch nicht die Wahrheit. Im Gegentheil war jeder Abfall von der Objectivität des Gemeinglaubens eine Geltendmachung des Princips der Subjectivitäten, und damit eine Auflöſung der Einen in die Welt hingeſtellten Chriſtus-Wahrheit in ſo viele Anſichten und Meinungen, als Individualitäten. Daher der Satz: außer der Kirche, d. i. im Princip der Subjektivität, kein Heil für die Menſchheit. —

Es verſteht ſich weiter von ſelbſt, daß die Kirche im Bewußtſein, die von Chriſtus geſetzte Bewahrerin der Wahrheit zu ſein, Jeden als ausgeſchieden von ihr betrachtete, und von ſich ausſchied, welcher ſich von dem Einen allgemeinen Glauben trennte, und der ſtets beſtandenen, und von Allen gemeinheitlich anerkannten Lehre ſeine Privatlehre entgegenſetzte. Schon die Apoſtel hatten ausdrücklich die Einheit der Lehre feſtzuhalten, und von Irrlehrern zurückzutreten befohlen. Röm. 16, 17. 18. — 2. Joh. 3, 9—11.

Doch ſollte die Glauenseinheit ausſchließend für die von den Apoſteln verkündete, und von Anfang an in allen Gemeinden vorhandene und bewahrte Lehre gefordert werden. Was außerhalb dieſes Kreiſes lag, ſollte der freien Anſicht eines Jeden überlaſſen ſein. Auch ſelbſt in dem, was Gemeinglaube war, konnte und wollte die Individualität der Gläubigen, d. i. die eigenthümliche Anſchauungsweiſe eines Jeden nicht unterdrückt werden. Wohl war das Lehrwort und Glaubensbekenntniß Allen gemeinſam; aber wie mannichfach modifizirt dabei die innere Auffaſſung, Verarbeitung ꝛc. des gemeinſamen Wortes! —

Digitized by Google

Nun noch die Frage: Wie verhielt ſich das geſchriebene Wort der heiligen Apoſtel und Evangeliſten zu der aller Orten gehaltenen, und von ſämmtlichen Kirchen angenommenen und bewahrten Predigt derſelben? Die mündliche Predigt und die Belehrung der Hirten und ihrer Gemeinden durch dieſe war das frühere. Die Verkörperung der Predigt im geſchriebenen Worte war das ſpätere. Allerdings alſo hatte man in letzterem (in dem geſchriebenen Worte) wenn man die heiligen Apoſtel auch nicht mündlich hören konnte, ihre Lehre ſchriftlich, und dieſes ſchriftliche Wort war und blieb normgebend in den Kirchen für und für. Aber dieſes ſchriftliche Wort hob das mündlich geſprochene nicht auf. Im Gegentheil: ob ein geſchriebener Aufſatz wirklich apoſtoliches Wort ſei, mußte ſich bewähren an ſeiner Uebereinſtimmung mit dem in den Kirchen bewahrten mündlichen Worte. Eine den Apoſteln unterſchobene Schrift ward als ſolche erkannt an der in ihr enthaltenen Abweichung von dem mündlich empfangenen, und im Gemeinglauben bewahrten apoſtoliſchen Worte. So wurde die lebendig fortgepflanzte Lehre und das Epiſkopat (als deren Bewahrer) der Richter über die Aechtheit der apoſtoliſchen Schriften. Aehnliches galt in Bezug auf Unverfälſchtheit derſelben. Doch nicht genug: das geſchriebene Wort war todt und verſchiedener Auslegungen fähig. Da mußten denn wohl diejenigen, die die heiligen Apoſtel ſelbſt gehört und den chriſtlichen Lehrbegriff von ihnen empfangen hatten, was Sinn der apoſtolichen Worte ſei, wiſſen. So lag es in der Natur der Sache, daß der lebendig in der Kirche fortgeerbte Gemeinglaube und die Vertreter deſſelben — die Lehrer der Kirche, als der authentiſche Ausleger der apoſtoliſchen Schriften anerkannt werden mußten. Dieſes um ſo mehr, als (wie ſchon oben bemerkt wurde) der Glaube feſt ſtand, der heilige Geiſt, (ausdrücklich geſendet, um die Lehrer in alle Wahrheit einzuführen) werde die Geſammtheit der Lehrer im Geſchäft der Ausdeutung der apoſtoliſchen Worte leiten, und

in dieſer Ausdeutung nie einen Abfall von dem Sinn und Lehrweg Chriſti geſtatten. Endlich, da es bei der mehr und weniger blos gelegenheitlichen Abfaſſung der apoſtoliſchen Schriften leicht geſchehen mochte, daß einzelne Lehrpunkte in denſelben gar nicht vorkamen, oder doch nur ganz obenhin, und wie zufällig berührt wurden, war es der in der Geſammtheit der Kirche fortlebende vollſtändige Lehrbegriff, welcher ergänzend zu dem ſchriftlichen Worte der Apoſtel hinzutreten mußte. (Verglichen, was die heilige Schrift z. B. vom heiligen Abendmahl enthält.) Ueberhaupt ſollte und wollte das ſchriftliche Wort der Apoſtel nicht etwa an die Stelle der lebendigen Predigt treten, vielmehr fort und ſort durch dieſe aus ſeiner Verfeſtigung in Fluß und Leben umgeſezt werden.

Aus dem Bisherigen ergiebt ſich uns nun der richtige Begriff von Katholicismus. Faſſen wir fürs Erſte die Kräfte ins Aug, aus denen er entſproſſen iſt, und fürdauernd hervorgeht, ſo iſt er

das von Chriſtus eingeſezte Apoſtolat, ausgegangen und ewighin ausgehend in alle Welt, umringt von Millionen Gläubiger — Alle hinzugeführt durch den in ſie ausgegoſſene Einen Geiſt der Wahrheit und Liebe — wie innerlich in Glauben und Liebe Eins, ſo äußerlich verbunden zu einer großen Alle umſchließenden Gemeinſchaft. — Sehen wir auf das Verhältniß in welchem der Katholicismus zu dem Werke Chriſti ſteht, ſo iſt er

die durch alle Zeiten ſich herabziehende Ausführung dieſes Werkes, nämlich: das Eine Wort Chriſti ſich darſtellend in dem Einen Glauben Aller, und der Eine Geiſt Chriſti ſich anſtellend in der Einen Liebe und ſichtbaren Verbrüderung Aller. — Richten wir unſern Blick auf das Werk Chriſti im Gegenſatze gegen den Moſaismus, und überhaupt gegen die vorchriſtlichen Religionen, und betrachten wir den Katholicismus als Ausführung des Werkes Chriſti in der Welt insbeſondere auch in dieſem Gegenſatze, ſo iſt er

Digitized by Google

die über den Partikularismus des Volksthums erhobene aus allen Zonen und Zungen in Einem Glauben und Einer Liebe und Hoffnung vereinte Menſchheit. Man kann auch ſagen: er iſt der Univerſalismus der Menſchheit in der Geſtalt einer allgemeinen Kirche zum Selbſtbewußtſein gekommen, und in die Welt eingeführt. — Faſſen wir ihn im Gegenſatze gegen den menſchlichen immer mehr und weniger für ſich und iſolirt ſchaffenden, nie die Idee einer organiſch ſich einenden Thätigkeit begreifenden Egoismus, ſo iſt er

die organiſche Vertheilung, und das harmoniſche Zuſammenwirken der verſchiedenſten Gaben und Kräfte zur Ausführung der Einen, der Menſchheit geſtellten Geſammtaufgabe. — Schauen wir auf die Organiſation, durch welche eben die Allgemeinheit und Einheit aller Gläubigen vermittelt wird, ſo iſt er

jene Einrichtung, nach welcher aller Orten von Chriſtus eingeſezte Lehrer Gnadenſpender und Leiter ſtehen; um ſie als Mittelpunkte Hörer Gnadenbedürftige und Leitſame; nach welcher dieſe Lehrer, dieſe Spender der chriſtlichen Heilsmittel, und Leiter ſammt ihren Angehörigen verſammelt ſind, (als um höhere Einheitspunkte) um Oberhirten oder Biſchöfe; und nach welcher endlich die Geſammtheit der Biſchöfe ſammt ihren Hirten und Gläubigen zu einem einzigen Körper organiſch verbunden iſt, in einem oberſten Biſchofe — dem Nachfolger des von Chriſtus geſezten Hauptes der Apoſtel, des heiligen Petrus. Dem Katholiken erſcheint daher der Gedanke an eine Ablöſung von dem kirchlichen Einheitspunkte, und an eine Zerſpaltung in Nationalkirchen als ein Abfall von dem eigenthümlichen Weſen des Katholicismus, welches ja eben Einheit und Allgemeinheit iſt. Noch mehr: jener Gedanke erſcheint ihm als Rückſchritt oder Rückfall — als Rückfall nämlich von dem Univerſalismus des Chriſtenthums zum Partikularismus der vorchriſtlichen Zeit. Es würde nämlich bei einer Zerſpaltung in

Digitized by Google

Nationalkirchen auf's Neue, die Religion nicht das große, Gott und Menſchheit vereinigende Band, ſondern ein Landes-Inſtitut ſein. — Uebrigens iſt die in dem Katholicismus liegende eben gedachte durchgehende Unterordnung und Einigung weſentlich eine organiſche, daher nicht die ſelbſtthätige Kraft und Wirkſamkeit der einzelnen Glieder an ihrem Orte aufhebend oder hemmend, ſondern nur hindernd, daß ſolche nicht etwa der allgemeinen Einheit des Glaubens und Lebens Zuwiderlaufendes ſchaffe. — Faſſen wir den dem Katholicismus eigenthümlichen Lehr- und Lern-Weg ins Aug, ſo iſt er

der apoſtoliſche Lehrbegriff in ununterbrochener, von dem heiligen Geiſte geſchützter Vererbung. Es iſt nach ihm chriſtlich, was katholiſch iſt, d. h. was von den Apoſteln an zu allen Zeiten und in allen Kirchen einſtimmig als Wort, als Stiftung und Anordnung Chriſti gegolten hat. Selbſt die heilige Schrift iſt nach ihm die heilige, weil als ſolche zu allen Zeiten und in allen Kirchen anerkannt und überliefert. Der Katholicismus iſt der ausgemachte, der fertige, der ſtets beſtandene, nicht erſt auszumittelnde chriſtliche Lehrbegriff; der Anſchluß aller Einzelnen an dieſen; und die Unterwerfung des Privaturtheils unter den vom Geiſte Gottes behüteten Gemeinglauben. —

Iſt alſo, kann man fragen, im Katholicismus überall kein Fortſchreiten, ſondern geiſtige Erſtarrung? Je nachdem man es nimmt. Es iſt nur Eines Wahrheit. Das Wahre iſt das Wahre, und ewig das Gleiche. Wenn der Katholicismus daher die Vererbung des Wortes Chriſti, d. h. des Wortes der Wahrheit iſt, ſo kann er von Jahrhundert zu Jahrhundert nur immer der Eine und Gleiche bleiben. Er kann nicht zu etwas Anderem werden, und es wäre ein ſchlechter Ruhm und Vorzug, wenn er das könnte. Dieſen Ruhm und Vorzug hat allein die Meinung und der Irrthum. Dagegen iſt die Eine Wahrheit, es iſt das Wort und

Digitized by Google

Werk Chriſti einer Auswickelung fähig, einer geiſtigen Verarbeitung, und zeitgemäßen Anwendung. (Man vergleiche die Schriften der heiligen Väter und Lehrer der Kirche.) Sofern nun der Katholicismus das Wort und Werk Chriſti iſt in ſeiner immerwährenden kirchlichen Verwirklichung, iſt derſelbe auch einer fortſchreitenden Entwicklung und Verbindung mit Welt und Zeit fähig. Aber was der Einzelne an dem Einen unwandelbaren Lehrbegriffe herausgefunden und ausgewickelt, oder auf ſeine Zeit angewendet hat, unterwirft er, ob daſſelbe wirklich geſunde Lehr- und Lebensentwickelung ſei, beſcheiden dem Urtheil der Geſammtheit. Außerdem iſt der Katholicismus, wie das Chriſtenthum, perfektibel hinſichtlich des Grades von Klarheit, Tiefe und Lebendigkeit, womit die Eine chriſtliche Wahrheit von Jedem ſeiner Angehörigen (oder auch von einem ganzen Zeitalter) aufgenommen und gelebt wird. Und hier iſt es, wo es von Perfektibilität zu reden vorzugsweiſe der Mühe lohnt. Daß wir für unſere Perſon in Lehre und Leben des Chriſtenthum's ſtets umfaſſender tiefer und lebendiger eindringen, das iſt der Fortſchritt, an welchem uns vornehmlich gelegen ſein muß. Ueber dem Arbeiten hieran wird uns ſchwerlich Zeit zu der Klage bleiben, es gebe nichts mehr zu thun, denn der Lehrbegriff ſei abgeſchloſſen. — Faſſen wir den Katholicismus auch ins Auge im Verhältniſſe zu denen, welche dem Princip des Privaturtheils folgen, ſo iſt er

(übrigens lediglich geiſtiger Kampfmittel ſich bedienender) Gegenſatz gegen dieſes Princip und Verwerfung deſſelben. — Alle Trennung von der Einheit und Allgemeinſchaft kommt in ſeinen Augen vom Böſen, und führt zum Böſen. — Indem er aber das Princip der Trennung und Getrenntheit als ſolches verwirft, weiß er ſehr gut, daß nicht jede materielle und äußere Getrenntheit auch eine formale und innere iſt, daß es im Gegentheil viele Getrennte gibt, die es wohl dem Buchſtaben, aber nicht dem Geiſte nach ſind. Während er alſo die Trennung als ſolche und als Prin-

Digitized by Google

cip unbedingt verwirft, verurtheilt er dieſelbe in der Perſon des Getrennten nur dann, wenn und ſoweit dieſer nicht blos ein mateeiell, ſondern ein geiſtig oder formell Getrennter, d. h. ein der erkannten Wahrheit böslich Widerſtrebender (ein Häretiker) iſt. — Betrachten wir den Katholicismus auch im Verhältniß zu der Flutt der menſchlichen Forſchungen auf dem Gebiete des Chriſtenthums, und in Mitte der zahlloſen ſich gegenſeitig befehdenden Meinungen, ſo erſcheint er

als der Polarſtern, an welchem ſich die Schiffer immer wieder orientiren mögen. In der That, wenn es auch nicht Ein Buch der heiligen Schrift mehr giebt, deſſen Verfaſſer und Inhalt unangefochten wäre, und wenn endlich ſelbſt Chriſtus als hiſtoriſche Perſon in Frage geſtellt wird, ſo iſt es wohl einzig noch die katholiſche Kirche — dieſes lebendige, von Anfang an durch die Jahrhunderte herablaufende, feſtgeſchloſſene Zeugniß, was die heilige Schrift, was den geſchichtlichen Chriſtus, und damit das Chriſtenthum ſelbſt ſicher ſtellt. — Faſſen wir den Katholicismus endlich in ſeiner äuſſeren geſchichtlichen Entwickelung, ſo iſt er

das Chriſtenthum als Sauerteig, gemengt unter drei Scheffel Mehl. Das Mehl iſt die Menſchheit. Der Katholicismus, d. h. das Apoſtolat gieng mit dem Wort und der Gnade des Herrn, gekräftigt von dem heiligen Geiſte, aus, die Menſchheit zu durchſäuern. Natürlich gab der Durchſäuerungs-Prozeß nach der Verſchiedenheit des durchſäuerten Stoffes, d. h. nach der Eigenthümlichkeit der Zeiten, Völker, und einzelnen Perſonen die verſchiedenſten Erſcheinungen; und wenn ſich in ihm oft das Chriſtenthum nicht in voller Reinheit darſtellte, ſo trug wohl das Mehl, nicht der Sauerteig daran die Schuld. Man beurtheilt den Erzieher nicht blos nach dem Erfolg, ſondern auch nach dem Charakter des Zöglings, und beurtheilt den Erfolg nicht nach dem, was ſich heute, ſondern nach dem, was ſich im Verfolg, und was ſich am Ende zeigt. Eine andere Beurtheilung iſt

Digitized by Google

bornirt und ungerecht. Wenn das und dieß, was ſich aus dem Geiſt und Bedürfniſſe der Jahrhunderte herausgebildet hat, im Katholicismus noch erhalten wird, ob es ſich gleich vielleicht überlebt hat, muß man nicht vergeſſen, daß einerſeits das Urtheil über Abgelebtheit ein ſchweres iſt, anderſeits daß das Princip der Erhaltung zum Weſen des Katholicismus gehört.

Vielleicht fragt man, wozu dieſe ausführliche Erörterung des Begriffs des Katholicismus in einer Encyklopädie der Staatswiſſenſchaften? Die Antwort liegt nahe. Die Staatswiſſenſchaften können nur die Wohlfahrt der Staaten befördern wollen. Nun hängt aber dieſe Wohlfahrt eng zuſammen mit der Achtung, welche einer Confeſſion und ihren Bekennern von Seite der Regierungen und der Mitbürger zu Theil wird. Es iſt hier folglich ganz an ſeinem Orte, den Millionen, welche ſich zur katholiſchen Confeſſion bekennen, durch Darlegung des Weſens dieſer Confeſſion, wenn auch *nicht* die Beiſtimmung der Andersdenkenden, ſo doch *die* Achtung derſelben zu vindiciren.

Es ſei nur noch geſtattet, einen Blick auf den Einfluß zu werfen, den der Katholicismus auf die Menſchheit im Großen, dann auf die einzelnen Völker ihre Verfaſſung und Wohlfahrt ausüben mag. Wir ſagen nicht: ausüben muß, indem wir wohl wiſſen, wie vieles dieſen Einfluß, ſo unläugbar derſelbe auch im Weſen des Katholicismus liegt, ganz oder theilweiſe hindern kann.

Im Katholicismus liegt vor Allem die Idee eines allgemeinen reinen Völkerrechtes, und Völkerwohlwollens. Da er nämlich das Chriſtenthum iſt, Gläubige aus allen Nationen ſammelnd und ſie in Liebe vereinend zu Einer Familie, ſo ſteht nicht zu erwarten, daß er in der Entwickelung dieſes ſeines univerſalen Charakters auf halbem Wege ſtehen bleibe. Es liegt vielmehr weſentlich in ihm, daß er bald nicht mehr Gläubige aus allen Nationen, ſondern daß er die Nationen ſelbſt

Digitized by Google

ſammle, und dieſe nicht anders betrachte, denn als Individuen neben einander, auf der Baſis gegenſeitiger Gerechtigkeit und Liebe zu einem großen irdiſchen Gemeinweſen gehörig. — Allerdings hat das Chriſtenthum zur Zeit den National-Egoismus noch viel zu wenig überwunden. Nichts deſtoweniger liegt es als geſchichtliche Thatſache vor, um wieviel daſſelbe namentlich in der Form des Katholicismus, die Völker einander näher gebracht hat.

Wenn es jemals unter den Nationen zu einem Zuſammenſtehen für ein großes Gut der Menſchheit kommen ſollte, ſo wäre ſolches Zuſammenſtehen wohl nur durch Vermittlung des Katholicismus denkbar. Erſcheinungen wie z. B. die Kreuzzüge, können wohl nicht außer dem Katholicismus vorkommen.

Was das Verhältniß des Katholicismus zu den einzelnen Staaten betrifft, ſo iſt daſſelbe in vieler Hinſicht kein anderes, als das der Kirche überhaupt zum Staate. (Siehe darüber den einſchlagenden Artikel.) Doch verdient Einiges in dieſem Verhältniſſe ausdrücklich berührt zu werden.

Der Katholicismus hat, (weil lediglich praktiſches — in das Leben eingeführtes Chriſtenthum) nichts mit der Verfaſſung der Staaten zu ſchaffen. Er kann ſeine Aufgabe verfolgen und erreichen unter jeder Regierungsform, die dem Bürger ein rechtliches Daſein ſichert. Er fordert nur, und bittet zu Gott um jene äußere Ordnung, die nöthig iſt, daß wir (wie der Apoſtel ſagt) ein ſtilles und ehrbares Leben führen mögen in Gottſeligkeit. Doch iſt ſeine Verfaſſung (weil ihrem Grundcharakter nach kollegialiſch) entſchieden der Deſpotie und Bureaukratie nicht förderlich.

Der Katholicismus, da ſeine Bekenner unter einer, jener der bürgerlichen Staaten ähnlichen Verfaſſung leben, kann auf die Unterwerfung der Völker unter die beſtehende bürgerliche Ordnung nur günſtig wirken. Noch mehr: da ſeine Bekenner das Gemeinurtheil die Gemeinentſcheidung und den Gemeinwillen ihrem Privaturtheile überzu-

Digitized by Google

ordnen gewohnt ſind, muß er unfehlbar einen ſtillen und vertrauensvollen Gehorſam gegen alle Obrigkeit überhaupt befördern.

Wenn die Staaten letzlich auf den Ehen, und ehrenwerthe und feſte Staaten auf ſittlich edlen und treuen Ehen ruhen, ſo muß der Katholicismus als wohlthätig für die Staatswohlfahrt betrachtet werden, ſofern er durch das Dogma von der Unauflösbarkeit der Ehen das Princip der ewigen Treue und der Wiederausſöhnung der Gatten feſthält.

Wenn ferner einer der Hauptzwecke des Staates die Sicherheit des Eigenthumes und der Ehre iſt, ſo kann auch von dieſer Seite der Katholicismus nur förderlich auf denſelben wirken: ſofern nämlich nach katholiſchen Grundſätzen in der Regel keine Sündenvergebung iſt außer in Kraft der Beicht und prieſterlichen Losſprechung, und keine Losſprechung außer in Folge geſchehener Wiedererſtattung — ſei es der Ehre oder des Eigenthums.

Der Katholicismus betrachtet ſich ſelbſt als eine nicht von den *Menſchen* ſondern von Gott geſtiftete Anſtalt, hat ſeine Verfaſſung unmittelbar von ſeinem Stifter, und ſpricht freies Leben und freie Bewegung an. Man hat ihm daher zuweilen aufgebürdet, daß er ein Staat ſein wolle im Staate. Aber er wäre ein Staat im Staate nur dann, wenn er Intereſſen und Zwecke hätte, denen des Staates fremd oder gar zuwiderlaufend. Da er aber nichts iſt, und ſein will und darf, als das Chriſtenthum, ins Leben geſezt, wie kann er ein Staat ſein im Staate, und dem Wohl eines Volkes, fremd oder entgegen? — Höchſtens mag er mit der Selbſtſtändigkeit, welche er anſpricht, Jenen zum Anſtoß gereichen, welche der Anſicht ſind, es dürfe nichts leben und ſich regen, das nicht von ihnen geſezt, und regiert ſei. In Wahrheit iſt der Katholicismus nicht ein Staat im Staate, ſondern die vom Chriſtenthum (mehr oder weniger) durchdrungene Menſchheit im Staate.

Uebrigens läßt ſich der Katholicismus von jedem Staat, in welchem er lebt, willig beaufſichtigen. Nicht als könnte

er an ſich dem Völkerwohl jemal nachtheilig ſein, ſondern dazu, daß nicht etwa Jemand (ſeinem Getſte entgegen) angeblich in ſeinem Namen etwas in ſelbſtiſcher Anmaßung unternehme, ſo der bürgerlichen Wohlfahrt zuwider. Wo er dagegen von einem Staate nicht blos beaufſichtigt wird, ſondern wie eine Landesanſtalt angeſehen und behandelt werden will, da klagt er ob ſolchem Uebergriff, und ſieht ſich in ſeinem innerſten Leben d. i. in der von Chriſtus empfangenen Selbſtſtändigkeit bedroht. — Auch des Schutzes der betreffenden Regierungen mag er ſich gerne erfreuen, und wird ſolchen überall dankbar anerkennen: wiewohl es ein ungerechtes Mißtrauen gegen ſeinen Stifter verrathen würde, wenn er nicht glaubte, daß er auch, blos dem Geiſte Gottes und ſich ſelbſt überlaſſen, blühen könnte.

Wenn etwa der Katholicismus auf die Wohlfahrt (auch die bürgerliche) irgend eines Volkes nicht ſo wohlthätig einwirkt, als er ſeinem Weſen nach ſollte, ſo liegt das nimmermehr in ihm als ſolchem, ſondern (wo nicht in eigenen äußeren Verhältniſſen und unglücklichen Einflüſſen) darin, daß ſeine Lehren und Inſtitutionen von ſeinen eigenen Bekennern vielfach nicht gehörig begriffen, und noch weniger in ſeinem Geiſte ausgeführt ſind; daß hier und dort eine Form geblieben, aber der urſprüngliche Geiſt aus ihr entwichen iſt; und daß nicht ſelten jener Eifer, welcher dem innern An- und Fortbau der chriſtlichen Wiſſenſchaft und des chriſtlichen Lebens zugewendet ſein ſollte, ängſtlich der äußern oft unweſentlichen Form, und der Erhaltung alles und jedes Hergebrachten zugewendet wird. Wenn man daher den Katholicismus und deſſen geſegneten Einfluß auf Völker- und Bürgerwohl fördern will, muß man die chriſtliche Wiſſenſchaft pflegen, beſonders aber ihn ſelbſt möglichſt allgemein zum Selbſtverſtändniß bringen, zugleich die in ſeiner weſentlichen Organiſation geſezten Kräfte und Mittel in Wirkſamkeit ſetzen, jede an ihrem Orte. Was ihm der Durchgang durch die Jahrhunderte, zwar nicht in ſeinem Weſen, wohl aber in

Digitized by Google

ſeinem Beiwerk, Ungehöriges angehängt haben mag, wird ſofort (man laſſe ihm nur Zeit) durch ſeine geſunde innere Kraft von ſelbſt ausgeſtoßen und abgeworfen werden. Man vergeſſe nicht: Jede nachhaltige Verbeſſerung auf dem Gebiete der Religion geht langſam, und geſchieht weſentlich von innen heraus."

So weit der Artikel im Staatslexicon. — Wenn mir nun der Verfaſſer der Anſchuldigungen im badiſchen Kirchenblatt vorwirft, daß ich trüglich die Begriffe gemiſcht habe, ſo ſcheint dieſer Vorwurf nicht am rechten Orte angebracht zu ſein. Der Ort nämlich, wo gewandtes Vertauſchen und Vermiſchen von Begriffen vorkommen mag, ſind dialektiſche Entwickelungen, nicht aber hiſtoriſche Darſtellungen. Hätte ich mich daher bei der Feſtſtellung des Begriffs des Katholicismus der dialectiſchen Methode bedient, ſo möchte ich mich vielleicht des mir vorgeworfenen Truges ſchuldig gemacht haben. Allein ich habe nur geſchichtlich erzählt, wie der Katholicismus zum Selbſtbewußtſein gekommen ſei, und welches Selbſtbewußtſein er von ſich habe. Der Anonymus mußte mir alſo nicht dialectiſche Begriffsvermiſchung vorwerfen; das paßt hier nicht: er mußte mir vielmehr Irrthum in meiner Erzählung nachweiſen. Fand er etwa, daß ſich die katholiſche Kirche als gleichbedeutend mit Chriſtenthum und chriſtlichem Kirchthum genommen habe, ſo mochte er ihr die Begriffsmengerei, wenn ſie ſich dadurch ſolcher ſchuldig gemacht hat, nachweiſen, nicht aber mich dieſer Mengerei beſchuldigen. Die Gleichſetzung gedachter Begriffe iſt etwas älter, als der Anonymus, und ich. Aber der Anonymus widerſpricht ſich ſogleich ſelbſt, indem er das, was er mir einige Zeilen früher als trügliche Begriffsmengerei angerechnet hatte, nunmehr als eine der römiſch-katholiſchen Kirche eigenthümliche und anmaßliche Lehre vorſtellt, daß ſich dieſe Kirche nämlich, ſtatt ſich für eine Abtheilung der großen chriſtlichen Kirche zu halten, mit dieſer identificire.

Digitized by Google

Doch an dem, weſſen ich für meine Perſon angeſchuldigt werde, liegt nichts; ich halte auch überhaupt wenig auf Erwiderungen. Mehr dagegen liegt an den ſeltſamen Behauptungen, welche der Ungenannte bei dieſer Gelegenheit in ſeinem Artikel aufgeſtellt hat. Wenn es mir gelungen iſt, dieſelben mir klar zu machen, ſo ſind es etwa folgende:

1) Die katholiſche Kirche prunkt ohne Recht mit dem Prärogativ der Katholicität, denn ſie iſt vor allen andern dem Princip des Privaturtheils gefolgt. — Der Schreiber des Artikels will hiermit ohne Zweifel ſagen, die katholiſche Kirche ſei, wie alle anderen, auch einer ſubjectiven Anſicht gefolgt, indem ſie ſich von der in dem Evangelium niedergelegten objektiven Wahrheit entfernt habe; ja ſie habe darin andere Kirchen ſogar übertroffen. Allein damit hat der Verfaſſer Katholicität und Infallibilität mit einander verwechſelt. Wenn er darthun wollte, daß die katholiſche Kirche das Princip der Allgemeinheit jemals verlaſſen habe, und dem Privaturtheil gefolgt ſei, ſo mußte er irgend einen zum Weſen des Katholicismus gehörenden Lehrſatz, irgend eine weſentlich katholiſche Inſtituton namhaft machen, die in ihr (der katholiſchen Kirche) nach ſubjectivem Ermeſſen durch einen Privaten, und nicht durch die Allgemeinheit beſtimmt, angenommen, und feſtgehalten worden. Es ſei fern, daß die katholiſche Kirche Irrthümliches ſollte in ihr Weſen anfgenommen, und daß der ewig bleibende Führer-Geiſt Jeſu Chriſti ſollte geſtattet haben, daß ſie, d. h. daß die große gemeinheitlich zuſammenhaltende Gemeinde der Gläubigen des chriſtlichen Heilsweges ſollte verluſtig gegangen ſein oder gehen. Aber ſelbſt in dieſem (gewiß für unmöglich zu erachtenden) Falle würde es als das Charakteriſtiſche des Katholicismus, und als das formale Weſen deſſelben feſtſtehen, eben daß er katholiſch ſei, d. h. daß er, im Gegenſatz des Privaturtheils, zu allen Zeiten das Princip der Gemeinſchaft, und des Gemeinglaubens feſtgehalten habe.

Digitized by Google

2) Eine zweite Anſicht des Ungenannten iſt: „die katholiſche Kirche ſollte ſich beſcheiden, ſich für eine Abtheilung der großen chriſtlichen Kirche zu halten.“ Der Ungenannte denkt ſich ſomit mehrere chriſtliche Kirchen neben einander, deren jede ſich für eine Fraction der (nicht exiſtenten) idealen Chriſtuskirche anſehen, wohl ſelbſt in Beſcheidenheit die Nachbarkirche höher halten ſoll, denn ſich ſelbſt. Allein der Ungenannte hat hier offenbar wieder eine Begriffsvermiſchung begangen. Er hat bürgerliche und religiöſe Gleichſtellung mit einander verwechſelt. Wenn von der bürgerlichen Coexiſtenz die Rede iſt, ſo beſcheidet ſich die katholiſche Kirche von ganzem Herzen, eine Kirche zu ſein neben andern Kirchen, ja neben Juden und Heiden; denn jeder Menſch muß frei ſeines Glaubens leben dürfen, und die katholiſche Kirche darf keinem Glaubensbekenntniſſe neben ſich durch was immer für einen bürgerlichen Zwang ſeine Exiſtenz verkümmern wollen. Anders aber verhält es ſich, wenn ihr zugemuthet wird, ſich als eine Partei anzuſehen, und andern Kirchengeſellſchaften gegenüber auf die Anſprüche einer Partei ſich zu beſchränken. Solches widerſpricht ihrem innerſten Weſen ebenſowohl, als ihrer ganzen Geſchichte. Das eben war der Geiſt und Charakter der katholiſchen Kirche, durch die Jahrhunderte herab, daß ſie die Idee von der Einheit der Kirche aufſtellte, und dieſe Idee aller Parteiung gegenüber verfocht und feſthielt. Sie heißt die katholiſche, weil der Gegenſatz gegen alle Häreſie Partei und Spaltung. Man ſtellte den Satz auf: es gibt nur Einen Chriſtus, nur Eine Wahrheit, und nur Ein Werk Chriſti; es kann alſo auch nur Eine wahre Kirche geben. Wenn nun in Folge dieſer Grundanſicht alle chriſtlichen Gemeinden von Anfang an zu Einer Kirche zuſammenhielten, und in dieſem allgemeinen Zuſammenhalten eben die katholiſche Kirche bildeten, wie kann ſich dieſe Kirche dann ſelbſt als eine Fraction anſehen, nachdem es durch lange Jahrhunderte herab ſtets ihr weſenlicher Charakter geweſen war, den Gegenſatz zu bilden zu aller

Fraction, ja jede Fraction als ſolche zu verdammen? Selbſt die proteſtantiſche Kirche ſieht die katholiſche nicht für eine Abtheilung der großen chriſtlichen Kirche an, ſondern für dieſe Kirche ſelbſt, jedoch verunſtaltet durch Irrlehren und Mißbräuche, welche ſich nach und nach in ſie eingeſchlichen haben ſollen. Und ebenſo ſieht die proteſtantiſche Kirche ſich ſelbſt nicht für eine Abtheilung der großen chriſtlichen Kirche an, ſondern für die katholiſche, aber gereinigt von den dieſer anhängenden Verunſtaltungen. Die katholiſche Kirche zu einer Fraction machen, heißt ihre ganze Geſchichte nicht kennen, oder ihr zumuthen, daß ſie dieſe Geſchichte und ſich ſelbſt vergeſſe.

3) Der Ungenannte ſagt, ich und meine Geiſtesverwandten ſtehen mit unſerer Anſicht von der katbolichen Kirche auf dem Standpunkt der Chineſen, d. h. halten die katholiſche Kirche für das himmliſche Reich, uns wundernd, daß außer demſelben die Sonne auch ſcheinen ſoll. Aber auf dieſem Standpunkt theile man eben auch das Loos der Chineſen, und ſei unverbeſſerlich.“ Ich kann hierauf nur erwidern, daß ich ſehr wohl weiß, daß die von der katholiſchen Kirche bewahrte und überlieferte Bibel nicht blos in der katholiſchen Kirche iſt, und eben ſo ihre älteſten kirchlichen Symbole. Damit weiß ich aber auch, daß Licht in der Welt da iſt auch außer der katholiſchen Kirche. Wenn ich dieſes aber auch nicht aus der Geſchichte wüßte, ſo hätten es mich meine Lebensverhältniſſe gelehrt, welche mich mit vielen akatholiſchen Perſonen zuſammen geführt haben, an denen das Licht und die Gnade des Evangeliums herrliche Früchte hervorgebracht hatten, und deren Andenken ich ſtets im Segen bewahren werde. Die Leſer meines obigen Artikels werden ſich auch erinnern, daß ich etwas, ſo die von dem Ungenannten gemachte Anſchuldigung irgend begründen könnte, nigend geſagt habe. —

Was aber die Unverbeſſerlichkeit betrifft, welcher die katholiſche Kirche bei ihrer von mir hervorgehobenen Selbſt-

auffaſſung verfallen ſein ſoll, ſo muß doch angenommen werden, daß der Ungenannte kirchengeſchichtliche Kenntniſſe habe. Nun iſt aber tief aus dem Mittelalter herauf in der katholiſchen Kirche (in der damals keine andere Kirche neben ſich kennenden oder anerkennenden katholiſchen Kirche) ein mächtiges Ringen nach Verbeſſerung geweſen, und zwar nichts weniger als erfolglos. Wie kann alſo geſagt werden, bei der gedachten Selbſtauffaſſung verfalle die katholiſche Kirche der Stabilität der Chineſen? Und bis auf dieſen Tag, wie Vieles wünſchte ſie gebeſſert! wie ſehr iſt ſie ſichs bewußt, ein Netz zu ſein, in welchem gute und ſchlechte Fiſche gefunden werden! Ich habe oben (in meinem Artikel) ausdrücklich geſagt, daß, und in welchem Sinne die katholiſch Kirche perfectibel ſei. Aber freilich iſt das denen nicht genug, welche überhaupt in Sachen des Glaubens keine Autorität wollen, und über Unverbeſſerlichkeit des Katholicismus klagen, weil er ihre Doctrinen zu jenen Winden rechnet, von denen *nicht* umher getrieben zu werden, eben ſein Charakter und ſein Ruhm iſt.

4) Der Ungenannte klagt, daß man in der katholiſchen Kirche durch Zwang und Furcht regiere, ſich um die Beiſtimmung der unterworfenen, und durch Eide eingefangenen Kirche nichts kümmere, keine Synoden wolle, ſondern nach Art weltlicher Machthaber herrſche, und eben darum und darin wie von dem Geiſte Chriſti, ſo von dem des Katholicismus abgefallen ſei. Ich erwidere: Wer keine Synoden will, iſt von dem Geiſte des Katholicismus abgefallen. Das unterliegt keinem Zweifel. Die katholiſche Kirchenverfaſſung iſt weder Monarchie, noch Ariſtokratie. Es iſt mir aber, da ſich bei den neulichen Kämpfen die entgegengeſeztesten Stimmen über die Synoden haben vernehmen laſſen, auch nicht Eine zu Ohren gekommen, welche es abgeläugnet hätte, daß das Synodal-Inſtitut ein weſentlich katholiſches ſei. Wenn dieſes Inſtitut in neueren Zeiten zu ſehr zurück gedrängt worden iſt, ſo fällt das den Menſchen und Zeiten,

Digitized by Google

aber nicht der katholiſchen Kirche zur Laſt. Ohne Zweifel wird dieſes Inſtitut wieder ins Leben treten. Ob bald, ob ſpäter, iſt ungewiß, und wird eben wieder von Menſchen und Zeiten abhangen; oder beſſer: von dem Herrn der Kirche. — Daß man in der katholiſchen Kirche durch Zwang und Furcht regiere, und ſich um die Beiſtimmung der Kirche (wird heißen ſollen: des niedern Clerus, und der Laien) nichts kümmere, iſt wohl nur ſo geſagt. So viel mir bekannt, wird in der Kirche regiert nach den kirchlichen Canonen, die aus der Beiſtimmung nicht zwar der jetzt Lebenden, wohl aber der Vorfahren in Kraft getreten ſind. Und gewiß iſt nicht die geringſte Gemeinde, über deren Bedürfniſſe und Wünſche die Kirchenvorſteher kalt und vornehm hinweggiengen. Ein Biſchof muß (ich ſtimme dem Ungenannten darin vollkommen bei) demüthig ſein: daß iſt gewiß eine erſte Anforderung. Iſt Einer dieſes nicht, ſo iſt er eine Herbheit in der Kirche Gottes — ein Herriſcher. Ich kenne jedoch ſolche Herriſche nicht. Und hätte es auch ſolche gegeben, oder gäbe ſie noch, ſo wäre zu bedenken, daß dergleichen auch jeder rein demokratiſche Staat aufzuweiſen hat, denn ſtolz und herriſch ſein iſt etwas, was jedem Menſchen nahe liegt. Ja, man wird ſich pſychologiſchen Geſetzen zu Folge kaum irren, wenn man annimmt, daß diejenigen, welche Anordnungen, zu deren Erlaß ſie nicht mitgewirkt haben, mit Widerſtreben gehorchen, nicht eben demüthige Regenten ſein würden, wenn ſie zu gebieten hätten. Unſer Anonymus ſpricht dieſes viel ſtärker aus, als ich es auszuſprechen wagen möchte, wenn er den Kampf der kirchlichen Parteien ein Gelüſten nennt, der Herrſchſucht gegen die Herrſcher.

5) Woher ſoll das Heil kommen? — Eine Verbeſſerung der katholiſchen Kirche, ſagt der Ungenannte, verlangt ihre Begründung von unten auf durch die Organiſation der Gemeinden, welche in katholiſchen Kirchenſachen ſtumm, todt, und rechtlos ſind. Das Synodalrecht des niederen Clerus ſelbſt, behauptet er, wurzelt in den Rechten der Gemein-

Digitized by Google

den. Die den Gemeinden zuſtehenden Rechte, meint er, ſollten vor allem anerkannt, und ausgebildet werden. — „Aus den einzelnen Gemeinden alſo, und den dieſe Gemeinden bildenden Laien käme das Heil?!“ Wie man doch alle Inſtitutionen Chriſti, alle Geſchichte, und alle Menſchennatur ſo völlig vergeſſen kann! — Chriſtus hat zu ſeinen Jüngern geſprochen: „wie mich der Vater geſendet hat, ſo ſende ich euch;“ Er hat ſeine Apoſtel angehaucht mit dem Worte: Empfanget den heiligen Geiſt; denen ihr die Sünden erlaſſet, denen ſind ſie erlaſſen u. ſ. w. Er hat ſie in die Welt ausgeſendet und ihnen aufgegeben: „lehret alle Völker, taufet ſie, und weiſet ſie an, Alles, was ich euch aufgetragen, zu beobachten.“ Und es haben ſofort, Gläubige die Lehre angenommen, die Taufe empfangen, und in treuem Glauben und heiligem Wandel ſich um ihre Lehrer Prieſter und Führer geſammelt. Fortan aber ſoll dieſes umgekehrt ſein: von den Lehrlingen, von den Geleiteten ſoll die Lehre und Leitung ausgehen, und wenn die Anordnung Chriſti umgekehrt ſein wird, ſteht das Heil zu erwarten. Der heilige Paulus ſpricht zu den Aelteſten der Gemeinde von Epheſus: „Habet Acht auf euch, und die ganze Heerde, in welcher euch der heilige Geiſt zu Biſchöfen geſezt hat, die Kirche Gottes zu regieren.“ Aber hiermit iſt fortan nicht fortzukommen; es ſoll die Regierung künftig in der Kirche nicht kommen von oben herab, ſondern ſoll ausgehen von unten. — „Chriſtus (ſchreibt derſelbe Apoſtel an die Epheſer) hat Einige zu Apoſteln, Einige zu Propheten, Einige zu Evangeliſten, Einige aber zu Hirten und Lehrern verordnet, zur Vervollkommnung der Heiligen, zur Ausübung des Dienſtes, zur Erbauung des Leibes Chriſti.“ Aber dieſe Einrichtung Chriſti taugt nicht mehr, es muß der Vervollkommnung der Gläubigen Vorſehung geſchehen von dieſen ſelbſt. Bisher, will das heißen, haben die Mütter die Kinder geboren, aber in Zukunft ſollen die Mütter kommen von den Kindern. Und bisher war der Jugend der Vater und die Mutter zur Lehre und Zucht geſezt von Gott, aber

künftig ſoll die Jugend ſelbſt ſich ihren Vater und ihre Mutter wählen. Dann erſt wird das Lehr- und Erziehungswerk gedeihen, wenn die Jugend den ſelbſtgewählten Lehrern gehorcht, und den Vater und die Mutter ſich ſelbſt gegeben hat. Vormals walteten Vater und Mutter im Hauſe nach dem, wie es ihnen Gottes Gebot und die eigene Liebe vorſchrieb. Aber wenn etwas Tüchtiges werden ſoll, ſo müſſen ſich die Kinder nicht nur ſelbſt ihre Eltern ſetzen, und dieſelben mit der elterlichen Vollmacht ausrüſten, ſondern müſſen ſich auch mit ihnen über den Erziehungsweg berathen, denn natürlich: die Kinder müſſen wiſſen, welche Lehre ihnen angenehm, welche Vorſchriften ihnen bequem, und welche Zuchtmittel nicht zu empfindlich ſind. — Ich bitte nicht mißverſtanden zu werden. Ich weiß, daß die Laien zu allen Zeiten in der Kirche Rechte gehabt, und in den Angelegenheiten derſelben mit geſprochen haben. Es ſind Laien auf den Synoden erſchienen und werden auch jezt noch auf denſelben erſcheinen; es haben Gemeinden kirchliche Wahlrechte geübt, und üben ſie noch; es haben Laien an der kirchlichen Sittenpolizei Antheil gehabt, und haben ſie noch; es haben Laien Kirchengüter verwaltet, und verwalten ſie noch; es haben Laien gegen unwürdige ihnen angemuthete Prieſter Proteſt eingelangt, und thun es bis auf dieſe Stunde, und thun es rechtskräftig u. ſ. w. Das Alles iſt in Ordnung; und fern ſei, daß ich die Laien ſammt und ſonders für Unmündige erklären wollte, und unwahr iſt es, daß ſie in der katholiſchen Kirche dieſes ſeien — „ſtumm, todt und rechtlos.“ Aber alles hat ſeine Grenzen. Daraus folgt noch nicht, daß die Kirchengewalt in den Gemeinden ruht, und daß es in der katholiſchen Kirche ſo lange nicht zum Beſſern geht, ſo lang die Gemeinden nicht in ihr vorgebliches Recht eingeſezt ſind. Das wäre doch wahrhaft verwunderlich, daß in der Geſammtheit der Lehrer Wiſſenſchaft Rath und Weisheit nicht ſein ſollte, ſondern ſein ſollte in den von ihnen gebildeten Gemeinden. Woher haben denn dieſe ihre Weisheit

und ihren Rath, alſo, daß ſie ihren Lehrern zu Hülfe kommen müßten, und das Recht der Kirchenleitung leztlich ruhete in ihnen?

Uebrigens verſteht es ſich von ſelbſt, daß derlei Anſichten dem Lehrbegriff und Weſen der katholiſchen Kirche durchaus fremd, ja dem Begriff einer Kirche überhaupt entgegen ſind. Erſteres iſt für ſich klar, aber auch lezteres iſt einleuchtend genug. Denn wo entſteht eine Armee von unten herauf? und wenn die Offiziere ihre Inſtruktionen von den Compagnien erhalten ſollen, wie wird das gehen? Ja, wie kommen ſelbſt nur die Compagnien zuſammen? Und will ein Soldat für ſich allein fechten oder auch nicht fechten, wer kann ihms wehren? Auf dieſem Wege iſt nicht nur eine die Landesgrenzen überſchreitende, dem Geiſt und Weſen des Chriſtenthums entſprechende, d. i. univerſale oder katholiſche Kirche undenkbar, ſondern auch eine bloße Landeskirche wird da beſtehen können nur, wenn und wo der Staat regierend ins Mittel tritt. Ob aber diejenigen, welche da klagen, daß die Vorſteher der katholiſchen Kirche durch Furcht und Zwang regieren, bei ſolchem Tauſch gewinnen werden, iſt unſchwer zu beantworten.

Noch muß ich bemerken, daß ich in meinem mehrgedachten Artikel das Weſen des Katholicismus eigentlich blos nach ſeiner formalen Seite dargeſtellt habe. Welches die materiellen Gegenſätze deſſelben gegen die akatholiſchen Confeſſionen ſeien, habe ich faſt ganz außer meiner Betrachtung gelaſſen. Wenn Streit iſt und entſchieden werden ſoll zwiſchen den verſchiedenen chriſtlichen Confeſſionen, ſo ſcheint mir immer der Hauptpunkt zu ſein, ob es in dem Willen Chriſti gelegen habe, daß eine ſichtbare Kirche, und ſonach ein öffentliches Bewußtſein des chriſtlichen Lehrbegriffs in der Welt da ſein ſoll. Hat der Herr eine ſichtbare Kirche, d. i. ein öffentliches Bewußtſein des uns in ihm zu

Digitized by Google

Theil gewordenen Heiles gewollt, ſo hat Er (das iſt klar) **dem Princip nach** die katholiſche Kirche gewollt. War es dagegen ſeine Abſicht, ein öffentliches gemeinſames und fixirtes Bewußtſein ſeiner Heilsordnung in der Welt nicht zu haben, ſondern jedem Einzelnen es anheim zu geben, wie er mit gewiſſen zu ihm gelangten Urkunden zurecht kommen, und was er aus denſelben herausfinden möge, ſo hat Er die katholiſche Kirche, und einen abgeſchloſſenen Lehrbegriff nicht gewollt, ſondern was Er gewollt hat, iſt die unbedingte Freiheit des Forſchens. — Wenn ich freilich die Millionen anſehe, welche von Geburt an nicht zum Forſchen, ſondern zum Glauben geboren ſind, ſo ſage ich: Er hat dieſe Millionen nicht angewieſen ſehen wollen an die Subjectivität der Lehrer, in deren Hände ſie zufällig gerathen würden, ſondern an die große kirchliche Geſammtheit, und den in dieſer bewahrten Lehrbegriff und Heilsweg. Wenn die Volksmaſſen fragen: Wo iſt das Chriſtenthum? (und ſie fragen es,) ſo muß doch eine Antwort, d. h. es muß ein **objectives Bewußtſein deſſelben in der Welt daſein**. Die Spaltungen ſelbſt, welche durch die Reformation in die Kirche gebracht worden, ſind auf katholiſchem Standpunkt nichts anders, als ſehr markirte Erſcheinungen in dem großen Durchſäurungs-Proceſſe der Menſchheit durch das Chriſtenthum. Dieſe Erſcheinungen ſind eine Criſe, aber nicht zur ewigen Spaltung, ſondern **zur endlichen allſeitigen Geſundung und Einigung**; vielleicht auch zur endlichen Ausſtoßung des weſentlich Fremdartigen und Feindlichen. Vor Gott, und in dem gedachten Proceſſe ſind tauſend Jahre wie ein Tag; aber, durch welche Knoten ſich auch das Ganze hindurchziehe, es bleibt der Gedanke an ein idifferentiſtiſches **Nebeneinander** chriſtlicher Kirchen ein unlebendiger, ein chineſiſch-ſtagnierender, und der welthiſtoriſchen Bedeutung und Beſtimmung der kirchlichen Gegenſätze zuwiderlaufender. Nein, in dem Kampfe, in der Gährung iſt Sinn,

iſt Ziel und End. Das End aber wiſſen wir: „Es wird ſein Ein Hirt, Ein Schafſtall, und Eine Heerde.

Dr. Hirſcher.

2.

Einleitung in die chriſtliche Dogmatik.

Prolegomena.

So oft in eine Wiſſenſchaft eingeleitet wird, iſt, möge dieſe ihrem Objecte nach ſein, welche ſie wolle, ſowohl für den, der einleitet, als für den, welcher eingeführt werden ſoll, eine dreifache Vorausſetzung zu machen. Zuerſt muß erkannt werden, worin die Natur jeder Einleitung beſtehe. Sodann ſoll in das Bewußtſein treten, welches der Zweck der Einleitung im Allgemeinen und Beſondern ſei. Endlich iſt zu erkennen, was den Inhalt der jeweiligen Einleitung bilde. Jede Einleitung, und ſomit auch die in die Dogmatik, befaßt ſich daher mit vorläufigen Erörterungen über den Begriff, den Zweck und den Inhalt der Einleitung, und zwar im Allgemeinen und Beſondern.

Indem aber die Einleitung, eben weil durch ſie Etwas eingeleitet wird, was ſie noch nicht ſelbſt iſt, ihr Ziel nicht in ſich ſelber hat, ſondern in einem Andern, und zwar in dem, wozu ſie einleitet, ihr Begriff ſomit ein Zweckbegriff iſt; ſo fällt die Beantwortung der Frage nach dem Begriff und dem Zweck der Einleitung in Eines zuſammen.

1. Begriff und Zweck der Einleitung.

Jede Einleitung hat die Aufgabe, ein wiſſenſchaftliches Bewußtſein über dasjenige vorläufig zu vermitteln, was Gegenſtand der Betrachtung werden ſoll. Der Begriff dieſer vorläufigen Vermittlung iſt darum auch der Begriff der Einleitung ſelbſt, und die wirkliche Vollziehung des im

Begriff Enthaltenen und Verlangten, der Zweck, um deßwillen eingeleitet wird, der Zweck folglich der Einleitung, der zu dieſem Ende an gewiſſe Functionen gewieſen iſt, die ſich nach dem jeweiligen Inhalt der Einleitung richten.

Dieß gilt nun auch von dem Begriffe und dem Zwecke der Einleitung in die Dogmatik. Beide zielen zuſammen nur dahin, das Verſtändniß der Dogmatik für diejenigen wiſſenſchaftlich zu eröffnen welche zum Studium derſelben ſich entſchloſſen haben. Dieſes Verſtändniß iſt aber ein zweifaches: ein Verſtändniß des Weſens der Dogmatik, und ein Verſtändniß der Art und Weiſe, wie die Dogmatik wird.

Daraus geht hervor, daß die Einleitung in die Dogmatik mit dem Innern dieſer Wiſſenſchaft ſelbſt ſich nicht befaſſe, ſondern einzig nur mit ihrem Begriffe, ſo wie mit dem Proceſſe ihres Werdens oder ihres bisherigen Gewordenſeins. Was daher an ihr dogmatiſch iſt, iſt es nur in ſofern, als es mit Etwas in Berührung ſteht, was entweder im Syſteme ſelbſt ein weſentliches Moment bildet, oder zum Kreis der göttlichen Offenbarung im Allgemeinen gehört.

2. Inhalt der Einleitung.

Jenes oben geforderte Bewußtſein über die Dogmatik vermittelt aber die Einleitung dadurch, daß ſie, 1) den Begriff der Dogmatik aufſtellt, 2) die Quellen nennt, aus welchen bei dieſer Wiſſenſchaft geſchöpft wird, 3) die Methode angibt, die bei den wiſchenſchaftlichen Functionen, durch welche die Glaubenslehre zum Syſteme wird, befolgt werden muß, 4) die Anordnung zeigt, die ſich unter Anwendung der Methode für das Ganze und ſeiner Theile ergibt, und damit endlich 5) eine kurze Geſchichte der dogmatiſchen Wiſſenſchaft verbindet.

Durch die Angabe des Begriffs der Wiſſenſchaft wird nicht nur der Gegenſtand zum Bewußtſein gebracht, der behandelt wird, ſondern zugleich auch ſein Umfang und ſeine

Digitized by Google

Grenzen beſtimmt. Mit Rückſicht auf den vorliegenden Gegenſtand ergiebt es ſich aber auch zugleich, daß es ſich bei der vorläufigen Erörterung ſeines Begriffes, ſo wie überhaupt, nicht handeln könne um eine beſondere, von der in andern dogmatiſchen Syſtemen gewöhnlichen, abweichende Erklärung über Dogmatik. Dieß kann nur da der Fall ſein, wo über die Dogmatik verſchiedene, ſich entgegengeſetzte Anſichten herrſchen. Eine ſolche Verſchiedenheit und Entgegenſetzung findet aber in der katholiſchen Kirche nicht Statt *).

Durch die Beſtimmung der Quellen wird darüber entſchieden, woher das dogmatiſche Bewußtſein ſeinen Urſprung genommen habe, und wie die wahren Quellen von den falſchen zu unterſcheiden ſeien. Zugleich wird angegeben, nach welchen Regeln der dogmatiſche Stoff aus den Quellen erhoben werden müſſe.

Durch die vorläufige Angabe der Methode, die in der Dogmatik in Anwendung kommt, wird der Geiſt ſogleich auf das eigentliche, feſte wiſſenſchaftliche Verfahren hingewieſen, und *zum* Voraus mit dem Gange befreundet, der in den *dialektiſchen* Beſtimmungen eingeſchlagen werden muß, wenn das Syſtem organiſch ſich aufbauen ſoll.

Durch die damit verbundene Diatheſe des Stoffes (Eintheilung) aber wird eine klare Ueberſicht über das Ganze und ſeine Theile gleich Anfangs gewonnen.

Dadurch endlich, daß man der chriſtlichen Dogmatik eine, wenn auch nur kurze Darſtellung ihrer bisherigen Schickſale vorangehen läßt, erhalten wir von der formellen Ausbildung dieſer Wiſſenſchaft ein hiſtoriſches Bewußtſein; wir werden hingewieſen auf die reiche Fülle der Formen,

---

*) Nur Schleiermacher kann auf ſeinem Standpunkt ſagen, „dogmatiſche Theologie iſt die Wiſſenſchaft von dem Zuſammenhange der in einer chriſtlichen Kirchengeſellſchaft zu einer gegebenen Zeit geltenden Lehre.“ — Schleiermacher ſagt aber auch, daß auf dem proteſtantiſchen Gebiete es nicht als ausgemacht anzuſehen ſei, was im Chriſtenthum das Weſentliche und das Unweſentliche ſei. Vgl. eine ſpätere Note.

Digitized by Google

in welchen der chriſtliche Geiſt ſeit ſeinem Wirken in der Kirche ſeine innere Wahrheit entwickelt und geſtaltet hat. Daß dieſe geſchichtliche Darſtellung, die, näher angeſehen, eine Geſchichte der Methode der Dogmatik iſt, für den Theologen von großer Bedeutung ſein müſſe, leuchtet von ſelbſt ein. Denn wenn ſchon in der Kirchengeſchichte das ewige Bewegen und Schaffen des chriſtlichen Geiſtes unter den verſchiedenen Völkern unſere Aufmerkſamkeit in einem ſo hohen Grad auf ſich zieht; um wie viel mehr wird unſere Aufmerkſamkeit auf ſich ziehen müſſen, was jenes Bewegen und lebendige Schaffen verurſacht, die chriſtliche Wahrheit nämlich, welche die Grundlage alles religiöſen Lebens und Handelns iſt. Zwar hat die Geſchichte der Dogmatik nur auf das Formelle dieſer Wiſſenſchaft in ihrer zeitlichen Entwicklung Rückſicht zu nehmen: — allein es iſt und bleibt doch immer der Geiſt, der dieſe Formen aus ſich erzeugt hat und forwährend erzeugt. In allen Formen daher, ſo viele auch die Geſchichte aufzeigen mag, hat ein lebendiger Geiſt gelebt, und er hat in dieſen Formen ſeine Ideen ausgeprägt. Die Formen der Wiſſenſchaft ſind daher nur die Formen eines geiſtigen Wirkens und Schaffens, ſo wie die Ausdrucksweiſen göttlicher und ewiger Ideen. So fern ſie wirklich nur Hüllen und Formen ſind, mögen ſie ihre Geſtalt verwandeln; — die göttlichen Ideen ſelbſt aber, die aus ihnen ſprachen, gehören in ihrer Unwandelbarkeit der Ewigkeit an, von welchen die Formen nur die zeitlichen Träger ſind.

3. Behandlung dieſes Inhaltes.

Jene fünf Beſtandtheile ſind weſentlich die Gegenſtände der gegenwärtigen Einleitung. Allein es iſt ein großer Unterſchied zwiſchen einer blos äußerlichen Angabe dieſer weſentlichen Beſtandtheile und einer genetiſchen Entwicklung derſelben. Da die letztere allein im Stande iſt, das wiſſenſchaftliche Intereſſe zu befriedigen, ſo liegt es uns ob, dieſe Entwicklung hier zu verſuchen. Aber ſelbſt dieſer Verſuch

kann nicht ſo geradezu bei irgend einer einzelnen Beſtimmung wie etwa der vom *Dogma* und drgl. den Anfang nehmen, ſondern muß, um auch hier dem wiſſenſchaftlichen Intereſſe zu genügen, mit *allgemeinen theologiſchen Beſtimmungen* beginnen.

Der Grund hievon liegt in der Stellung, welche die Dogmatik zu jenen theologiſchen Disciplinen einnimmt, die im ganzen Syſtem ihr vorausgehen, und auf welche ſie folglich baut.

Dieſe Disciplinen ſind die *Theorie* der *Religion* und *Offenbarung*, die Lehre von der *Schrift* und *Tradition*, die *bibliſche Kritik* und *Exegetik*.

Wenn aber geſagt worden iſt, die Dogmatik baue auf die eben genannten theologiſchen Disciplinen, ſo geſchieht dieß nicht etwa nur durch einfache Berufung auf dieſelben, und auf die von ihnen gelieferten Reſultate, ſondern, ſoll das Werden der Dogmatik, die Geneſis derſelben aus und durch jene Disciplinen in der Einleitung behandelt werden; ſo iſt eine kurze *Wiederholung* derſelben um ſo eher nothwendig, weil die Geneſis der Dogmatik an eine Reconſtruction des geſchichtlichen Theiles ihrer ſelbſt gebunden iſt.

Damit ſind wir auf den Punkt gekommen, von dem aus zwei Abwege leicht möglich ſind, wie ſie denn mehrere Theologen auch wirklich eingeſchlagen haben.

Dieſe Abwege ſind: entweder werden jene vorausgehenden Disciplinen, beſonders die Theorie der Religion und Offenbarung, als bloße Prolegomena zur Dogmatik behandelt *); oder es wird, wenn ſie als beſonders behandelbar vorausgeſetzt werden, ſo viel aus ihnen wiederholt, daß gewiſſe Haupttheile, z. B. die Lehre von der Religion, von der Offenbarung u. ſ. w. noch einmal mit aller möglichen Umſtändlichkeit und Ausführlichkeit vorgeführt werden.

---

*) Wie in ſehr vielen dogmatiſchen Syſtemen, z. B. von *Daub*, *Klee* u. A. in der neueſten Zeit.

Und dennoch verlangt das wiſſenſchaftliche Intereſſe nichts weiter, als ein kurzes Zurückgehen auf jene Disciplinen, aus welchen der Begriff der Dogmatik und ihre Geneſis vorſtellig gemacht werden kann und ſoll.

Noch müſſen wir, ehe wir zur eigentlichen Einleitung übergehen, auf einen Punkt, der uns wichtig ſcheint, die Aufmerkſamkeit hinlenken.

Wir haben oben den Inhalt der Einleitung in die Dogmatik als einen fünffachen, angegeben, denn Begriff, Quelle, Methode, Anordnung und Geſchichte der Dogmatik ſoll in ihr behandelt werden. Nun könnte die Anſicht ſich geltend machen, wir müſſen dieſe fünf Punkte ſo nach einander abhandeln, daß wir zu keinem übergehen dürfen, ohne daß der zunächſt vorausgegangene gänzlich vollendet und abgethan iſt.

Wenn dieſes Verfahren auch durch eine äußerliche Auffaſſung nahe gelegt ſein ſollte, ſo widerſtrebt ihm gewiß die genetiſche Behandlung, die wir oben als die unſrige genannt haben. Worin aber dieſe, und die durch ſie bedingte Anordnung beſtehe, wird die wirkliche Einleitung ſelber factiſch zeigen.

Einleitung in die chriſtliche Dogmatik.

Indem wir, um den obigen Anforderungen zu genügen, zu den der Dogmatik vorausgehenden Disciplinen uns zurückwenden, haben wir uns zunächſt mit allgemeinen Erörterungen über Theologie zu beſchäftigen.

1. Theologie als Religionswiſſenſchaft im Allgemeinen.

Theologie kann vorläufig das bezeichnen, was wir Religionswiſſenſchaft im Allgemeinen nennen, obwohl die Theologie an ſich und in der Wirklichkeit, ſtets nur die wiſſenſchaftliche Geſtaltung des Gottesbewußtſeins und des Lehrbegriffs einer beſtimmten religiöſen Gemeinſchaft iſt, mit Hinzunahme alles deſſen, was mit dieſem Gottesbewußtſein und mit dieſem Lehrbegriffe in Verbindung ſteht, der aus

Digitized by Google

ihm hervorgeht. Indeß haben doch immer auch die Philoſophen das, was ſie auf ihrem eigenen ſubjectiven Standpunkt und innerhalb ihres Syſtems über Gott und göttliche Dinge zu ſagen wußten, im Allgemeinen Theologie, d. h. Lehre von Gott, genannt, mit Entfernung des in einer Volksthümlichkeit gegebenen Concreten, das den Charakter der Wiſſenſchaft der Religion zu einem beſtimmten macht.

So nennt Ariſtoteles in ſeiner Metaphyſik einen Theil der Philoſophie: Theologie, und bezeichnet ſie näher, indem er ſagt: „Es giebt drei betrachtende Philoſophien, Mathematik Phyſik und Theologie; denn wenn eine Gottheit exiſtirt, ſo muß ſie ohne Zweifel in einer ſolchen Natur ſich finden, und die herrlichſte Natur muß das herrlichſte Geſchlecht in ſich begreifen. Die betrachtenden Wiſſenſchaften ſind vorzüglicher als die übrigen, und unter den betrachtenden iſt die Theologie die vorzüglichſte" *). Denſelben Gedanken wiederholt Ariſtoteles an einem andern Orte der Metaphyſik **), und ſetzt über die Gottheit hinzu, daß ſie das erſte und vorzüglichſte Prinzip ſei. Daher kommt es denn auch, daß in ſpätern Zeiten nicht leicht ein philoſophiſches Syſtem hervortrat, in welchem nicht ein beſtimmter Theil der Theologie gewidmet geweſen wäre, wie denn ein Aehnliches auch in unſerer Zeit jeder Verſuch einer Metaphyſik aufweist.

So fern wir aber vorläufig die Theologie in jenem ganz allgemeinen Sinne auffaſſen, iſt ſie die Wiſſenſchaft, die ſich aus dem irgendwie beſtimmten Gottesbewußtſein entwickelt, als deſſen ſubjective Grundlage wir die Idee von Gott anzuſehen haben.

Die Theologie als Wiſſenſchaft von Gott und göttlichen Dingen iſt oben von uns der Religionswiſſenſchaft gleichgeſtellt worden. Der Grund dieſer Gleichſtellung kann

---

*) Ariſtoteles, Metaph. I. VI. c. 1.

*) Libr. XI. c 7.

Digitized by Google

nicht ſchwer aufzufinden ſein; denn wir dürfen nur ſowohl dem Begriff als dem Weſen der Religion näher nachgehen, um in der Definition bei demſelben anzukommen, was auch in der Beſtimmung des Begriffs der Theologie die Hauptſache iſt.

Daß der Menſch ſeinen geiſtigen Verhältniſſen nach zur Religion organiſirt ſei, erweist ſich in jedem Einzelnen und in der Geſchichte der Menſchheit ſo ſehr als Thatſache, daß es anderer Beweiſe nicht mehr bedarf, ſo unwiderleglich und in der Unwiderleglichkeit dem Zwecke dienlich dieſe auch ſonſt an ſich ſein mögen. Eben ſo wenig braucht es erwieſen zu werden, daß das religiöſe Verhältniß das höchſte ſei; denn der in ſich klare Geiſt kennt überhaupt kein höheres: er hat das feſte, unerſchütterliche Bewußtſein, daß ſein tiefſtes Daſein nur in jenem Verhältniſſe wurzle, und daß er ſich vollende nur in ihm. Religion iſt daher Grund, Anfang, Princip, Kraft, Mittelpunkt und Vollendung des wahren Lebens. — Eben ſo können wir die Religion die Wahrheit des Lebens nennen. Denn nur jenes Leben iſt wahr, das Grund, Anfang, Princip, Kraft, Mittelpunkt Vollendung und eben darin ſeine Wirklichkeit hat. Die Wahrheit des Lebens, das in der Religion ruhet, iſt aber deßwegen ſo wahr, weil ihr Grund ein göttlicher iſt.

Von einem göttlichen Grunde der Religion können wir in einem doppelten Sinne ſprechen. Denn einmal iſt der Grund der Religion Gott ſelbſt, der und ſo ferne er in Abſicht auf den creatürlichen Geiſt ein religiöſes Verhältniß gewollt und geordnet hat. Dieſer erſte göttliche Grund, der Gott ſelbſt als Urheber der Religion iſt, iſt zugleich der objective, außer uns liegende Grund. Dann aber hat Gott, damit Religion als bewußte, freie und lebendige Verbindung des Geiſtes mit Gott von Seite des Menſchen möglich werde, in den Geiſt des leztern Etwas gelegt, woraus wie aus einer lebendigen Quelle die Religion hervorfließe, oder worauf ſie ſich als auf eine nie wankende Grundlage in jeder Zeit gründe.

Digitized by Google

Dieſes Etwas, welches Grundlage der Religion wird, iſt die Idee von Gott, die dem Geiſte, der zur Religion organiſirt iſt, ſo ſehr als etwas Weſentliches angehört, daß ſie von ihm nicht genommen werden kann, ohne das tiefſte geiſtige Leben in ſeinem Grundelemente tödtlich zu verletzen.

Obſchon aber dieſe Idee von Gott, eben weil ſie der menſchlichen Natur einwohnt, und Eigenthum der leztern iſt, etwas Subjectives und Menſchliches genannt werden kann; ſo hört ſie darum doch nicht auf, göttlicher Grund der Religion, und zwar ſchon deßwegen zu ſein, weil ſie der Menſch eben ſo wenig aus ſich vertilgen kann, als es ihm möglich war, ſie ſich ſelbſt zu geben, oder aus ſich zu erzeugen.

An der ſo beſtimmten Idee von Gott hat die Religion wie ihren Ausgang, ſo auch ihr ſtetes, der menſchlichen Natur angehöriges inneres Princip. In der wirklichen Religion ſelbſt, d. h. in der Religion, wie ſie ein Leben iſt, ſind Erkennen und Handeln, Glauben und Thun, ſchlechthin Eins, ſo daß jede Trennung, wenn ſie vorgenommen wird, nur einen relativen Werth haben kann.

Wird aber das Moment des Begreifens und Wiſſens im religiöſen Bewußtſein vorzugsweiſe in Anſpruch genommen, oder verfolgt der Geiſt im Beſondern die Richtung auf das Erkennen hin; ſo nimmt damit die Theologie ihren erſten Anfang. Denn aus dieſem Keime heraus entwickelt ſich die Wiſſenſchaft, die in Begriffen lebt, und ebenſo zur Tiefe als zur Klarheit des göttlichen Erkennens den Geiſt führet. Indem ſomit Inhalt und Gegenſtand dieſes wiſſenſchaftlichen Erkennens die Religion iſt, iſt Theologie die Wiſſenſchaft der Religion im Allgemeinen. Wiſſenſchaft der Religion kann aber die Theologie nur ſein, in wie fern ſie zugleich Wiſſenſchaft von Gott iſt, und ſo fallen beide Beſtimmungen nothwendig zuſammen. Wie aber die Wiſſenſchaft nie das Weſen von dem ſelber iſt, was erkannt wird, ſondern nur der Begriff deſſelben, ſo iſt auch die Theologie der Begriff

der Religion ihre wiſſenſchaftliche Form, oder, da Religion Leben iſt, Begriff der Idee und des Lebens der Religion.

2. Die beſtimmte Religion.

So ſehr aber auch immer das Weſen der Religion ein allgemeines genannt werden muß, wie die Idee, aus der ſie ſich entwickelt, ſo iſt ſie, ungeachtet dieſes Einen Elements und dieſes Einen Princips in der Wirklichkeit doch nie eine allgemeine, ſondern, wie ſchon oben angedeutet worden, ſtets eine beſtimmte, die Religion eines Volkes, eines Stammes einer gewiſſen Gemeinſchaft, eine Religion ſomit, die ſich als eine erſcheinende hiſtoriſch gebildet hat, und von jeder eben ſo gebildeten, ſich unterſcheidet. Iſt aber die Religion eine beſtimmte, ſo iſt auch ihr Begriff ein ſolcher, ſonſt könnte ja dieſer ihr wiſſenſchaftlicher Ausdruck nicht ſein.

Dieſe Beſtimmtheit iſt es, was man an der Theologie faſt allgemein das poſitive Element zu nennen pflegt. Obſchon aber dieſer Sprachgebrauch ſo weit als immer möglich verbreitet iſt, ſo wird ihm doch nur unter gewiſſen Bedingungen zu huldigen ſein. Zwar hat die der neueſten Zeit angehörige Behauptung, das Poſitive ſei die Idee Gottes im Menſchen *), mit Recht wenig Beifall gefunden; vielmehr hat man das Poſitive der Religion, wie der Theologie ſeinem Grunde nach in der beſtimmten Geſtaltung des Gottesbewußtſeins gefunden, welche Geſtaltung in einer jeweiligen beſtimmten Eigenthümlichkeit zugleich ihre Selbſtſtändigkeit hat, welche beide in Symbolen und ſymboliſchen Handlungen hervortreten. Allein es iſt und bleibt zu jeder Zeit ein großer Unterſchied zwiſchen Eigenthümlichkeit und Eigenthümlichkeit, ſo wie zwiſchen Eigenthümlichkeit und wahrhaft Poſitivem. Denn nicht jede Eigenthümlichkeit vermag es, ſich als etwas Maaßgebendes in Abſicht auf die Religion in Wahrheit zu behaupten. Eben darum

*) Marheineke hat ſie vorgebracht; vergl. deſſen: Grundlehren der chriſtlichen Dogmatik. 2. Auflage. §. 27. S. 13. 16.

iſt aber auch der Werth, den das Eigenthümliche als Poſitives haben kann, ſehr verſchieden. Denn er hängt ab von der abſoluten Beziehung entweder auf die Idee Gottes in uns, oder auf die außer uns ſich offenbarende Gottheit, oder auf *beide* Momente zugleich. Das Leztere iſt in der chriſtlichen Religion den Fall.

Und ſo ſtellen ſich für uns folgende Säze heraus:

Reine Religionsphiloſophie exiſtirt in der Wirklichkeit ſo wenig, als es eine Religion giebt, die ohne Eigenthümlichkeit wäre. Denn überall iſt Religion, wie Religionswiſſenſchaft, theils durch Individualität, theils durch Nationalität, in der Regel aber durch beides zugleich irgendwie beſtimmt. Allein weder die Individualität noch die Nationalität vermögen an ſich und wegen der an ihnen haftenden Beſchränktheit das wahrhaft Poſitive hervorzubringen; dieſes kann vielmehr als ein für Alle Geltendes, nur von einem Höhern und ſchlechthin Univerſellen ausgehen, durch welches jene Eigenthümlichkeiten zwar nicht aufgehoben, aber überwunden und verklärt werden.

Dieſes Poſitive iſt das Poſitive des Chriſtenthums.

3. Die chriſtliche Theologie als poſitive Wiſſenſchaft.

Inhalt der chriſtlichen Theologie iſt das Gottesbewußtſein, wie es durch die Offenbarung in Chriſto, dieſe in ihrem Zuſammenhange mit den altteſtamentlichen Offenbarungen, ſich entwickelt und geſtaltet hat. Das Poſitive an der chriſtlichen Theologie iſt daher die göttliche Offenbarung.

Dieſes Poſitive hat einen abſoluten Werth in zweifacher Beziehung: zuerſt, weil es auf der Offenbarung Gottes ſelbſt ruhet; und dann, weil der Urheber dieſer Offenbarung zugleich auch der Urheber der Vernunft iſt, in welcher die Idee von Gott wohnt. Innere Offenbarung und äußere ſtrömen daher im Chriſtenthume in Eine zuſammen, und machen

Digitized by Google

die *unendliche Wahrheit* des chriſtlichen Glaubens aus *). Die chriſtliche Religion ſelbſt iſt aber, eben weil ihr Urheber Gott iſt, die *abſolute Religion*, die Religion an und für ſich, oder die Religion in ihrer Wahrheit, d. h. die wahre Religion, oder die Religion ſelbſt. Aus ihrem göttlichen Grund heraus entwickelt ſich daher auch das höchſte, tiefſte religiöſe Erkennen, und dieß iſt die Seite, nach welcher die chriſtliche Theologie in Abſicht auf das Wiſſen auf ſo ausgezeichnete Weiſe einen *abſoluten Charakter* für ſich in Anſpruch nimmt.

Näher angeſehen aber iſt es die *Perſönlichkeit Chriſti*, das Sein und Leben des Erlöſers, was zur Offenbarung und zum Erkennen gegeben wird. Dieſes Sein und Leben, welches das göttliche ſelbſt, mit all dem, was auf demſelben ruhet, und in reiner Folge aus ihm für die Welt hervorgegangen iſt, als die *Wahrheit* zu erkennen, iſt Aufgabe der Theologie, ſo wie es Aufgabe des ganzen chriſtlichen Lebens iſt, die ſo erkannte Wahrheit an ſich zu verwirklichen. Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben, Niemand kommt zum Vater, als durch mich. Joh. 14, 6. Dazu bin ich geboren und in die Welt gekommen, daß ich die Wahr-

*) Wir nehmen dieß in dem Sinne, in welchen *Juſtinus M.* mit dem an ihm gewohnten Tiefſinn ſowohl die Offenbarung Gottes durch die Vernunft, als die außerordentliche göttliche Offenbarung auf den *ewigen Logos* als auf ihren Urheber zurückführt. Vgl. unſere Schrift: *Joh. Scot. Erigena und die Wiſſenſchaft ſeiner Zeit*, S. 238—242 in der mitgetheilten Abhandlung *über den Urſprung der ſpeculativen Theologie* ꝛc. *Thomas von Aquin* ſagt: Principiorum naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, cum ipse Deus sit auctor nostrae naturae. Haec ergo principia etiam divina sapientia continet. Quicquid igitur principiis hujusmodi contrarium est, est divinae sapientiae contrarium: non igitur a Deo esse potest. Ea igitur, quae ex revelatione divina per fidem tenentur, non possunt naturali cognitioni esse contraria. *Contr. Gentiles* l. I. c. 7.

heit lehre. Joh. 18, 37. Habet ihr mich kennen gelernt, ſo habet ihr auch meinen Vater kennen gelernt; ja von jezt an kennet ihr ihn, und habet ihn geſehen. Joh. 14, 7. Wer mich ſieht, der ſieht den Vater. Joh. 14, 9. Ich und der Vater ſind Eins. Joh. 10, 30. Alles, was ich von meinem Vater gehört habe, das habe ich euch geoffenbaret. Joh. 15, 15. Niemand hat Gott geſehen; der eingeborne Sohn aber, welcher im Schooße des Vaters iſt, der hat ihn bekannt gemacht. Joh. 1, 18. Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben, wer dem Sohne nicht glaubt, der wird das Leben nicht ſehen. Joh. 3, 36. Es heißt bei den Propheten: Sie werden Alle von Gott belehrt werden. Jeder, der vom Vater hört und lernt, kommt zu mir. Nicht, als wenn Jemand den Vater geſehen hätte: nur der, welcher von Gott iſt, hat den Vater geſehen. Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch: Wer an mich glaubt der hat das ewige Leben Joh. 6, 45—47. Niemand kennt den Vater, als nur der Sohn, und wem es der Sohn offenbaren will. Matth. 11, 27.

Daraus iſt es denn auch abzuleiten, warum die erſten Bekenner des chriſtlichen Glaubens, die Apoſtel, die chriſtliche Wahrheit ſo hoch geſtellt haben. Chriſtus iſt ihnen göttliche Kraft und göttliche Weisheit 1 Kor. 1, 24. Sie erachten Alles für Schaden gegen die überſchwengliche Erkenntniß Jeſu Chriſti Phil. 3, 8. Sie halten nicht dafür, etwas zu wiſſen, als nur Jeſum Chriſtum, den Gekreuzigten 1 Kor. 2, 2. In ihren Reden und Predigten bedienten ſie ſich nicht künſtlich überredender Worte menſchlicher Weisheit, ſondern ſie wirkten durch Geiſt und Kraft, damit der Glaube nicht beruhe auf Menſchenweisheit, ſondern auf der Kraft Gottes. 1 Kor. 2, 4. 5. Nicht die Weisheit dieſes Zeitalters und den Geiſt dieſer Welt, welche zu Nichts werden, tragen ſie vor, ſondern Gottes geheimnißvolle und verhüllte Weisheit, die Gott von Ewigkeit her zu unſerer Beſeligung beſtimmt hat. 1 Kor. 2, 6. 7.

Digitized by Google

Endlich iſt auf dem Boden der göttlichen Offenbarung das ſtets bleibende Princip des Erkennens, ſo wie des Lebens, der von Chriſto geſandte Geiſt Gottes, der in alle Wahrheit leitet. Joh. 16, 13. vgl. 14, 17. 15, 26. Uns aber hat Gott durch ſeinen Geiſt Offenbarung zu Theil werden laſſen. Denn der Geiſt durchſchauet Alles, ſelbſt die Tiefen der Gottheit. Denn welcher Menſch weiß, was in dem Menſchen iſt, als nur der Geiſt des Menſchen, der in ihm iſt? Ebenſo weiß auch Niemand, was in Gott iſt, als nur der Geiſt Gottes. Wir aber haben nicht den Geiſt der Welt empfangen, ſondern den Geiſt, der aus Gott iſt, um zu wiſſen, was Gott uns verliehen hat. Und das lehren wir auch, nicht in gelehrten Worten, wie menſchliche Weisheit, ſondern wie der Geiſt ſie uns lehrt, und erläutern Geiſtiges mit Geiſtigem 1 Kor. 2, 10—13.

Wenn nach den obigen Auseinanderſetzungen die Grundlage der chriſtlichen Theologie die göttliche Offenbarung iſt; ſo fragt es ſich jetzt zuerſt darum, wo dieſe Offenbarung uns niedergelegt ſei, oder wo ſie für uns fließe. Damit kommen wir auf die Lehre von den Quellen der göttlichen Offenbarung.

4. Quellen der chriſtlichen Dogmatik.

Die Quellen der chriſtlichen Dogmatik ſind Schrift und Tradition. Während die umſtändlichere Behandlung derſelben der Theorie der Offenbarung angehört *), haben wir uns mit ihnen an dieſem Orte nur in ſo weit zu befaſſen, als es der oben angedeutete Zweck der Einleitung in die Dogmatik verlangt. Dieſer Zweck geht aber nicht weiter, als dahin, daß die Quellen genannt, zugleich aber die Regeln für jene Functionen angegeben werden, die ſich damit befaſſen, den dogmatiſchen Stoff, d. h. den Inhalt der Dogmatik, aus

---

*) Vgl. unſere Encyklopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften I. Bd. §§. 603—628. S 403—417. 2te Aufl.

Digitized by Google

den Quellen der göttlichen Offenbarung in der rechten Art und Weiſe herzuholen.

Unter der heiligen Schrift verſtehen wir das geſchriebene Wort Gottes als höhere Offenbarung an den Menſchen *). Wir nennen ſie die heilige, theils zur Unterſcheidung des Göttlichen von dem Menſchlichen, theils weil der Inhalt derſelben ſich vorzugsweiſe auf die durch die Offenbarung zu vermittelnde Heiligkeit des Lebens bezieht **). Wir wenden uns zunächſt zu den Schriften des alten Bundes.

Dieſe Schriften richten ſich ihrem Inhalte und ihrer Form nach ganz nach dem Gange, den Gott mit dem jüdiſchen Volke nach der Stufenfolge ſeiner Vorbereitung und Bildung eingeſchlagen hatte. Denn in verſchiedenen Perioden — πολυμερως — und auf verſchiedene Art — πολυτροπως — offenbarte ſich Gott ehemals den Vätern durch die Propheten, bis er in den letzten Tagen zu uns geredet durch den Sohn. Hebr. 1, 1. 2. Wie daher die Bildung des jüdiſchen Volkes in beſtimmten Perioden ſich verlief, ſo richtete ſich auch die göttliche Offenbarung nach den jeweiligen Stufen derſelben und nach den Bedürfniſſen, die auf dieſen Stufen gefühlt und erkannt wurden. Offenbarung als That Gottes, wie ſie an den Menſchen kommt, und Bedürfniß und Fähigkeit zur Aufnahme des von Gott Dargebotenen, beſtimmten in Einheit mit einander den Gang der durch Offenbarung hervorgerufenen Bildung. Der Mittelpunkt von Allem aber war die Verheißung des Meſſias, als des Welterlöſers. So lange jedoch die Zeit der Ankunft deſſelben unter uns nicht erfüllt war, gilt das Wort: Sie Alle

*) Alle Schrift iſt von Gott eingegeben. 2 Tim. 3, 16.

**) Thomas von Aquin: Sacra scriptura dicitur sancta tripliciter: scilicet a spiritu sancto, a materia et ab effectu. *In epist.* ad Roman. cap. I. lect. 2. cfr. In 2 ad Timoth. cap. III. lect. ultim. — Auctor sacræ scripturæ Deus est. *Summ. theol.* P. I. qu. 1. art. 10.

Digitized by Google

ſtarben im Glauben, ohne das Verheiſſene zu erlangen; nur in der Ferne erblickten ſie es, froh darnach ſich ſehnend. Hebr. 11, 13.

Die Schriften des A. Bundes laſſen ſich verſchieden eintheilen, je nachdem der Standpunkt beſchaffen iſt, auf welchen man ſich ſtellt. Geht man von der Verſchiedenheit des Inhaltes aus, ſo theilt man ſie ein in hiſtoriſche, didaktiſche, poetiſche und prophetiſche Bücher, wobei jedoch kaum noch die Bemerkung nothwendig ſein wird, daß auch die hiſtoriſchen, poetiſchen und prophetiſchen Schriften nicht aufhören, im ſtrengſten Sinne didaktiſch zu ſein.

Geht man aber von dem Umſtande aus, daß in Abſicht auf die altteſtamentlichen Bücher ein zweifacher Kanon beſteht, ein früherer und ein ſpäterer; ſo theilen ſich die Schriften des A. B. in protokanoniſche und deuterokanoniſche, wodurch jedoch in Abſicht auf den Inhalt, der und ſo ferne er göttliche Offenbarung iſt, kein Unterſchied bewirkt wird. Die deuterokanoniſchen Bücher des alten Teſtamentes ſind daher keine Apokryphen *).

Die Schriften des alten Teſtaments daher, auf die wir uns dogmatiſch berufen, ſind nach der in der Vulgata angenommenen Ordnung; die fünf Bücher Moſis, das Buch Joſua, das Buch der Richter, das Buch Ruth, die vier Bücher der Könige, die zwei Bücher Paralipomenon, das erſte Buch Esdra, das zweite Buch Esdra oder Nehemia, das Buch Tobias, das Buch Judith, das Buch Esther, das Buch Job, das Buch der Pſalmen, das Buch der Sprüche, der Prediger, das hohe Lied, das Buch der Weisheit, das Buch Jeſus Sirach, die vier großen und die zwölf kleinen Propheten, das Buch Baruch und die zwei Bücher der Makkabäer. Ganz nach dem Gange der göttlichen Offenbarung, welche als Erziehung ſich nach den Bedürfniſſen des menſchlichen

*) Vrgl. unſere Philoſophie des Chriſtenthums I. Bd. S. X. — XIII. und 9 — 70.

Digitized by Google

Geiſtes richtet, ſind die Schriften der erſten größern Reihe vorzugsweiſe hiſtoriſch, ſo aber, daß die Geſchichte zugleich nicht nur göttliche Offenbarung und Belehrung, ſondern auch das göttliche Geſetz enthält. Die Schriften der zweiten großen Reihe ſind größtentheils didaktiſcher Natur, weil auch die heilige Poeſie weſentlich nur göttliche Didaktik iſt. Die letzte Reihe aber beſteht vorzugsweiſe aus prophetiſchen, d. h. aus ſolchen Schriften, welche immer lauter und lauter die Erfüllung der uralten, im Paradies ſelbſt gegebenen Verheißung verkünden, durch dieſe Verkündigung ſelbſt aber das Gemüth der Welt auf die Fülle der Zeit vorbereiten, und für das erſcheinende Heil empfänglich machen.

Die alte Zeit der Erwartung endete mit dem Eintritte der Erfüllung durch die wirkliche Ankunft des Verheiſſenen.

Als aber Chriſtus, der Gottmenſch, als der höchſte Offenbarer der Wahrheit, erſchienen war, trug er ſeine Lehre nicht durch Schrift, ſondern durch unmittelbare Verkündigung vor.

Die neuteſtamentliche Offenbarung ruhet ſomit auf dem lebendigen Worte Gottes ſelbſt, wie es ohne weitere Vermittlung und ohne weiteres Organ von ihm an die Menſchheit erging. — Ebenſo gab auch Chriſtus ſeinen Apoſteln und Jüngern den Auftrag, mündlich der Welt das in ihm erſchienene Heil zu verkünden, was den Zweck und den Inhalt der apoſtoliſchen Predigt ausmacht. Was aber Chriſtus den Apoſteln auftrug, das trugen die Apoſtel wiederum ihren Nachfolgern auf, und ſo pflanzte ſich das Chrtſtenthum in allen Zeit- und Raum-Gebieten fort durch das lebendige Wort. Damit aber das ſo lebendig fortgepflanzte göttliche Wort weder an Umfang, noch an innerer Reinheit etwas verliere, iſt das ganze, in der Kirche vor ſich gehende Geſchäft der Heils-Verkündung unter den Schutz und die Leitung des heiligen Geiſtes geſtellt, der, als das Prinzip der Wahrheit nicht nur dieſe erhält, ſondern auch durch fortgehende Inſpiration Wahrheiten aufs Neue immer wieder erzeugt.

4 *

Digitized by Google

Das göttlich geſchehene Wort ruhet daher fortwährend auf einem göttlichen Grunde, durch welchen es in ſeiner Urſprünglichkeit erhalten wird.

So iſt in der Kirche durch das ewig lebendige Wort ein ewig lebendiges Evangelium, und dieſes das nie untergehende, ſondern in ſteter Gegenwart ſich friſch und lebendig erhaltende Selbſtbewußtſein der Kirche.

Damit aber haben wir die Tradition beſchrieben; denn das zu allen Zeiten lebendig durch die Kirche hindurchgehende göttliche Wort, das nie alternde Selbſtbewußtſein der Kirche iſt als ihr göttlich gewirktes Bewußtſein — die Tradition.

Obſchon aber Chriſtus ſeinen Apoſteln nur den Auftrag zur mündlichen Verkündigung gegeben, ſo war doch damit die Belehrung durch das Mittel der Schrift nicht ausgeſchloſſen, vielmehr ſtand das letztere einerſeits in der freien Wahl der Apoſtel und Jünger, wie es andern Theils durch Umſtände und Bedürfniſſe nahe gelegt werden konnte. Und ſo entſtanden durch Beides zugleich im apoſtoliſchen Zeitalter nach und nach mehrere ſchriftliche Denkmale, die wir die Schriften des neuen Teſtamentes nennen, und auf die wir uns dogmatiſch berufen. Das Verhältniß, welches ſie zur Tradition haben, iſt klar ſchon an und für ſich. Denn an und für ſich ſind ſie nur Beſtandtheile der Tradition, die Tradition folglich verkörpert durch Schrift, aber die Tradition ſelbſt weder in ihrem ganzen Umfang, noch nach ihrem ganzen weſentlichen Inhalt. Daraus folgt, daß die neuteſtamentlichen Schriften in der Tradition wie ihre Ergänzung, ſo ihre Erklärung finden.

Die neuteſtamentlichen Schriften ſind aber: die vier Evangelien, die Apoſtelgeſchichte, die vierzehn Briefe des heil. Paulus, der Brief Jakobi, die zwei Briefe Petri, die drei Briefe des heil. Johannes, der Brief Judä und die Offenbarung des heiligen Johannes.

Digitized by Google

3. Ausheb ung des dogmatiſchen Stoffes aus den Quellen, oder Beweisführung aus der Schrift und der Tradition.

Es iſt nicht hinreichend, die Quellen, aus welchen die Dogmatik die göttliche Offenbarung ſchöpft, bloß im Allgemeinen anzugeben, vielmehr wird erfordert, die Art und Weiſe näher zu bezeichnen, wie der dogmatiſche Stoff aus den oben genannten Quellen erhoben, und in den Lehrbegriff aufgenommen werden ſoll. Hiebei aber handelt es ſich nicht etwa blos darum, daß wir den betreffenden Stoff ſeinen Quellen entnehmen, ſondern daß wir ihn ſo entnehmen, wie er ſich in einer beſtimmten Zeit als ein bibliſch oder kirchlich entwickelter vorfindet. Daher dringt ſich wiſſenſchaftlich die Nothwendigkeit auf, die Bewegungen und Thätigkeiten alle, wie ſie in die Offenbarung, ſo wie durch dieſe in der Kirche und in ihren Gliedern vorausgegangen ſind, in der Dogmatik zu wiederholen.

Dieß geſchieht aber durch jene Functionen, die wir vorzugsweiſe die hiſtoriſchen nennen, mit welchen die kritiſchen und exegetiſchen ſich verbinden

Während die philoſophiſche Thätigkeit, von der ſpäter die Rede ſein wird, auf die religiöſen Ideen und ihre Verknüpfung zu einem Syſteme gerichtet iſt, hat die hiſtoriſche zu ihrem ausſchließlichen Gegenſtande die religiöſe Geſchichte, ſo wie die objectiv gegebene Lehre, in welch beiden uns die göttliche Wahrheit dargeboten wird. In weiterem Umfange befaßt ſich die hiſtoriſche Thätigkeit mit dem ganzen geſchichtlichen Urſprunge, dem Werden und dem Daſein des chriſtlichen Lebens; im engern aber, und ſo, wie wir ſie nehmen, iſt ſie auf die Dogmenbildung gerichtet, welcher ſie nachgeht, um ſie vom Anfang bis zum Ende zu verfolgen. Die hiſtoriſche Thätigkeit hängt aber mit der philoſophiſchen ſo zuſammen, daß die letztere die ewigen Ideen der Offenbarung, welche die erſtere als gegebene aufgefunden hat, im Bewußtſein zu klaren beſtimmten Begriffen bildet, und zu einem Syſteme

organiſch verbindet. Die philoſophiſche Thätigkeit iſt alſo eine Thätigkeit der ſyſtematiſirenden Vernunft und für die ſyſtematiſirende Vernunft; die hiſtoriſche aber hat zu ihrem Gegenſtande das geſchichtliche Geſammtbewußtſein, wie es in der hl. Schrift und in der Tradition, d. h. in der Kirche enthalten iſt. Die Kirche umfaßt Alles; ſie ſelbſt iſt, wie oben ſchon bemerkt worden, die lebendige Tradition, in welche die heilige Schrift nur aufgenommen iſt, wie ein Theil in das Ganze. Durch dieſe Tradition iſt die chriſtliche Lehre nichts Stehendes, Starres, ſondern ein ewig friſch ausgeſprochenes Wort Gottes.

a. Allgemeine Regeln zur Aushebung des dogmatiſchen Stoffes aus ſeinen Quellen.

Da die Dogmatik ihren Inhalt nicht ſchöpft, aus dem Menſchlichen und Subjectiven, ſondern aus einem Objectiv-göttlichen als dem Poſitiven, in welchem auch ihr erſtes und bleibendes Princip gegeben iſt; ſo entſteht für den Dogmatiker die Regel: den Inhalt der dogmatiſchen Wiſſenſchaft aus der rechten und alleingültigen Quelle herzuholen.

Die Eine große Quelle der Dogmatik iſt aber, wie wir oben geſehen haben, die göttliche Offenbarung, insbeſondere die durch Chriſtus. Die obige Regel verwandelt ſich daher in die beſtimmtere, die ſich in dem Imperativ ausſpricht: „Schöpfe den Inhalt der Dogmatik aus der göttlichen Offenbarung, beſonders aus der, die uns in Chriſto zu Theil geworden iſt.“

Die göttliche Offenbarung iſt aber enthalten im geſchriebenen und im lebendigen Wort, in Schrift und Tradition. Was poſitiv geoffenbaret iſt, wird hiſtoriſch überliefert. Jene Regel ändert ſich daher aufs Neue ab in folgende: „Hole den Inhalt der Dogmatik her aus Schrift und Tradition.“

Schrift aber und Tradition erhalten und erben ſich fort in der Kirche, in welcher der Eine und gleiche heilige Geiſt

Digitized by Google

waltet, und bei allen Trübungen und Störungen durch Menſchenwerk die Reinheit der Lehre erhält und das aus ihr hervorgehende Leben bewahrt. Daher die weitere Regel: „Schöpfe aus Schrift und Tradition, wie dieſe durch die Kirche in ihrer Urſprünglichkeit bewahrt geblieben und rein erhalten worden ſind.“

Damit ſind aber die allgemeinen Geſetze oder Regeln noch nicht erſchöpft, ſondern wir kommen ſofort zu ſolchen, die von jenen, welche ſich überhaupt auf die Ausmittelung eines hiſtoriſchen Stoffes beziehen, nicht verſchieden ſind.

Vor Allem macht ſich bei der hiſtoriſchen Beweisführung, die aus den Quellen ſelbſt ſchöpft, der Grundſatz geltend, „Gebrauche nur jene Urkunden, die glaubwürdig ſind.“

Aus dieſen Urkunden aber darf nur jener Sinn entnommen werden, welcher nach Anwendung aller Auslegungsmittel und unter Zuſtimmung des kirchlichen Bewußtſeins der rechte und wahre iſt.

Da *jedoch* unter dem hiſtoriſchen Stoffe und mit ihm *ſo Manches* geboten werden kann, was für das chriſtliche Bewußtſein, das in der Dogmatik dargeſtellt wird, keine Bedeutung hat, indem es blos auf Temporelles, Locales und Perſonales ſich bezieht; ſo entſteht von ſelbſt die Aufgabe, nur das als zur chriſtlichen Lehre Gehöriges aufzunehmen was wirklich poſitive Offenbarung enthält, und als ſolches von der Kirche überliefert worden iſt.

Stellen ſich den Gründen, aus welchen etwas in das Gebiet der Dogmatik aufgenommen wird, Gegengründe entgegen, und zwar in der Art, daß ſie, wie die Gründe ſelbſt, in den Quellen zu ruhen ſcheinen, wenigſtens aus ihnen nicht ganz ohne allen Grund hervorgeholt werden können; ſo ſind auch dieſe Gegengründe mit aller Gewiſſenhaftigkeit zu behandeln. Da jedoch die Thätigkeit hiebei nicht eine blos empiriſche iſt, ſondern eine mit Geiſt vorgenommene; ſo wird ſich, durch ein ſcharfes Nebeneinanderſtellen der

Digitized by Google

Gründe und der dafür gehaltenen Gegengründe, bald ergeben, in wiefern ſich dieſe entweder als wirkliche Widerſprüche aufheben, oder, was bei tieferem Eingehen immer der Fall iſt, ſich nur gegenſeitig beſtimmen und bewahrheiten. Was aber als wirklicher Gegengrund ſchlechthin aufgehoben werden muß, hatte nie etwas wahrhaft Grundhaftes an ſich, war daher nur Scheingrund. Das Leitende bei dem ganzen Geſchäft iſt die Idee des Chriſtenthums, die innere Wahrheit deſſelben, und die nothwendige Beziehung, die ein einzelnes Moment zum Ganzen hat.

Die allgemeinen Geſetze werden zu beſondern, wenn die hiſtoriſch-dogmatiſche Beweisführung entweder aus der heiligen Schrift, oder aus der Tradition geſchieht.

b. Beſondere Regeln zur Aushebung des dogmatiſchen Stoffes.

α. Aus der heiligen Schrift.

Die obige allgemeine Regel „nur glaubwürdige Urkunden zu gebrauchen,“ wiederholt ſich hier im Beſondern, mit beſtimmter Rückſicht auf die angeblichen Apokryphen des neuen Teſtaments, die von Häretikern wie erdichtet, ſo gebraucht worden ſind *).

Sind die wahren Urkunden, die ohnehin von der Kirche zu jeder Zeit feſtgehalten wie erhalten worden ſind, von den unächten ausgeſchieden, ſo wendet ſich die Thätigkeit zu dem Inhalt der erſtern, und es macht ſich zuvörderſt die Regel geltend, „nur auf unbezweifelt ächte Stellen ſich zu berufen.“ Hier tritt die hiſtoriſche Function mit der kritiſchen zuſammen, deren Geſchäft es iſt, Varianten, die in großer Anzahl, und Interpolationen, die ſelten vorkommen, nachzuweiſen, und ihr Verhältniß zum Ganzen auszuſprechen, und endlich, den urſprünglichen Text, ſo viel als möglich, wieder herzuſtellen. Wenn aber einerſeits

*) Excurs über die angeblichen Apokryphen des neuen Teſtaments, ihren allgemeinen Charakter und ihren Inhalt.

Digitized by Google

bemerkt werden mag, daß die zu verſchiedenen Zeiten entſtandenen Varianten ſchon nach der Weiſe und dem Grund, wie und wodurch ſie entſtanden, dazu beitragen, den zu allen Zeiten herrſchenden Einen Glauben darzuthun; ſo iſt *auf* der andern Seite nicht zu vergeſſen, daß der chriſtliche Glaube in ſeiner Kraſt und Wahrheit nicht abhängig gemacht iſt von irgend einer Leſeart, und daß er eben ſo wenig erſchüttert wird durch ein philologiſch-kritiſches Bedünken *).

---

*) Als Beiſpiel einer Afterkritik kann Folgendes dienen. Die Stelle 1 Tim. III, 16, läßt es zweifelhaft, ob es im Urtexte heiße: *ϑεὸς ἐφανερώϑη ἐν σαρκὶ*: „Gott ward geoffenbart im Fleiſche," oder *ὃς ἐφανερώϑη ἐν σαρκὶ*: „der geoffenbart ward im Fleiſche." Daß dort wie hier Chriſtus verſtanden werden müſſe; iſt klar. Aber die erſte Leſeart legt ihm die Gottheit bei, und das iſt ihr Unterſchied von der zweiten, die es hier wenigſtens unentſchieden läßt, indem ſie von Chriſtus nur überhaupt ſpricht. Diejenigen nun unter den Gelehrten, welche an die Gottheit Chriſti überhaupt nicht glauben, ziehen die Leſeart *ὁς* vor; *die aber*, welche an ſie glauben, *ϑεος*, obſchon nicht allgemein, *und noch* weniger, weil dazu eine Nothwendigkeit drängte, denn von dieſer einzigen Stelle hängt ja die Gottheit Chriſti nicht ab, und die Leſeart *ὁς* iſt unterdeß ſo ziemlich die allgemeinere geworden, ohne daß darum der Glaube geſunken wäre. Die Trinitarier erweiſen es aber zudem noch kritiſch, daß, wenn auch *ὁς* geleſen werde, dieß aus *ϑεος* entſtanden ſei. Denn *ϑεος* werde abbrevirt geſchrieben *Θς*. Im Alexandriniſchen Manuſcript nämlich, auf welches ſich ſowohl die Unitarier als die Trinitarier berufen, fanden die Trinitarier in *O* einen Querſtrich, alſo *Θς*. Mit Hinweglaſſung des Querſtrichs wurde aus *Θς*, d. h. *ΘΕΟΣ* ein *ΟΣ*, was leicht geſchehen konnte. Nun war die Frage, ob im Alexandriniſchen Manuſcript wirklich *ΘΣ* gefunden werde. Dr. Berriman, der an die Gottheit Chriſti glaubte, unterſuchte mit zwei Freunden, Ridley und Gibſon, die zugleich Zeugen ſein ſollten, das Manuſcript mit Hilfe eines Glaſes in der Sonne, und fand wirklich jenen Querſtrich, ſo daß es heißt: *Θς*, alſo: *ΘΕΟΣ*. M. Wettſtein aber war in dieſer Sache dem Dr. Berriman entgegen. Wettſtein ſoll jedoch nach eigener Unterſuchung einem vertrauten Freunde geſtanden haben, den Querſtrich in *O* wirklich

Daher denn ſchon die höhere Kritik, und noch mehr die höhere Hermeneutik an die Einheit hält, die in den bibliſchen Glaubenswahrheiten herrſcht, und durch welche ſie alle wunderbar als Wechſelbeſtimmungen zuſammenhängen.

Aus dem allgemeinen Geſetze, nur Chriſtliches, oder im allgemeinen Geoffenbartes aufzunehmen, folgt das beſondere: „Nur die Worte Chriſti und der Apoſtel für die Dogmatik auszuheben," alles Locale aber, Perſonelle und Temporelle nur in ſoweit gelten zu laſſen, als es im Stande iſt, die erſtern aufzuhellen.

Was aber die Ausſprüche Chriſti und der Apoſtel näher angeht, ſo muß es ſich von ſelbſt verſtehen, daß die klaren den dunkeln vorzuziehen ſind. Zweifelhafte Stellen aber, oder vieldeutige, ſind von den wirklich beweiſenden auszuſcheiden: werden ſie aber dennoch hinzugenommen, ſo müſſen ſie ihr Gewicht von der Art und Weiſe her erhalten, wie ſie durch Parallelſtellen erhärtet werden.

Die Aufforderung, nur die Worte Chriſti und der Apoſtel anzuführen, ſo wie die andere, klare Stellen den dunkeln vorzuziehen, iſt jedoch ſehr weit davon entfernt, dem Verfahren das Wort zu reden, nach welchem in der heiligen Schrift eine gewiſſe Anzahl von beweiſenden Stellen (dicta brobantia) angenommen wird, die, eben weil größtentheils nur auf ſie gebaut werden ſoll, Hauptſtellen (loca primaria praecipua, praestantissima), oder klaſſiſche Ausſprüche (dicta classica) genannt werden; denn obſchon die Schriften alten

---

erblickt zu haben. Von Dr. Berriman daher der Unwahrhaftigkeit und abſichtlichen Lüge beſchuldigt, meint Wettſtein, er ſei mit jenem Querſtrich nur getäuſcht worden, denn er rühre her von einem *E*, daß von der entgegengeſetzten Seite durch das Pergament durchgeſchimmert habe. Kommt es daher nur auf die Kritik an, ſo hängt die Gottheit Chriſti von jenem Querſtrich ab; ohne ihn wäre ſomit keine Erlöſung, keine Kirche, überhaupt nichts, was zur chriſtlichen Heilsordnung gehört; ohne jenen Querſtrich alſo würde die ganze Welt und ihre Geſchichte eine andere Geſtalt haben.

Digitized by Google

wie neuen Teſtaments zu verſchiedenen Zeiten entſtanden ſind, ſo bilden ſie doch als zu einander gehörige Theile ein geiſtig lebendiges Ganze, in welchem die Momente ſich gegenſeitig ergänzen und näher beſtimmen. Indem ſie aber als Theile *dieſe* Beziehung einander gegenüber aufzeigen, haben ſie unter ſich auch das gemein, daß keine Stelle in Form eines dogmatiſchen Satzes auftritt, vielmehr tragen ſie alle denjenigen Charakter gleichſehr an ſich, der ihnen durch die Lehrart Jeſu Chriſti und der Apoſtel aufgedrückt iſt. Dieß aber dürfte nicht der Fall ſein, wenn in der Schrift vorzugsweiſe beweiſende Stellen ſein ſollen; denn ſie müßten nicht nur eine Bibel in der Bibel, ſondern auch ſo beſchaffen ſein, daß ſie es an ſich aufzuzeigen vermöchten, ſie haben den Charakter des Unmittelbaren bereits abgelegt, und den des Vermitteltſeins angenommen; mit Einem Worte: ſie müßten in der formellen Vollendung der Dogmen auftreten.

Endlich kommt noch zur Sprache, ob auf das alte Teſtament weniger, oder eben ſo ſehr wie auf das Neue dogmatiſch zu bauen ſei. Wir können dieſen Punkt mit Wenigem erörtern.

Da der Inhalt wie der Grund der Dogmatik die göttliche Offenbarung iſt, das alte Teſtament aber eben ſo göttliche Offenbarungen enthält, wie das neue; ſo iſt auf jenes dogmatiſch ſich eben ſo zu berufen, wie auf dieſes.

Was daher das alte Teſtament an Offenbarungen über Gott, ſein Weſen und ſeine Eigenſchaften, über die Welt und den Menſchen, ſo wie über das Verhältniß Gottes zur Welt und zum Menſchen enthält, iſt in die Dogmatik aufzunehmen.

Aber auch noch in anderer Hinſicht iſt vom alten Teſtament dogmatiſch Gebrauch zu machen. Denn wenn ſchon nur das neue Teſtament es iſt, was den Erlöſer in ſeiner Erſcheinung und in ſeiner weltverſöhnenden Thätigkeit uns darſtellt; ſo iſt doch gleichwohl das alte Teſtament in ſofern nicht ohne ihn, als es ihn enthält in der Verheißung der Weiſ-

Digitized by Google

ſagung. Beide Teſtamente verhalten ſich daher zu einander wie Verheißung und Erfüllung, und bilden durch dieſes Verhalten eine innere Einheit, die auch in der Dogmatik, dem wiſſenſchaftlich reflectirten Bilde der göttlichen Offenbarung, zur Erſcheinung zu kommen hat. Daher ſind auch hieher die Worte Chriſti zu beziehen: Ich bin nicht gekommen, das Geſetz aufzuheben, ſondern zu erfüllen Matth. 5, 17. Es muß Alles erfüllt werden, was von mir geſchrieben iſt im Geſetz Moſis, in den Propheten und in den Pſalmen. Luc. 24, 44. vgl. A. Gſch. 3, 18.

β. Aus der Tradition.

Beinahe dieſelben Geſetze gelten für die Aushebung des dogmatiſchen Stoffes aus der Tradition.

Um das wahrhaft Chriſtliche zu erhalten, iſt nur aus jenen Traditionen zu ſchöpfen, die ſich als göttliche, im Gegenſatz zu den menſchlichen erweiſen. Die göttliche Tradition aber iſt die kirchliche, die mit der apoſtoliſchen Eins iſt.

Das Kriterium hiebei iſt: die harmoniſche Uebereinſtimmung Aller zu allen Zeiten und an allen Orten. Daher iſt der Ausſpruch des Vincentius von Lerinum, in welchem die Kirche ihr Bewußtſein in Betreff der Glaubensregel auf das correcteſte ausgedrückt findet, ein claſſiſcher geworden. In ipsa item catholica ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod *ubique*, quod *semper*, quod *ab omnibus* creditum est. Hoc est etenim vere proprieque catholicum, quod ipsa vis nominis ratioque declarat, quae omnia fere universaliter comprehendit. Sed hoc ita demum fiet: *si* sequamur *universitatem, antiquitatem, consensionem.* Sequemur autem *universitatem* hoc modo: si hanc unam fidem veram esse feteamur, quam *tota per orbem terrarum* confitetur *ecclesia: antiquitatem* vero ita, si ab his sensibus nullatenus recedamus, quos *sanctos majores*

Digitized by Google

ac patres nostros celebrasse manifestum est: ***consensionem*** quoque itidem, si in ipsa vetustate ***omnium, aut certe paene omnium sacerdotum pariter et magistrorum*** definitiones sententiasque sectemur. ***Vincent. Lerinens. Commonitorium***, cap. 3. (Vgl. das folgende vierte Kapitel, zu deſſen Inhalt die explicatio regulae praecedentis gemacht iſt*).

Dieſe in der Glaubensregel feſtgehaltene Allgemeinheit kann aber, was übrigens von ſelbſt klar iſt, nicht enthalten ſein in einer unbeſtimmten Sagenreihe, ſondern ſie kann nur liegen in dem, was zu allen Zeiten beſtimmter Ausdruck des chriſtlichen Glaubens und Lebens iſt. Der Glaube ſpricht ſich aus im öffentlichen Bekenntniß; das aus dem Glauben und ſeiner Kraft ſich erzeugende Leben aber offenbart ſich im Cultus, deſſen Sprache ſelbſt wieder ein eben ſo öffentliches und lautes Bekenntniß iſt. — Endlich übergeben diejenigen, welche Anfangs ſelbſt Söhne der Kirche

*) *Dieſes Kapitel lautet alſo:* Quid igitur tunc faciet Christianus catholicus, si se aliqua ecclesiae particula ab universalis fidei communione praeciderit? Quid utique, nisi ut pestifero corruptoque membro sanitatem universi corporis anteponat? Quid si novella aliqua contagio non jam portiunculam tantum sed totam pariter ecclesiam commaculare conetur? Tunc idem providebit, ut antiquitati inhaereat, quae prorsum jam non potest ab ulla novitatis fraude seduci. Quid si in ipsa vetustate duorum aut trium hominum, vel certe civitatis unius, aut etiam provinciae alicujus error deprehendatur? Tunc omnino curabit, ut paucorum temeritati, vel inscitiae, si qua sunt, universaliter antiquitus universalis concilii decreta praeponat. Quid si tale aliquid emergat, ubi nihil hujusmodi reperiatur? Operam dabit, ut collatas inter se consulat interrogetque sententias, eorum dundaxat, qui diversis licet temporibus et locis, in unius tamen ecclesiae catholicae communione, et fide permanentes, magistri probabiles extiterunt: et quidquid non unus, aut duo tantum, sed omnes pariter uno eodemque consensu aperte, frequenter, perseveranter tenuisse, scripsisse, docuisse cognoverit, id sibi quoque intelligat, absque ulla dubitatione credendum.

ſind, und denen die Kirche das in ihr göttlich gewirkte chriſtliche Bewußtſein mitgetheilt hat, das ſo Empfangene ihren Nachfolgern im Glauben, und werden, indem ſie durch lebendige Ueberlieferung in ihnen daſſelbe Bewußtſein erzeugen, zu geiſtigen Vätern. —

Die Allgemeinheit des Glaubens iſt daher ausgeſprochen

a. in der allgemeinen Kirche ſelbſt, und zwar zunächſt in ihren Symbolen, die auf allgemeinen Concilien verfaßt worden ſind.

b. In den Glaubensbekenntniſſen einzelner biſchöflichen Gemeinden, oder mehrerer zugleich, die Einem und demſelben Metropolitanverband angehören, in Symbolen ſomit, die von Diöceſan- und Provinzialſynoden ausgegangen ſind.

c. In den Sendbriefen der Biſchöfe, die den Zweck hatten, den Einen Glauben, wie die Eine Liebe gegenſeitig einander zu offenbaren.

d. In den vornehmſten Liturgien der katholiſchen Kirche.

e. In den Schriften der Kirchenväter, in welchen die Expoſitionen des Kirchenglaubens in der weiteren Entwicklung enthalten ſind; — denn nur, ſo weit ſie dieſes wirklich ſind, haben ſie Bedeutung für die Dogmatik.

Schon daraus läßt ſich erkennen, welch wichtiges Moment in der Beſtimmung der Dogmen die kirchliche Beziehung, der Ausſpruch der Kirche ſei.

c. Rückſicht bei der Aushebung des dogmatiſchen Stoffes auf die Kirche.

Obſchon der Dogmatiker aus Schrift und Tradition eine Wahrheit, einen Lehrſatz ſich abgeleitet hat; ſo bleibt, da in der Ableitung auch bei der ſorgfältigſten Beobachtung der Regeln und Geſetze doch immerhin ein Irrthum möglich war, und bei allem relativ gelungenem Streben, das hiſtoriſche Moment des Chriſtenthums als eine wirkliche Thatſache kritiſch zu begründen, im Mannigfaltigen der Erſcheinungen die höhere Einheit nachzuweiſen, die Zuverläſſigkeit der Quellen

Digitized by Google

außer Zweifel zu ſtellen, und die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Zeugen zu verbürgen, doch immer noch Fehler begangen werden konnten, der abgeleitete Lehrſatz ſtets nur subjective Meinung deſſen, der die Ableitung vorgenommen hat. Das Subjective muß daher ſeine Beſtätigung in einem Objectiven finden, das Beſondere in einem Allgemeinen, das Menſchliche in einem Höhern, als es ſelbſt iſt; — und dies iſt die die Kirche, die Geſammtheit der Gläubigen, in der ſich das Chriſtenthum ununterbrochen fortgeſtaltet, und die göttliche Offenbarung und Verkündigung ewig fortlebt. In ihr iſt das Chriſtenthum das Leben ſelber, und nur das Leben kann Zeugniß geben von ſich und von ſeinen Geſetzen. Wie daher Niemand beſſer von dem Zeugniß geben kann, was im Bewußtſein eines Menſchen vorgeht, als der Menſch ſelber, dem das Bewußtſein eigen iſt; eben ſo kann auch von dem Bewußtſein, das die Kirche von ſich hat, Niemand beſſer Zeugniß geben, als ſie ſelbſt. Der Inhalt des Bewußtſeins aber, das die Kirche von ſich hat, iſt Chriſtus und ſein Geiſt. Dieſer Geiſt, der aus dem nimmt, was Chriſti iſt, um es uns zu geben, die abſolute Wahrheit ſelbſt, iſt für die ſich fortbildende Menſchheit in der Kirche immerwährend gegenwärtig, und in dieſer Gegenwart lebendig und wirkſam. In dieſe ſtets lebendige Gegenwart Gottes und ſeiner Wahrheit ſoll ſich die ſubjective Vernunf fortwährend verſenken, um ſo mit der objectiven Vernunft als der göttlichen Eins zu werden. Das iſt die Bedeutung der Kirche. Alle religiöſen Wahrheiten ſind in ihr niedergelegt, und ſie bewahrt und ſchützt ſie als ihr Höchſtes. Ihr Urtheil kann daher, was nun leicht zu begreifen iſt, allein das entſcheidende ſein; denn ihr Bewußtſein vom Göttlichen iſt höher, reiner, tiefer und umfaſſender als das Bewußtſein jedes Einzelnen und aller Einzelnen; es hat die wahre Univerſalität. Kein Einzelner kann ſomit auch dahin kommen, mit ſeinem ſubjectiven Bewußtſein einen chriſtlichen Lehrſatz aufzuſtellen, ſelbſt dann nicht, wenn er aus Schrift und Tradition ſchöpft; denn das

Digitized by Google

Dogma, das eine Wahrheit durch und von Gott, ſo wie eine Wahrheit von Allen für Alle iſt, kann nur aus dem gottgewirkten Geſammtbewußtſein der Kirche hervorgehen. Wer daher das eigene, beſchränkte Bewußtſein dem univerſellen der Kirche gegenüber ſtellt, und feindlich bei dieſem Gegenſatze beharrt, der fällt nothwendig in die Häreſis. Was ſomit die Glaubensregel des Vincentius von Lerinum enthält, iſt ſelbſt nur Anſchauung aus dem Begriff der Kirche, nur Folgerung aus ihrer Auctorität.

Daraus geht hervor, daß die Dogmatik den kirchlichen Charakter haben müſſe, und daß ſie ohne dieſen Charakter nicht chriſtliche Dogmatik ſein könne *).

Was die verſchiedenen Thätigkeiten für das Dogma gewirkt haben, vereinigt ſich an und für ſich zu Einem. Denn was die hiſtoriſch-kritiſche Function in Abſicht auf die Tradition als Reſultat für das Dogma gefunden hat, daſſelbe hat die Thätigkeit, die ſich auf die heil. Schrift bezog, durch

*) Schleiermacher glaubt den Gegenſatz zwiſchen Proteſtantismus und Katholicismus ſo faſſen zu müſſen: „daß erſterer das Verhältniß des Einzelnen zur Kirche abhängig macht von ſeinem Verhältniß zu Chriſto, der letztere aber umgekehrt das Verhältniß des Einzelnen zu Chriſto abhängig von ſeinem Verhältniß zur Kirche.“ Der chriſtl. Glaube. I. Thl. S. 115 ff. 2. Aufl. Dieſem Vorwurfe — denn einem ſolchen ſieht der Satz gleich — iſt nur entgegen zu halten, daß ja Chriſtus immerwährend ſelbſt in der Kirche gegenwärtig iſt, daß daher, wer in der Kirche iſt, dieß nicht ſein kann, außer er ſei mit Chriſto, und daß, wer mit ihm iſt, deßwegen auch ſchon in der Kirche iſt. Das Geſagte muß nun aber auch ſeine Anwendung auf die Dogmatik finden, die als die chriſtliche nothwendig auch die kirchliche iſt. Noch müſſen wir bemerken, daß nach der Schleiermacher'ſchen Anſicht Hengſtenberg ganz katholiſch ſein müßte, weil er im Vorwort zur Evangl. Kirchenzeitung Jahrg. 1838, Januar, Nr. 1 ſagt: „Der regelmäßige Gang iſt der, daß Jeder durch die Kirche zu Chriſto kommt.“ Die katholiſche Anſchauung iſt und war von jeher die durch Irenäus ausgeſprochene: Ubi ecclesia, ibi et spiritus Dei; ubi spiritus Dei, illic ecclesia.

Auslegung gefunden. Das Eine Reſultat aber iſt, daß die chriſtliche Wahrheit ohne alle weſentliche Veränderung von der Gründung der Kirche an bis auf unſere Zeit herab ſich erhalten habe, und daß der Grund dieſer Erhaltung der göttliche Geiſt ſei, das Princip aller Wahrheit und aller wahren Thätigkeit in der Kirche. Die göttlich geſtiftete Einheit wurde auch göttlich erhalten. Die Erhaltung war aber zugleich lebendige Entwicklung.

6. Der Entfaltungsproceß der chriſtlichen Wahrheit.

Wenn aus der heil. Schrift eine Offenbarungswahrheit entnommen wird, iſt dieſe ſchon beſtimmt durch die Tradition, d. h. ſie iſt durch dieſe als das ganze und lebendige Wort eben ſo ergänzt als gedeutet. Die Tradition ſelbſt aber iſt beſtimmt durch ſich ſelber, eben weil ſie von Gott ausgegangenes, und vom heil. Geiſt getragenes lebendiges Bewußtſein iſt. Dieſes Bewußtſein, welches, wie wir oben ſchon dargethan, das Bewußtſein der Kirche iſt, iſt als gottgewirktes und urlebendiges ſtets daſſelbe, und weder einer Ab= noch einer Zunahme fähig. Aber es entfaltet ſich uns immer mehr und mehr, nach Maaßgabe der Thätigkeit, die vom Menſchen geübt wird, in das Innere der Offenbarung einzudringen, und das durch dieſe mitgetheilte Erkennen zur Wiſſenſchaft zu erheben. So haben wir in der Wiſſenſchaft der chriſtlichen Wahrheit zwei Factoren, die objective göttliche Offenbarung, und den menſchlichen Geiſt mit ſeinem auf den Inhalt der Offenbarung gerichteten Denken. Indem wir den Proceß, der ſich durch das Zuſammentreffen dieſes objectiv Göttlichen und ſubjectiv Menſchlichen ergibt, näher beſchreiben, haben wir allenthalben auf das Urſprüngliche zurückzugehen.

a. Der chriſtliche Glaube.

Wir haben oben als die Grundlage der chriſtlichen Theologie die Offenbarung in Chriſto erkennt, dieſe aber als das Poſitive.

Offenbarung als Poſitives wird aber aufgenommen und feſtgehalten durch den Glauben.

Deßwegen geht in der Theologie alles wahre chriſtliche Erkennen vom Glauben aus, und ohne dieſen göttlichen iſt alles theologiſche Wiſſen ein grund- und wahrheitsloſes. Da der Glaube ſeinen Grund in einer poſitiven Wirklichkeit hat, in der er ſich auch weſentlich enthalten weiß; ſo gründen wir uns durch den Glauben — auf Gott, den Grund alles Grundes. Darin ruhet auch die Abſolutheit des Wiſſens, das von ſolchem Grunde ausgeht.

Der Glaube läßt aber bei der Verſtändigung über ihn eine dreifache Betrachtung zu.

Zuerſt faſſen wir ihn in ſeiner Objectivität, und hier iſt er gleichbedeutend der chriſtlichen Offenbarung, der Lehre des Evangeliums, dem Chriſtenthume als göttlicher Anſtalt. So erſcheint er in folgenden Stellen: „Das Wort des Herrn verbreitete ſich immer weiter; die Anzahl der Jünger vermehrte ſich zu Jeruſalem außerordentlich, ſogar eine Menge Prieſter nahm den Glauben an. Apoſtel. 6, 7. „Nach ihrer Ankunft ließen ſie (Paulus und Barnabas) die Gemeinde zuſammen kommen, und erzählten, was Gott Alles durch ſie gewirkt, und daß er auch den Heiden die Thüre zum Glauben geöffnet habe.“ Apoſtelg. 14, 26. „Einige Tage nachher kam Felix mit ſeiner Gemahlin Druſilla, die eine Jüdin war, und ließ Paulus vor ſich kommen, um ihn über den Glauben an Chriſtum Jeſum zu hören.“ Apoſtelg. 24, 24. „Auf daß euer Glaube beſtehe nicht in Menſchenweisheit, ſondern in der Kraft Gottes.“ 1 Kor. 2, 5. „Iſt Chriſtus nicht auferſtanden, ſo iſt euer Glaube eitel.“ 1 Kor. 15, 17. „Nicht daß wir Herrn wären über euren Glauben, nur Mitbeförderer eurer Freude wollen wir ſein.“ 2 Kor. 1, 23. „So ihr anders bleibet im Glauben gegründet und feſt.“ Kol. 1, 23. „Dazu ich geſetzt bin — ein Lehrer der Heiden im Glauben und in der Wahrheit.“ 1 Tim. 2, 7. „Der

Digitized by Google

Geiſt ſaget deutlich, daß in den letzten Zeiten Etliche vom Glauben abfallen werden.“ 1 Tim. 4, 1. Dahin gehören ferner die Ausdrücke: „Predigt des Glaubens.“ Gal. 3, 2. „Glaube der Gerechtigkeit.“ Gal. 5, 5. „Glaube des Evangeliums.“ Phil. 1, 27. „Opfer und Gottesdienſt des Glaubens.“ Phil. 2, 17. „Glaube der Wahrheit.“ 2 Theſſ. 2, 13. „Geheimniß des Glaubens.“ 1 Tim. 3, 8. 9. „Den Glauben verläugnen.“ 1 Tim. 5, 8. „Sich erbauen auf dem Glauben.“ Jud. 20. Auf ähnliche Weiſe verſtehen unter dem Glauben mehrere Väter das Chriſtenthum, oder näher angegeben, die objective Lehre des Chriſtenthums; ſo Chryſoſtomus*), Gregor von Nazianz**), Photius***), Athanaſius †) und Theodoret ††).

Unter dem Glauben verſteht die heil. Schrift aber auch zweitens die im Menſchen ſeiende Erkenntniß des objectiven Glaubens, die Wiſſenſchaft des chriſtlichen Glaubens, den Glauben alſo, wie er iſt in unſerer Erkenntniß, *und* blos in dieſer. Mit Rückſicht auf dieſen *ſpricht* ſie von einem Maaß des Glaubens, Röm. 12, 3., von einer Schwäche des Glaubens, 1 Kor. 12, 9., von Ergänzung des Glaubens durch apoſtoliſche Predigt, 1 Theſſ. 3, 10. Dieſer in bloßen Begriffen beſtehende Glaube wird vom Apoſtel Jacobus dem lebendigen, im Werke ſich erweiſenden entgegengeſtellt. Jacob 2, 14—26.

Dieſer in der letzten Stelle angedeutete Glaube iſt der Glaube der dritten Art, der lebendige, der in die Geſinnung und in den Willen übergegangene Glaube, der Glaube, welcher, weil thätig durch die Liebe, der rechtfertigende Glaube iſt. Gal. 5, 6. 1 Theſſ. 5, 8. 2 Tim.

*) Homil. LXI.

**) Orat. XXXII.

***) Epist. 1.

†) Orat. II contr. Arian. Derſelbe in epistol. ad Jovianum (ἡ τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας πίστις).

††) Hist. eccl. lib. II. c. 21.

Digitized by Google

1, 13. 2 Petr. 1, 5. Röm. 3, 28. 4, 9. 10—12 9, 32. Gal. 3, 6—9.

An dem gegenwärtigen Orte haben wir uns nicht mit dem letztern, ſondern mit dem Glauben der erſten und zweiten Art zu beſchäftigen, mit dem Glauben ſomit, wie er objectiv die an und für ſich ſeiende chriſtliche Wahrheit, oder die geoffenbarte Lehre des Chriſtenthums, ſubjectiv aber die Erkenntniß dieſer Wahrheit und Lehre iſt. Beide haben aber das Verhältniß zu einander, daß der erſte durch eigene Bewegung in den andern übergehen, dieſer aber ſich mit jenem erfüllen will.

b. Der objective Glaube in ſeiner Vermittlung zum Symbol.

Der Glaube in der erſtgenannten Bedeutung, der Glaube nämlich als geoffenbarte göttliche Lehre oder als chriſtliche Wahrheit, hat für das menſchliche Subject die zweifache Bedeutung, Gegenſtand der geiſtigen Anſchauung, und Grund des chriſtlichen Erkennens und Lebens zu ſein. Die Offenbarung tritt mit ihrem Inhalte, ſei es durch die urſprüngliche Verkündigung, oder durch die ſpätere Predigt des Evangeliums, oder endlich durch die ganz volle und lebendige Erſcheinung des Chriſtenthums, vor den Menſchen hin, und wird Gegenſtand ſeiner Vorſtellung.

Bei dieſer äußerlichen Gegenſtändlichkeit kann es aber um ſo weniger ſein Verbleiben haben, je mehr das Göttliche in dem Menſchlichen wohnen, das Menſchliche aber das Göttliche bleibend beſitzen will *). Daher bewegt ſich das Göttliche eben ſo hin zum Menſchlichen, wie das Menſchliche zum Göttlichen: das Göttliche, damit es als höherer Grund des

*) *Habitare* namque dicit effectum spiritualem, et specialem, cum acceptatione: sicut est effectus gratiæ gratum facientis, quæ est deiformis, et in Deum reducit, et Deum facit nos habere, et haberi a nobis, ac per hoc et inhabitare in nobis. *Bonaventur.* Breviloqu. part. I. cap. 5.

Digitized by Google

Erkennens und Lebens ſich mittheile; das Menſchliche, damit es das göttlich Mitgetheilte aufnehme und in ſich wirken laſſe. Die göttliche Offenbarung daher, die zuerſt nur Gegenſtändliches für unſere Vorſtellung wird, wird dieſes dennoch in der Abſicht, damit ſie *Grund* und *Wurzel* unſeres geiſtigen Erkennens und Lebens werde. In ihr, dem objectiven Glauben, ſollen wir gegründet und befeſtiget, — τῃ πιστει τεθεμελιωμενοι και ἑδραιοι Kol. 1, 23., auf ihn als den heiligſten Glauben ſollen wir erbaut werden — τῃ ἁγιωτατῃ πιστει ἐποικοδομουντες ἑαυτους. Jud. v. 20.

Die in Chriſto erſchienene Wahrheit wurde zuerſt treuherzig von den Apoſteln aufgenommen, die für den Glauben an ihn, an die Wahrheit ſeiner Lehre, an die Heiligkeit ſeines Lebens, an die Thaten, die er verrichtete, und an den Zweck ſeiner Sendung am meiſten empfänglich waren. Wie ſie fortwährend für ihn auch mit Aufopferung ſelbſt ihres Lebens zeugten, ſo war auch ihre ganze Lehre nur ein Zeugniß von Chriſto, deſſen volle Perſönlichkeit ſie mit Hilfe des Geiſtes in *ihrem* ganzen Weſen, ſo wie in ihrer ganzen Größe und Hoheit erkannten, wodurch ihr eigenes Bewußtwußtſein ein wahrhaft chriſtliches wurde. Wie aber kein Erkennen möglich iſt ohne *Zergliederung* und *Auseinanderlegung* des Inhaltes, wenn dieſe Anfangs auch noch ſo wenig mit Strenge vorgenommen werden; ſo war es auch bei dem Erkennen der chriſtlichen Wahrheit. Das Objective der Lehre mußte in ſeinen beſondern Momenten erkannt und dargeſtellt werden, um ſo als wirklich Begriffenes in die Subjectivität übergehen zu können, und darin durch *Individualiſirung* Daſein zu gewinnen. Die erſte Bewegung iſt alſo die vom Allgemeinen zum Beſondern. Wir gewahren ſie eben ſo in der apoſtoliſchen Predigt als in den Sendbriefen der Apoſtel. Denn es lag dieſen eben ſo daran, den Einen, durch Menſchen nicht umgeſtaltbaren objectiven Glauben zu predigen, als den Inhalt dieſes Einen und unveränderlichen poſitiven Glaubens in ſeinen weſentlichen Mo-

Digitized by Google

menten klar zu machen, und nach den vorwaltenden geiſtigen Bedürfniſſen und Zuſtänden den Individuen nahe zu legen. Beides zuſammen gibt den Begriff des Individualiſirens, durch welches zugleich der Modus der Mittheilung ſich beſtimmt. Dahin geht der Ausſpruch des heil. Paulus: Mit Milch nährte ich euch, nicht mit ſtarker Speiſe; denn dieſes konntet ihr noch nicht ertragen, weil ihr noch ſinnlich ſeid. 1 Kor. 3, 2. Noch beſtimmter ſpricht dieß der Brief an die Hebräer aus: Hierüber hätten wir viel zu reden; aber es iſt ſchwer verſtändlich zu machen; weil ihr ſo träge geworden ſeid, es zu faſſen. Der Zeit nach ſolltet ihr Lehrer ſein können; aber ihr bedurftet ſelber wieder des Unterrichts in den Anfangsgründen der göttlichen Lehre; ja ihr ſeid dahin gekommen, daß ihr Milch bedürfet, aber keine ſtarke Speiſe. Wer aber noch Milch haben muß, der faſſet die Lehre von der Gerechtigkeit noch nicht, denn er iſt noch Kind. Starke Speiſe gehört für Vollkommene, die wegen erlangter Fertigkeit eine geübtere Faſſungskraft haben. Hebr. 5, 11—14.

Die zum Behufe der Individualiſirung Statt findende Bewegung von der Einheit zur Vielheit, von der Allgemeinheit zur Beſonderheit, führt aber mit derſelben Nothwendigkeit, mit der ſie ſelbſt entſtanden iſt, die andere herbei, die verbindende. Durch die Wiederverbindung werden die beſondern Momente, die in ihrer Beſtimmtheit erkennt ſind, zu einem Ganzen vereinigt, und ſo die urſprüngliche Einheit wieder hergeſtellt.

So ſehen wir in der Kirche vom apoſtoliſchen Zeitalter an ununterbrochen eine Thätigkeit vorwalten, die zum Zweck hatte, den unendlichen Reichthum der chriſtlichen Wahrheit auf einige Haupt- und Grundſätze zurück zu bringen, die gleichſam den Mittelpunkt aller chriſtlichen Wahrheiten bilden ſollten.

Zwar iſt bei dieſer Syntheſe der individuelle menſchliche Geiſt thätig; zugleich aber auch und vorzugsweiſe der göttliche Geiſt, das Band der Geiſter, und der Urheber aller

wahren, wirklichen Einheit in der Wahrheit. Denn die chriſtliche Einheit muß Einheit für Alle ſein; der mit ſeiner Wahrheit in Allen ſeiende Geiſt iſt aber der allgemeine Geiſt ſelbſt, der Alle in alle Wahrheit führende Geiſt, und der Geiſt, in dem allein erſt alle Wahrheit wahr iſt. Deßwegen erkennen ſich auch in ihm Alle wieder, in Jedem ſind Alle, Alle in Jedem. Das vorherſchende Element iſt alſo nicht das Subjective, ſondern das Objective, ſo daß in der Syntheſe mit den Momenten, die in ihr enthalten ſind, an ſich die objective Wirklichkeit, der objective Begriff in ſeiner Poſitivität geſetzt iſt. Das ſubjective Element iſt nur vorhanden in ſeiner erſten leiſen Regung, und zwar dazu, die in der Beſonderheit oder Vielheit getrennten Momente zu einem einheitlichen Ganzen zu ordnen und zu verbinden, und zwar ſo, wie ſie im objectiven Göttlichen urſprünglich zu einem Ganzen ſelbſt ſchon geordnet und verbunden waren. So nimmt ſich die göttliche Wahrheit aus ihrer Totalgliederung wieder zurück in ihre Einheit.

Es iſt *ſomit* der Glaube ſelbſt, der ſich in ſeinem *weſentlichen* Begriffe zuſammenſchließt. Unmittelbar iſt der Glaubensbegriff ſchon in der Verkündigung enthalten, und damit auch in der Tradition, welche das Eine bleibende Bewußtſein der Kirche zu jeder Zeit iſt. Für den Inhalt ſelber iſt es gleichgültig, zu welcher Zeit das bisher Unvermittelte in ſeiner Selbſtvermittlung ſich ausſpricht. Spricht es ſich aber aus in dieſer Selbſtvermittlung, die, eben weil der Inhalt ſtets derſelbe bleibt, nur in formeller Hinſicht eine ſolche iſt; ſo entſteht das Symbolum, der Glaubensbegriff, das Glaubensſymbol, *το της πιστεως συμβολον* *).

Wenn wir auch nach philologiſcher Erklärung das Wort Symbol — *συμβολον* — nicht gerade abzuleiten gedenken von *συμβολεω* (dieſes von *συμβαλλω*), was heißt: ich trage, bringe zuſammen, woraus das Wort *συμβολη*, was bedeutet das Zuſammentragen, Zuſammenſetzen,

*) Concil. Laodicen. c. 7.

Digitized by Google

Beitragen, auch das Zuſammengetragene, Zuſammengebrachte, der Beitrag, collatio; obſchon manche Väter dieſe Ableitung vorgezogen haben; ſo bleibt aus dieſem Stammworte doch immer noch der Begriff des Verbindens, weil die auch nur wenigen Sätze doch zu einem einheitsvollen Ganzen geordnet werden. An ſich aber wird *συμβολον* zunächſt hergeleitet von *συμβαλλομαι* was im Infinitiv heißt: zuſammentreffen in Etwas, ſich verbinden für und durch Etwas, daher *συμβολον* Zeichen, *signum* Kennzeichen, Wahrzeichen, tessera, tessera hospitalitatis, Abzeichen. Bundeszeichen*). Symbol bedeutet daher das, was Alle verbindet, worin Alle zuſammen ſtimmen, wozu ſich alle einhellig bekennen, und woran ſich Alle erkennen.

Sehen wir auf den Inhalt des Symbols, und zwar des älteſten, des Apoſtoliſchen; ſo iſt leicht zu erkennen, daß das Fundament deſſelben der bei Matth. 28, 19. ausgeſprochene Glaube an den Vater, den Sohn, und den heiligen Geiſt iſt. Alles Uebrige iſt nur weitere Entwicklung, nähere Erklärung und Beſtimmung, hervorgerufen durch die Bedürfniſſe der durch Häreſien vielfach bewegten Zeit. Der Grundtypus des Symbols iſt alſo ein Ausſpruch Chriſti, und daraus wird klar, daß an der Entſtehung und Verwirklichung des Glaubensbegriffes die ſubjective Thätigkeit nur ſehr geringen, und im Ganzen nur negativen Antheil genommen habe. Denn der Glaubensbegriff iſt als ein geoffenbarter ein objectiver Begriff, der an und für ſich ſelbſt geſetzt iſt, und eben ſo, ſeine immanente Dialektik in ſich ſelber tragend, ſich ſelbſt in ſich vermittelt. Er ruhet ſonach in ſich ſelbſt, hat ſein Daſein nicht unſerer Thätigkeit, ſondern der Thätigkeit Chriſti und des heiligen Geiſtes zu verdanken. Daher iſt er auch für uns ein gegenſtändliches, poſitives Sein, in welchem wir aber ſelbſt mitbegriffen oder in welches

*) Isidorus lib. II. offic. eccles., c. 22. beinahe wörtlich aus Rufin in exposit. Symboli. *Maxim. Taurinens.* de tradit Symb.

Digitized by Google

wir mit einbegriffen ſind, um uns mit dem Bewußtſein Chriſti und ſeines Geiſtes lebendig zu erfüllen. Es iſt an ſich jedoch die menſchliche Natur ſelbſt, die mit einbegriffen iſt *), die und ſofern ſie auf das Wort Chriſti gegründet werden ſoll, das Geiſt und Leben iſt**). Der Antheil, den wir an dem Symbol haben, iſt ſomit noch nicht ein Antheil durch ſpeculatives Wiſſen, ſondern durch Glauben, alſo ein Antheil auf unmittelbare Weiſe. Nur ſind in der objectiven Wahrheit, die das Symbol enthält, unendlich viel Beziehungen zur Subjectivität enthalten, und dieß ſind die eben ſo vielen zarten, aber zugleich ſtarken Fäden, die uns mit ſanfter, unſichtbarer Gewalt an die objective göttliche Wahrheit anknüpfen. So ſind wir ſelbſt ſchon ohne unſer Zuthun in die Einheit des Glaubensſymbols aufgenommen, und es iſt nur die innere Natur der Sache, die uns drängt, mit Herz und Mund es zu bekennen; oder es iſt neben dem Einfluß von Oben noch die ſtille Gewalt des Zuges zu Gott und zur Einheit mit ihm, der im beſſerm Theil unſers Geiſtes liegt, welcher uns das Bekenntniß des chriſtlichen Glaubens ausſprechen heißt.

Wenn nun aber in ältern chriſtlichen Schriften die Anſicht oftmals ſich niedergelegt findet, daß im Symbol eine höhere Vollkommenheit durch Fortſchritt ſei***), und die, welche es öffentlich ausſprechen, ſich als die Erkennenden zeigen; ſo wird zu unterſuchen ſein, wie wir dieſen Ausſpruch zu verſtehen haben.

Das Glaubensſymbol iſt nicht nur ſelbſt in Allem an

*) Daher die Möglichkeit der Kindertaufe.

**) Inter Deum vero et homines Symbolum fidei sola fide firmatur: *non litterae, sed spiritui creditur*, et mandatur cordi, non chartae; quia divinum creditum humana non indiget cautione... Sed dicis; qui falli non potest, quid est, quod exigit placitum? quid Symbolum quaerit? Quaerit ille propter te, non propter se; non quia ille dubitat, sed ut tu credas. *Petr. Chrysolog.* homil. 62. de interpretat. Symbol. Apostol.

***) Siehe die folgende Note.

die geſchichtliche Offenbarung der Trinität geknüpft, ſondern es bildete als Glaubenslehre vom Vater, Sohn und Geiſt auch den weſentlichen Inhalt der chriſtlichen Erziehung, und zwar in der Art, daß der katechetiſche Unterricht ſtets nur die weitere Erklärung und nähere Beſtimmung des Symbols, d. h. der Lehre vom Vater, Sohn und heiligen Geiſte war. Dieſer Inhalt wurde vom chriſtlichen Lehrer, indem dieſer ihn mittheilte und erläuterte, in den jungen zarten Gemüthern individualſirt, und zuletzt, nach zurückgelegtem Vollalter, von dieſen ſelbſt als innerſte Ueberzeugung im Glaubensbekenntniß ausgeſprochen. So beſchreibt das Symbol in Abſicht auf die, welche zum chriſtlichen Glauben geführt werden, einen Kreis. In ſeiner Urſprünglichkeit und Objectivität wird es von der Kirche, die und ſofern ſie die das Geſchlecht erziehende iſt, als der kurzgefaßte Inhalt des Glaubensbewußtſeins dem zu Erziehenden vorgehalten, ſofort dieſem in ſeine weſentliche Momente auseinandergelegt, und endlich vom ſofort Erzogenen ſelbſt als tiefſtes Glaubensbewußtſein und innerſte Glaubensüberzeugung ausgeſprochen. Und eben dieß iſt jene oben von Kirchenvätern und ältern kirchlichen Schriftſtellern bezeichnete Vollkommenheit durch Fortſchritte im chriſtlichen Erkennen *).

c. Nähere Charakteriſtik des Symbols; ſeine Stellung zur Wiſſenſchaft.

Wir haben früher dem objectiven Glauben eine immanente Diatektik zugeſchrieben. Dieß konnten wir nicht, ſofern wir etwa meinten, der Glaube liege im Buchſtaben der hei-

---

*) Symbolum, quod vobis tradituri sumus, fratres charissimi, *comprehensio* est fidei nostrae, *atque perfectio. Augustin.* serm. 115. in Dominica Palmarum. — Hoc autem die Symbolum Competentibus traditur, propter confinem Dominicae Paschae solennitatem, ut quia iam ad Dei gratiam percipiendam festinant, fidem, quam confiteantur, *agnoscant. Isidor. Hispal.* de offic. eccles. libro I. c. 27.

Digitized by Google

ligen Schrift, welcher als Buchſtabe in der That nichts anderes iſt, als ſelbſt nur Traditionsmittel. Jene immanente Dialektik konnten wir daher dem Glauben auch nur zuſchreiben, ſofern und weil er das Lebendigſte iſt. Das Lebendigſte iſt er aber, weil und indem er das Geiſtigſte iſt*). Was aber vom Glauben gilt, das gilt auch von ſeinem Begriffe, dem Symbol. Daher iſt auch das Symbolum nicht ein Stückwerk, nicht ein aus mehreren fremden Beſtandtheilen Zuſammengeſetztes, ſondern ein geiſtig lebendiges Ganze, das ſeine Theile nicht von Auſſen her erhält, ſondern durch eigene innere Organiſation aus ſich als aus Einem herausbildet und unter einander verknüpft. Aber auch die genannten Theile ſind nicht Theile im gewöhnlichen Sinne, ſondern integrirende Wahrheiten der Einen großen Wahrheit, weſentliche Momente des Ganzen als des geiſtig Lebendigen.

Um ſo das Symbol nicht als ein Aggregat, ſondern als ein Syſtem, d. h. als ein wohl gegliedertes Ganze zu bezeichnen, hat man ſchon frühe die weſentlichen Momente deſſelben Artikel (articuli) genannt, Glieder alſo, die überall, wo ſie vorkommen, einen lebendigen Organismus vorausſetzen. In dieſer geiſtig lebendigen Organiſation des Symbols liegt nun aber zugleich ſeine innere Dialektik, oder vielmehr, ſie iſt dieſe ſelbſt. Dieſe Dialektik ruhet ſomit in der Dynamik des Symbols, durch welche ſich dieſes eben ſo durch ſich ſelbſt beſtimmt und durch ein Anderes nicht beſtimmbar iſt, als der todte Buchſtabe der Schrift außerhalb der katholiſchen Kirche mit jedem Tage anders beſtimmt wird.

Dieſer Glaubensbegriff iſt der Allgemeine; Alle ſind in ihm mitbegriffen, und ſo ſtellt ſich in ihm als dem gemeinſamen zugleich dar die Gemeinſchaft der Gläubigen, damit aber die Kirche ſelbſt von Seite ihres Glaubens. Die Schrift, abgelöſt von dem Geiſte, aus dem ſie

*) Non litterae, sed spiritui creditur. *Petr. Chrysolog.* loc. cit.

iſt, ſpricht, was jeder andere Geiſt, der menſchliche, ſie ſprechen läßt; ſo wird ſie zur Maske der Subjectivität eines Jeden. Daher die Wichtigkeit und Wahrheit des apoſtoliſchen Ausſpruches: Nicht mit Dinte, ſondern mit dem Geiſte des lebendigen Gottes*). Zwar iſt ſie, die Kirche, von Chriſtus geſtiftet, eine objective, göttliche That, eine göttliche Inſtitution; aber ſie führt ſich, obſchon ſo gegründet, doch immer ſelbſt mehr ins Leben ein, verwirklichet ſich ſelbſt durch die Aufnahme der Gläubigen und das Leben derſelben in ihr. Was aber hiebei die Gläubigen auf eine lebendige Weiſe mit einander verbindet, iſt der Inhalt des Glaubensſymbols, die gemeinſame göttliche Wahrheit und der Begriff derſelben. So vermittelt die Kirche gleichſam ihr Daſein ſelbſt durch ein Band, das eben ſo heilig als nothwendig iſt, durch den Glauben und die unendliche Wahrheit des lebendigen Glaubens. Das Princip aber des höhern Erkennens und des ganzen geiſtigen Lebens bleibt der göttliche Geiſt; deßwegen iſt der Pfingſttag als der Tag der Ausgießung des heiligen Geiſtes der eigentliche Geburtstag der Kirche. Ihr zuerſt ausgeſprochenes Urbewußtſein iſt aber des Glaubens Symbol; dieſes daher die regula fidei für alle Zeiten; denn Alles, was ſpäter darüber hinausging, iſt nur weitere Entwicklung, weitere Selbſtentfaltung und Selbſterplication des Urbewußtſeins. Das lebendige Glaubensbewußtſein der Kirche iſt ſomit als das Eine die eigentliche regula fidei.

Im Symbol der Kirche und durch daſſelbe erblicken wir eine zweifache Vermittlung. Zuerſt werden die Gläubigen mit dem Gegenſtande des Glaubens, der objectiven Wahrheit, Eins; dann aber werden ſie auch Eins unter ſich ſelbſt. Das Zeichen, Bundeszeichen, iſt ſelbſt nur die Wirklichkeit, in der die beiden andern Wirklichkeiten ruhen; ſo wird das Vorausſetzende auch das Vorausgeſetzte, und das Vorausgeſetzte auch das Vorausſetzende.

*) 2 Kor. 3, 3.

Digitized by Google

Der Glaubensbegriff iſt daher die Glaubenseinheit, d. h. die Einheit des Glaubens, durch welche die Kirche ſelbſt eine einige und die Eine iſt. Dieſe Einheit iſt eine abſolute, daher unwandelbare, unveränderliche, und gibt ſowohl dem Erkennen, als dem Leben Beharrlichkeit, Stetigkeit, Conſequenz und Feſtigkeit. Es iſt ihre eigene Schwere, auf der ſie unerſchütterlich ruhet; ſo hat ſie auch ihr eigenes Centrum, und wie von dieſer Mitte Alles ausgeht, ſo wird auch Alles in ſie zurückverſammelt. Mit jener Stetigkeit iſt zugleich gegeben, daß die Bewegung der Glaubensthätigkeit eine nie unterbrochene, daher eine lückenloſe ſei, ſo vielfach auch jene Bewegungen ſein mögen, die ſich an die Eine wahre, vom Glaubensbegriff ausgehende Bewegung anſchließen und ſie fortſetzen. So wird das Symbol der feſte Grund und Boden aller künftigen Entwicklung des chriſtlichen Erkennens im Allgemeinen und Beſondern. Denn zunächſt geht alle Thätigkeit des Individuums dahin, den Glaubensbegriff ſelbſt im Bewußtſein zu reproduciren, um dieſes mit jenem identiſch zu machen; aber in gewiſſem Sinne iſt dieſe Thätigkeit auch eine ins Unendliche fortgehende, weil die Entwicklung der Wahrheit nie aufhört, und ſelbſt die freieſte Speculation von ihrem Grund und Boden, dem Glaubensſymbol, ſich nie entfernen kann, ohne aufzuhören, chriſtlich zu ſein. Die Bewegung, welche hier vorgeht, iſt daher eine ſolche, die, wie ſie von ſich ſelbſt ausgeht, ſo auch in ſich ſelbſt wieder zurückläuft, bald in engern, bald in weitern Kreiſen. Damit kehrt und läuft auch der Begriff in ſich ſelbſt zurück, oder es iſt der chriſtliche Geiſt, der ſich überall als derſelbe ſetzt und als derſelbe erkennt. In dieſe Bewegung des poſitiven Elements iſt nun auch die Subjectivität aufgenommen; aber die ſubjective Bewegung hat zunächſt keinen andern Zweck, als den, ſich ſelbſt dem Glaubensbegriff, dem Symbol, gleichzuſetzen, d. h. ſich in ihm ſelbſt denkend zu begreifen und begriffen zu finden, um ſo, wie am Ende des erſten Stadiums,

zur Ruhe zu kommen, und zur Befriedigung der innern Sehnſucht nach Einheit mit dem Göttlichen. Der Geiſt ſchließt ſich mit dem Symbol ſo feſt zuſammen, daß ſein Bewußtſein nur das des Glaubens iſt. Ohne dieſes Zuſammenſchließen im Glaubensbegriff und mit demſelben kann auch das ſubjective Bewußtſein nie vom objectiven des Glaubens Etwas ausſagen, und es iſt eben die Flachheit und die Lüge des modernen Rationalismus, über den Glauben und ſeinen Inhalt zu ſprechen, ohne auch nur Einmal mit ſeinem Bewußtſein ſich durchdrungen zu haben. Zu einem ſolchen Durchdringen bringt es der Rationalismus ſchon deßwegen nicht, weil er ſich einerſeits durch ſein langher gewohntes Streben nach dem Flachen und Unbedeutenden um jenen Sinn von ſelbſt gebracht hat, der ſich auf das Tiefere richtet, andererſeits aber in all' ſeiner flachen Unbedeutendheit doch zu wenig Demuth und zu viel Stolz beſitzt, um glauben zu können, es möge Etwas wahr ſein, was über ſeinen kleinen Horizont hinausläuft. Bei allem Tiefern und dem geiſtigen Ringen nach ihm iſt es jedoch oft der Fall, daß lange ein gewiſſer Reſt bleibt, der im Bewußtſein nicht aufgeht; aber gerade deßwegen verwirft der gemeine Verſtand das Tiefere, denn er glaubt nur an ſich ſelbſt, nicht aber an die Offenbarung, die eben das Tiefere iſt *). Auch will der Rationalismus Alles mit Einmal und ohne Mühe haben; daher ſeine Vorliebe zur gemeinen Empirie, deren Begriff es ſchon von ſelbſt mit ſich bringt, daß das Denken unnöthig ſei. Das Poſitive des Glaubens iſt aber gerade dasjenige, was weder Sache der gemeinen Empirie, noch des reinen Apriorismus iſt **).

---

*) Gott offenbart das Tiefe und Verborgene. Daniel 2, 22.

**) In dieſer Hinſicht ſagt daher Schleiermacher ſehr gut: „Das Eigenthümliche der chriſtlichen Gemeinſchaft kann weder rein wiſſenſchaftlich begriffen oder abgeleitet, noch blos empiriſch aufgefaßt werden. Denn keine Wiſſenſchaft kann das Individuelle durch den bloßen Gedanken erreichen und hervor bringen, ſondern muß

Durch das Symbol iſt nach dem Bisherigen nicht nur etwa der allen Gliedern der Kirche gemeinſame Glaube vermittelt, ſondern damit auch das wahrhaft Chriſtliche, oder die wirkliche und wahre Lehre Jeſu Chriſti ausgeſprochen. Das Symbol kann aber auch, ohne daß es den reinen, von Gott geoffenbarten Glauben enthält, nichts ſein wollen, es verliert ohne dieſen wirklichen Inhalt alle Bedeutung. Die Idee deſſelben iſt ſelbſt nur die Eine Idee des Chriſtenthums, die in *Allen* lebendig iſt, und von der Alle ergriffen ſind. Der Geiſt, der in dem Einzelnen wohnt, ruhet nicht, bis er ſein ſubjectives Bewußtſein mit dem Geſammtbewußtſein der Gläubigen, welches im Symbol ausgeſprochen iſt, geeinigt hat. Gleicher Weiſe liegt es im Weſen des Göttlichen, das nicht nur Idee, ſondern auch Leben iſt, und eben weil es Leben iſt, in einer Einigung mit dem Menſchlichen in feſter objectiver Geſtalt ſich hinzuſtellen. Sofern nun aber Alles, was hiezu gerechnet wird, aus dem Symbol hervorgeht; ſo fühlen ſich im Symbol Alle befriedigt; es iſt die abſolute göttliche Wahrheit ſelbſt, die in ihm *enthalten iſt*, und dieſe Wahrheit, die in Allen lebt, iſt auf die kräftigſte Weiſe verbürgt. Da aber, wie zuvor bemerkt, die chriſtliche Idee nicht nur Prinzip und Mittelpunkt des Wiſſens, ſondern auch Princip und Mittelpunkt des Lebens iſt; ſo iſt im Symbolum auch die Lebenseinheit der Gläubigen ausgeſprochen. Wie jeder in denſelben ſich mit Bewußtſein weiß, ſo weiß ſich auch Jeder in demſelben nur lebend: Bewußtſein und Leben ſind hier auf's Innigſte verbunden. So iſt das Symbol als concentrirte Wahrheit des Chriſtenthums, aus-

---

immer bei einem Allgemeinen ſtehen bleiben Wie alle ſogenannten Conſtructionen a priori auf dem geſchichtlichen Gibiete immer an der Aufgabe geſcheitert ſind, daß das ſolchergeſtalt von oben Abgeleitete ſich nun auch als wirklich daſſelbe zeigen ſollte mit dem geſchichtlich Gegebenen, ſo iſt es unläugbar auch hier. Die bloß empiriſche Auffaſſung hingegen hat kein Maaß noch eine Formel, um das Weſentliche und ſich gleich Bleibende von dem Veränderlichen und Zufälligen zu unterſcheiden. Der chriſtliche Glaube I. Bd. S. 4, 2. Aufl.

Digitized by Google

geſprochen im Glauben an den Vater, den Sohn und Geiſt, nicht nur *Grundlage der chriſtlichen Lehre*, d. h. des chriſtlichen Unterrichts, ſondern auch *Grundlage des Lebens der Kirche und ihrer Glieder*.

Das Symbol des Glaubens hat nach dieſen Beſtimmungen keinen blos normativen, ſondern, als kurzgefaßter Geſammtinhalt der göttlichen Offenbarung, einen ſchlechthin *conſtitutiven*, nicht einen *negativen*, ſondern einen durchaus *poſitiven* Charakter. Es gilt auch nicht blos für gewiſſe Zeiten, nach deren Verlauf es ſeinen Werth und ſeine Bedeutung verlöre, ſondern iſt weſentlich *ewig, unveränderlich* und *bleibend*, wie ſein Inhalt *).

Iſt nun aber in der Kirche ein Symbol als Geſammt-Bewußtſein aufgeſtellt, in dem ſich Alle erkennen; ſo kann die Frage entſtehen, ob mit dem Acte, durch welchen das Symbol entſtanden iſt, die Entwicklung in der Kirche für immer geſchloſſen ſei. Wir glauben nicht; auch hat die Geſchichte der Kirche ſtets das, Gegentheil bewieſen. Selbſt das Symbol wie wir es in ſeinem einfachſten Ausdrucke als Apoſtoliſches finden, iſt in dieſer einfachen Geſtalt nicht geblieben, ſondern es hat ſich nach den Anforderungen der Zeit auf allgemeinen Concilien weiter beſtimmt, welches weitere Sichſelbſtbeſtimmen wir ſeine geſchichtliche Entwicklung nennen können, weil Sichentwickeln das gerade Gegentheil vom Sichverändern iſt **). Das Geſagte geht aber auch noch aus einer andern Betrachtungsweiſe hervor. Dadurch nämlich, daß die Glieder der Kirche ihren begrifflichen Einheitspunkt im Glaubensſymbol ſuchen und finden, und dieſer Einheitspunkt zugleich auch Princip

---

*) Es iſt leicht, von dem Geſagten Anwendung auf die *ſymboliſchen Bücher* der *Proteſtanten* zu machen, die nach kaum dritthalb Jahrhunderten als maaßgebend ſchon verworfen waren.

**) Dieſe Synoden ſind die von Nicäa a. 325. von Konſtantinopel a. 381. von Chalcedon, a. 451. Concil. Constantinop. II. a. 553. Concil. Constantinop. III 681. Das Lateranenſiſche Concil unter Innocenz III.

des Lebens der Gemeinde wird, iſt für die aus ſich ſelbſt verſtändliche Entwicklung des chriſtlichen Erkennens nur der Eine, wahre und unerſchütterliche Grund gelegt. Denn wenn der Apoſtel, der vorzugsweiſe zur Entfaltung des chriſtlichen Bewußtſeins ſchon urſprünglich ſo vieles beigetragen hat, in der Freude über das bereits Gefundene ausruft: „O welch' eine Tiefe des Reichthums, beides, der Weisheit und der Erkenntniß Gottes! —*)“ ſo iſt nicht ſowohl anzunehmen, daß dieſe Tiefe und dieſer Reichthum dadurch erſchöpft ſei, daß man die Lehre zu ihrem ſymboliſchen Ausdruck gebracht hat. Dadurch wäre der individuellen und univerſellen Entwicklung ein unüberſteigliches Hinderniß in den Weg gelegt, und die Wirkſamkeit des göttlichen Geiſtes beſchränkt, der doch in Vereinigung mit dem Geiſte des Menſchen nicht nur auf die kurze Zeit, in der das Symbolum auch in der längern Periode ſeiner Entfaltung ſich bildete, ſondern bis zum Ende der Welt in der Kirche thätig iſt. Eine ſolche Abbrechung in der Entwicklung wäre eine Selbſtbeſchränkung des chriſtlichen Geiſtes, die nicht angenommen werden kann; auch würde ſich ein ſolcher Stillſtand ſelbſt am meiſten rächen. Mit voller Wahrheit ſagt deßhalb Tertullian, die Häreſis ſei entweder eine Aufforderung an die Kirchenlehrer zu einer neuen Entwicklung der Lehre, oder eine Strafe für das Verſäumniß einer nothwendigen Entfaltung des chriſtlichen Bewußtſeins.

Im Glaubensbegriffe erblicken wir für alle künftige Entwicklung die feſte und ſichere Grundlage, das Fundament aller Speculation auf den Boden des Chriſtenthums.

Die ganze Bewegung aber, die von nun an wahrgenommen wird, iſt die vom Glaubensbegriff zum Lehrbegriff. Dieſe Bewegung iſt ſelbſt nur der Proceß, in welchem und durch welchen immerwährend die objective Wirklichkeit übergeht in die geiſtige Subjectivität, bis ſich beide

*) Röm. 11, 33.

ſo zuſammenſchließen, daß ſie Eins werden, in welcher Einheit des menſchlichen mit dem göttlichen Bewußtſein das Streben und Bewegen des erſtern allein zu ſeiner Ruhe kommt. Da und ſo fern das Göttliche im Glauben und Glaubensbegriff als das Allgemeine angeſehen werden kann; ſo iſt der Proceß auch ein ſolcher, der zwiſchen dem Allgemeinen und dem Beſondern, den Individuen nämlich vorgeht, welche letzteren nun den Glaubensbegriff ſelbſt auch zu dieſem Behufe in ſeine einzelnen Momente zerlegen, um ihn an ſich zu individualiſiren, und ſo für ſich zu vermitteln. Zwar iſt das Moment im Glaubensbegriff, welcher das Symbol iſt, ein Anderes, als das Individuelle; allein das menſchliche Individuum verſteht den Glaubensbegriff nur dann in Wahrheit, wenn es denſelben nicht blos im Allgemeinen, ſondern auch in ſeinen Momenten erkannt hat. Hiebei aber geſchieht es, daß die Bewegung zu ſich ſelbſt oder zum Einzelnen nie ohne die andere iſt, welche zurück zum Allgemeinen geht, und nur dadurch kann die verlangte Einheit möglich und wirklich werden. Denn es muß nicht nur erkannt werden, was der Gott der Offenbarung mit der ganzen, von ihm eröffneten Oekonomie für den Menſchen, ſondern auch, was der Menſch dem ſich offenbarenden Gott ſei.

Der Zweck aller hier vorkommenden geiſtigen Bewegung iſt aber der, daß das geglaubte Object ein gewußtes, erkanntes Object werde. Aber eben deßwegen muß ſowohl das Objective immer bleiben, als das Subjective ihm gegenüber immer thätig ſein. Denn iſt der Lehrbegriff nur der in das ſpeculative Erkennen übergegangene Glaubensbegriff; ſo kann die ſubſtantielle Einheit zwiſchen beiden nie aufgehoben werden, ohne den ganzen Proceß mit ſeinem Inhalte zu zerſtören. Das ſubjective Streben iſt alſo nichts ohne ſeine ununterbrochene Richtung auf die objective Wirklichkeit. Gleicherweiſe hat aber auch der Glaube und der Glaubensbegriff wie die Beſtimmung, ſo den Drang in ſich, die unendlich vielen Subjectivitäten, für die er geoffenbart iſt, in ſich aufzu-

zunehmen, und mit ſich zur Einheit lebendig zu verbinden, nicht aber fremd, äußerlich und vereinzelt dieſen gegenüber zu ſtehen.

So geht alſo von der Kirche und von ihrem Mittelpunkte dem Glaubensbegriff, eine ewige Bewegung zu den Einzelnen aus, zu den Gliedern der Kirche, und von dieſen zurück in jenen Mittelpunkt; auf gleiche Weiſe ſind Analyſis und Synthesis immerwährend thätig in Beziehung auf einander; hier aber, wie dort, iſt der Zweck kein anderer, als der, den Glaubensbegriff zum Lehrbegriff zu vermitteln, in welch letzterem göttliches und menſchliches Bewußtſein Eins geworden ſind, d. h. das leztere mit dem erſtern ſich durchdrungen hat.

d. Glauben und Wiſſen; das Weſen und die Bedeutung der Entwicklung der chriſtlichen Wahrheit.

Vom Glauben iſt oben geſagt worden, ſein Inhalt ſei das Göttliche in objectiver Wirklichkeit; jedoch iſt er dieſes nicht als ein Jenſeitiges, ſondern als ein in lebendiger Gegenwart uns Nahes, Gegenſtändliches, Anſchaubares. Der Glaubensinhalt als objective Wirklichkeit iſt aber als Gegenſtändliches gegeben, damit wir ihn in unſer Inneres aufnehmen, mit ihm uns erfüllen, auf daß er Erkennen und Leben in uns werde, und ſo in unſerer Subjectivität ſelbſt als Wirkliches und Gegenwärtiges ſich erweiſe. Seine innere Wahrheit erfahren wir auf das überzeugendſte durch ſeine Verwirklichung in uns ſelber. Daß dieſe Verwirklichung des Glaubensinhaltes in uns Individualiſirung ſei, iſt oben gleichfalls bemerkt worden. Indem das Göttliche nach ſeiner Wahrheit im Menſchen ſich verwirklichet, wird es für dieſen individualiſirt. Es gibt ſich an das Individuum hin zur perſönlichen, lebendigen Verbindung und Durchdringung, ohne für ſich aufzuhören, Göttliches zu ſein. Ohne dieſe Individualiſirung, welche auf der innerſten Durchdringung des Göttlichen und des Menſchlichen im Glauben beruht, kann der Hauptzweck des Chriſtenthums, die Erlöſung, welche Verſöh-

Digitized by Google

nung iſt, aus leicht zu erkennenden Gründen ſelbſt nicht realiſirt werden.

Aus dieſem Verhältniß des objectiv Göttlichen im Glauben zu unſerer Subjectivität ergeben ſich aber mehrere wichtige Folgen für das Glaubensbewußtſein und ſeine Entwicklung zum chriſtlichen Erkennen, wie ſich dieſes als wiſſenſchaftliches in der Dogmatik darſtellt.

Vor Allem iſt ein Verhältniß geſetzt zwiſchen Glauben und Wiſſen, welches zu beſtimmen um ſo mehr in unſerer Aufgabe liegt, je mehr hievon nicht nur der Begriff der Dogmatik ſelbſt als Wiſſenſchaft, ſondern auch dasjenige Verfahren abhängt, welches in der Dogmatik Statt zu finden hat.

Je verſchiedener die Anſichten über das Verhältniß des Glaubens zum Wiſſen ſind, und je ſchwieriger die Löſung des Problems ſo Manchem vorgekommen iſt; deſto mehr ſcheint das obwaltende Verhältniß ſelbſt die Natur des Geheimnißvollen zu haben.

Das ganze Geheimniß aber, wenn doch von einem ſolchen die Rede ſein ſoll, ruhet in der Einheit und in der Natur der Einheit.

Es kann ſchon hier als etwas Allgemeingültiges ausgeſprochen werden, daß, ſo wie die ganze Erlöſung, nach dem durch die Sünde in die Welt eingetretenen Zwieſpalt, nur die Realiſirung der wahren und großen Einheit iſt; auf gleiche Weiſe auch alle Thätigkeiten, die ſich darauf beziehen, die göttlichen und die menſchlichen, nur jene Formationen zu ihrem Gegenſtand und Zwecke haben, durch welche Einheit zu Stande kommen ſoll. Das Geheimniß löst ſich alſo im Erkennen der Einheitsformationen des chriſtlichen Geiſtes, und dieß gilt, wie überall, ſo auch bei jenem Verhältniſſe, das zwiſchen Glauben und Wiſſen beſteht. Der Zweck aller Thätigkeit iſt alſo, den irgendwie beſtehenden Gegenſatz in Einheit aufzulöſen, und ſo im Bewußtſein zu verſöhnen.

Der erſte Gegenſatz aber, welcher auf den oben angedeu-

Digitized by Google

teten, durch die Sünde gekommenen Zwieſpalt ſich bezieht, iſt nicht Gegenſatz, ſondern Widerſpruch zu nennen. Wie aber mit dieſem die göttliche Offenbarung ihrerſeits keinen Vergleich durch Verſöhnung, oder keine Verſöhnung durch Vergleich eingehen kann; ſo kann ſich der menſchliche Irrthum ſeinerſeits nur aufheben an der göttlichen Wahrheit und in derſelben, was durch einen Proceß geſchieht, den wir anderwärts beſchrieben haben*). Hier gibt ſich das falſche menſchliche Denken von ſelbſt auf, indem es in das wahre, welches das göttliche iſt, ſich verſenkt, und dieſes durch Nachdenken wiederholt. Hier iſt nun allerdings auch Einheitsformation, aber nicht wie dieſe Statt findet in dem Verhältniſſe zwiſchen Glauben und Wiſſen, ſondern zwiſchen dem ſich ſelbſt aufgebenden falſchen Erkennen und dem wahren, welches letztere in Folge der durch die göttliche Offenbarung geſetzten Vermittlung die Stelle des erſtern einnimmt, — eine Einheitsformation, die ſo lange in der Menſchheit noch Statt haben wird, als lange das aus der Sünde ſtammende falſche Denken durch das abſolut wahre göttliche noch nicht aufgehoben ſein wird, ſo lange folglich der Irrthum neben der Wahrheit beſteht. Hier alſo wird die Einheit hervorgebracht durch die Aufhebung des W i d e r ſ p r u c h s, der eben als ſolcher nicht die N a t u r d e s G e g e n ſ a t z e s hat.

Wenn der Widerſpruch, der zwiſchen dem falſchen Denken und dem wahren göttlichen beſteht, dadurch gehoben wird, daß das falſche Denken am wahren ſich ſelbſt aufhebt und vernichtet; ſo entſteht zunächſt die Frage, ob der Gegenſatz, der zwiſchen dem m e n ſ c h l i c h e n Denken und dem g ö t t l i c h e n beſteht, auf dieſelbe Weiſe ſich aufhebe, ja ob er überhaupt nur aufhebbar ſei.

Dieſer Punkt iſt um ſo wichtiger, je unglücklicher in Abſicht auf ihn die Verſuche Jener ausgefallen ſind, die auf dem Wege einer falſch ſpeculativen Vermittlung den beſtehen-

*) S. unſere Schrift: G e i ſ t d e r g ö t t l i c h e n O f f e n b a r u n g ꝛc. S. 15 ff.

Digitized by Google

den Gegenſatz nicht, wie ſie vorgeben, verſöhnt, ſondern geradezu vernichtet haben. Dieſe gänzliche Vernichtung iſt aber der pantheiſtiſchen Anſchauungsweiſe vorzugsweiſe eigen, welche auf dem vermeintlichen Standpunkte einer chriſtlichen Philoſophie, im Erkenntnißproceſſe mehrere Stufen, und zwar die Stufen des Gefühls, der Vorſtellung und des Denkens in der Art annimmt, daß, wenn auf der erſten Stufe das religiöſe Gefühl oder der religiöſe Glaube ein unmittelbares Wiſſen um Gott und Göttliches iſt, Gott folglich im Gefühle als der Seiende und ſich Offenbarende ſich ankündigt *), auf der zweiten Stufe aber, welche die Stufe der Vorſtellung iſt, Gott Gegenſtand ſinnlicher und bildlicher Vorſtellung wird, auf der dritten endlich das ganze Räthſel ſich dadurch löst, daß erkannt wird, die Religion und das religiöſe Erkennen ſei an ſich nur Wiſſen des göttlichen Geiſtes von ſich ſelbſt durch Vermittlung des endlichen Geiſtes, alles geiſtige Bewußtſein ſomit nur das Selbſtbewußtſein des abſoluten Geiſtes **).

Hier alſo iſt der Gegenſatz von menſchlichem und göttlichem Denken dadurch aufgehoben, daß das menſchliche als menſchliches vernichtet, und das göttliche allein geſetzt wird. Das menſchliche löst ſich in Folge eines Proceſſes ins göttliche ſchlechthin auf, weil am Ende dieſes Proceſſes erkannt wird, das menſchliche Denken ſei weſentlich ſelbſt nur gottliches Denken, und dieſes von jeher geweſen. Es iſt daher nur Schein und trügeriſche Täuſchung, an einen Gegenſatz von menſchlichem und göttlichem Erkennen zu glauben.

Es iſt nur ein anderer Ausdruck für denſelben Gedanken, wenn, obſchon auf dem theologiſchen Gebiete, dennoch bei vollkommener Anwendung der oben vorgekommenen panthei-

*) Es iſt aber der hier gemeinten philoſophiſchen Speculation nicht Ernſt, im Gefühl als ſolchem die Verkündigung eines Höhern zu glauben, ſondern das ſich Verkündigende iſt ihr der dem Gefühle unterliegende Gedanke, aus dem man macht, was man will.

**) Hegel: Religionsphiloſophie. I. Bd. S. 66—135.

Digitized by Google

ſtiſchen Beſtimmungen (von Marheineke), behauptet wird, die Wiſſenſchaft ſei die vollkommenſte Religion, ſo wie die Religion die vollkommenſte Wiſſenſchaft, indem ſie das, was in der Religion die offenbare Wahrheit, oder die Wahrheit an ſich ſei, zur Gewißheit für uns erhebe, was dadurch geſchehe, daß in der abſoluten Idee, in der die Wiſſenſchaft ihren Standtpunkt nehme, das Subject nicht ein anderes, als das Object, ſondern, wie ſie die Idee des Abſoluten ſei, als des Objects, es ſo auch in ihr, als der abſoluten Idee, Subject und alſo die abſolute Idee nicht von Gott ſelbſt verſchieden ſei. Wie Gott in der Erkenntniß ſeiner ſelbſt ſich nicht außer ſich habe, noch als der ſich erkennende ein anderes ſei, als der erkannte, der Geiſt vielmehr beider Einheit und Weſen; ſo ſei die Idee des Abſoluten ſelber die abſolute, und als ſolche der Standpunkt des Wiſſens und der Wiſſenſchaft. In der abſoluten Idee hebe ſich daher der Unterſchied zwiſchen Religion und Wiſſenſchaft völlig auf *).

Eben ſo ſpricht ſich im ſchlechthin nur pantheiſtiſchen Sinne eine andere, aber dem Weſen nach dem Kreiſe der vorigen angehörige Anſchauung (Daub) aus, wenn ſie vom Standpunkte des bloßen Glaubens zu dem der Speculation ſich erhebt, oder bereits erhoben ſich glaubt. Dieß geſchieht aber, obſchon auch wiederum nur durch Adoption von ſchon früher Verhandeltem (Hegelſchem), unter beſonderer Berückſichtigung der Stellung des Heiden= und Judenthums zum Chriſtenthume. Die nähere Vorſtellung iſt aber folgende: „Die heidniſchen Religionen hatten wohl Gott als die Subſtanz anerkannt, alſo zunächſt in Empfindungen und Wahrnehmungen, in Bildern; die Ahnung Gottes, der das Sein, das Weſen, die Subſtanz

*) Marheineke: Grundlehren der chriſtl. Dogmatik. 2. Aufl. §. 83—85. S. 47. 48. Das durchaus pantheiſtiſche Moment dieſer Vorſtellung tritt noch mehr hervor in der Dogmatik ſelbſt, insbeſondere in der Lehre von Gott dem Sohne, deſſen Einheit mit der Welt nur vorſtellig gemacht iſt in der Lehre vom Gottmenſchen. S. 123 ff. — 203.

Digitized by Google

iſt, aber den Gedanken nicht, außer in ſofern er in Empfindungen und Vorſtellungen eingehüllt war. — In der jüdiſchen und muhamedaniſchen Religion hingegen wurde der Glaube, deſſen Gegenſtand die Subſtanz ſei, der Belebende, die Seele der Religion; und der Name, den Moſes nannte, Jehovah, wies gerade auf das Weſen des Gegenſtandes hin, das abſolute Sein, die Subſtantialität ſelbſt. Auch erkannte das Judenthum an, daß der Gegenſtand des Gedankens zu ſeinem Inhalte das Denken habe, nicht blos das Sein; ſeine Gedanken und Rathſchlüſſe verkünden die Propheten. Zwiſchen Intelligenz und Subſtanz aber war der Unterſchied fixirt, als ein Unterſchied zwiſchen Menſch und Gott, und in dieſem Fixirtſein beider negirte das Judenthum die Erkenntniß Gottes, als wenn der Inhalt der Intelligenz nicht das Sein wäre, und der Inhalt der Subſtanz nicht das Denken. Im Chriſtenthum aber hebt ſich dieſer Gegenſatz zwiſchen Intelligenz und Subſtanz gänzlich auf; beide, die menſchliche Intelligenz und die göttliche Subſtanz werden als identiſch in ihm erkannt. So folgt nun deren Einheit. In der Identität der Intelligenz mit der Subſtanz iſt die Möglichkeit des Zweifels, das bloße Meinen, höchſtens das Glauben, daß die Subſtanz in der Identität mit dem Gedanken, der Gegenſtand ſich ſelbſt der Gedanke ſei, aufgehoben, und iſt die Gewißheit die abſolute, wie bei der Intelligenz; alſo in der Identität der beiden Identitäten (der Intelligenz — der Subſtanz) iſt die Gewißheit abſolut. Folglich, wenn die Intelligenz Gott und Gott die Intelligenz iſt, dann iſt die Gewißheit der Intelligenz von ihr ſelbſt die Gewißheit des Seins Gottes, und die Gewißheit des Seins Gottes die Gewißheit der Intelligenz von ihr ſelbſt. Dann findet kein Glauben Statt auf Seiten der Intelligenz, ſondern abſolutes Wiſſen, auf ihrer, wie auf Seiten der Subſtanz, denn beide ſind Eins. Aber der Gedanke, welcher ſich ſelbſt der Gegenſtand iſt, der ſich denkende Gedanke, der hiemit das Sein zu ſeinem Weſen hat, iſt dieſer unter der Bedingung des Lebens,

Digitized by Google

der Individualität, der räumlichen und zeitlichen Exiſtenz; die Intelligenz iſt Intelligenz unter der Bedingung dieſes Lebens als des menſchlichen, der menſchlichen Individualität; die Intelligenz iſt Menſch, und der Gedanke, der ſich ſelbſt *zum* Gegenſtande hat, iſt, wenn von allen Individuen abgeſehen wird, die Menſchheit ſelbſt. Oder: die Intelligenz iſt Menſch nicht als Jude, Römer, Grieche, nicht in dieſer Zeitperiode, dieſem Raume, ſondern Menſch als ſolcher; die Menſchheit iſt der Gedanke, der ſich ſelbſt zum Gegenſtand hat, und die Menſchheit iſt ihrer ganz gewiß, eben weil ſie die Identität des Gedankens mit dem Gegenſtande, des Denkens mit dem Sein iſt. — Die Subſtanz, der Gegenſtand, der ſich ſelbſt der Gedanke iſt, der nicht der Gegenſtand für den Gedanken eines andern iſt, ſondern die Subſtanz, die der Gegenſtand ihres Gedankens iſt, hat zu ihrem Inhalte das mit dem Denken identiſche Sein, und iſt in dieſem Inhalte unbedingt und unabhängig von allen äußern Verhältniſſen, worin die Intelligenz ihr Daſein hat; die Gottheit, nicht durch Raum und Zeit, Leben und *Geſchichte* bedingt, wie die Menſchheit. Iſt der Menſch *Gott* und Gott der Menſch, dann iſt die Identität die jener beiden Idenditäten, der Intelligenz und der Subſtanz; die Identität der Menſchheit und Gottheit iſt's, worin die Identität der Intelligenz und der Subſtanz ihr Daſein hat. Der Menſch nun, der, indem er ſich Menſch zu ſein bewußt iſt, zugleich ſich Gott zu ſein weiß, und Gott, der ſich Menſch zu ſein weiß, bedarf des Glaubens nicht, er iſt der Wiſſende, im Wiſſen; die Andern bedürfen des Glaubens, von denen keiner in ihrer beſchränkten und bedingten Individualität ſich Gott zu ſein weiß. Für die Religion iſt das Wiſſen des Menſchen, daß er Gott und die göttliche Natur ſein Weſen ſei, dieß Wiſſen iſt für ſie kein Wiſſen, ſondern Glauben, der Glaube an die Identität der Menſchheit und Gottheit, an Gott, der der Menſch, und an den Menſchen, der Gott wirklich ſei, und nicht blos ſo vorgeſtellt werde. So war er der Glaube der chriſtlichen Kirche von Anfang an und iſt noch

Digitized by Google

der Glaube aller chriſtlichen Völker. Die Wiſſenſchaft von dem Dogma, daß Gott in dem Menſchen ſich der Menſchheit als den Vater und der Menſch ihn, und ſich als den Sohn geoffenbart, und daß der Vater in ſeinem Sohne, der Sohn im Vater ſich der Menſchheit als den Geiſt bewieſen habe, die von der Dreieinigkeitslehre iſt aber die Dogmatik. Die Identität

1) des Gedankens mit ihm ſelbſt, da er ſich ſelbſt der Gegenſtand iſt, die Identität alſo der Intelligenz mit ihr ſelbſt;

2) die Identität des Gegenſtandes mit dem Gedanken, der er ſich ſelbſt iſt, alſo die Identität der Subſtanz mit ihr ſelbſt;

3) die Identität beider, der Intelligenz und Subſtanz, mit einander — das iſt der große Grundgedanke, den die Dogmatik zu beachten und in dem ſie ſich zu bewegen hat. In Anſehung der erſten Identität unzertrennlich von der zweiten iſt die Dogmatik Anthropologie; in der zweiten, in deren Verhältniß zur Intelligenz, iſt die Dogmatik Theanthropologie. In der Identität beider, des Menſchen und Gottes, iſt die Dogmatik ſpeculative Theologie, und hat ſie zu ihrem Inhalte Erkenntniſſe, deren Bedingung der Gedanke der abſoluten Subſtanz iſt *).“

Es braucht nicht erſt bewieſen zu werden, daß auf dem pantheiſtiſchen Gebiete über Glauben und Wiſſen in einem abſolut andern Sinne verhandelt wird, als auf dem chriſtlich theiſtiſchen. Denn während auf dem letztern lediglich die Frage aufgeworfen und beantwortet wird, wie der Glaube ſich verhalte zum Wiſſen, die πιστις zur γνωσις, die Offenbarung zur Vernunft; geht bei der Speculation des Pantheismus das wiſſenſchaftliche Intereſſe des Geiſtes dahin, zu unterſuchen, ob das menſchliche Denken und Erkennen überhaupt oder wirklich menſchliches und nicht vielmehr

*) Dr. Karl Daub: Vorleſungen über die Prolegomena zur Dogmatik. S. 281—286.

Digitized by Google

göttliches Denken und Erkennen durch das menſchliche Individuum ſei, und das endliche Reſultat iſt, daß es ſich allerdings ſo verhalte, daß nämlich bei tieferem Inſichgehen der menſchliche Geiſt ſelber finde, ſein Denken und Erkennen ſei *nicht eigenes*, ſondern *göttliches Denken und Erkennen* durch menſchliche Vermittlung. Darum gibt es hier auch *keine menſchliche* Entwicklung, ſondern, weil die Gottheit ſelbſt ſich entwickelt, allein nur *göttliche* Entwicklung, und zwar in der Art, daß nicht, wie früher es nur den Schein hatte, der Menſch durch die Stufen des Gefühls und der Vorſtellung zur Stufe des Denkens gelangt, ſondern Gott, der aber auf jenen frühern Stadien durch ſeine Einheit mit dem Menſchlichen ſelbſt der Täuſchung unterworfen war, als ſei ſein Denken menſchliſches Denken. Somit lehrt der Pantheismus keine menſchliche, ſondern nur göttliche Entwicklung, wozu noch kommt, daß der Erkenntnißproceß der Gottheit zugleich *theogoniſcher* Proceß iſt, d. h. ein Proceß, durch welchen Gott — Gott erſt wird, der in der Unmittelbarkeit des Seins befangene Gott nämlich — vermittelter Gott, durch geſchichtliche Entwicklung.

Indem wir uns von dieſem ſchlechthin falſchen Glauben und von dieſer ebenſo falſchen Gnoſis hinweg zum Glauben und Wiſſen im chriſtlichen Sinne wenden, liegt uns zunächſt ob, eben ſo die oben berührte Einheit als den gleichfalls angedeuteten Gegenſatz näher zu beleuchten.

Dieſer Punkt kann aber eine wiſſenſchaftliche Behandlung in *zweifacher* Hinſicht erfahren, zuerſt, indem wir ihn im Allgemeinen beleuchten, dann aber, indem wir im Beſondern betrachten, welches in Abſicht auf ihn die *kirchliche*, und welches die mit der kirchlichen zuſammenhängende *Entwicklung der Individuen* ſei.

Um nun den Gegenſtand von Vornherein ganz im Allgemeinen zu behandeln, muß ſogleich in Abrede geſtellt werden, daß der Gegenſatz zwiſchen Glauben und Wiſſen aufgehoben werden könne, wenn die Meinung hiebei die iſt, das menſchliche Denken

ſei dem göttlichen an ſich, ſo wie in Abſicht auf Umfang und Tiefe gleichzuſetzen, abgeſehen von der pantheiſtiſchen Vorſtellung, welche dem Syſteme zufolge das menſchliche Denken für das göttliche ſelbſt ausgibt. Das menſchliche Erkennen bleibt daher an ſich für alle Zeit ein relatives, und wird nie ein abſolutes, d. h. es wird nie adäquat dem göttlichen, welches eben das abſolute iſt. Jeſ. 40, 28. Pred. 3, 11. Hiob 11, 2—9. 5, 9. Spr. 30, 1—6. Weish. 9, 13. 16. 17. 11, 13. Sir. 15, 18—20. 42, 21. Matth. 11, 27. Joh. 1, 18. 6, 46. 7, 29. 8, 19. 10, 15. Röm. 11, 33. 1 Kor. 2, 11. Zwar iſt die Offenbarung gegeben zum viel höhern und vollkommeneren Erkennen, als das menſchliche aus ſich allein iſt; allein bei allem Fortſchritt durch ſie iſt doch für das Diesſeits der Glaube, und erſt jenſeits beginnt das Schauen. Denn unvollkommen, ſagt der Apoſtel Paulus, iſt unſere Erkenntniß und unvollkommen unſer begeiſterter Vortrag; wenn aber das Vollkommene erſcheint, dann wird das Unvollkommene aufhören. Jetzt ſehen wir noch dunkel, wie durch einen Spiegel räthſelhaft; einſt aber von Angeſicht zu Angeſicht. Jetzt noch iſt mein Erkennen unvollkommen; dann aber werde ich erkennen, ſo wie auch ich erkannt werde. Hienieden einmal bleibet der Glaube 1 Kor. 13, 9. 10. 12. 13. Wir wandeln im Glauben, und nicht im Schauen 2 Kor. 5, 7. Ebenſo iſt hieher zu ziehen eine Stelle aus 1 Joh. 3, 2. Geliebte! ſchon jetzt ſind wir Gottes Kinder; aber noch iſt es nicht enthüllt, was wir ſein werden: doch ſind wir gewiß, daß, wenn es ſich enthüllen wird, wir ihm ähnlich ſein werden, denn wir werden ihn ſehen, wie er iſt.

Aus beiden Stellen geht jedoch neben dem, was wir bereits daraus gefolgert haben, auch noch dieß hervor, daß das höchſte jenſeitige Erkennen und das dieſſeitige Glauben nicht getrennt von einander ſind; vielmehr entwickelt ſich jenes aus dieſem, weil die jenſeits Erkennenden die dieſſeitigen Kinder Gottes, d. h. die aus Gott, d. i. die aus der Ge-

Digitized by Google

meinſchaft mit Gott Geborenen ſind, welche dieſſeitige Gemeinſchaft allein durch den aus der Verkündigung gekommenen Glauben geſetzt iſt 1 Joh. 1, 1—4.

So alſo iſt es Lehre der Offenbarung ſelbſt, daß der Gegenſatz zwiſchen Glauben und Wiſſen in der dieſſeitigen Kirche bei allem Fortſchritte, ſo wie bei aller Annäherung an die Gottheit, dennoch nicht ſchlechthin aufgehoben werde, und in jenem Sinne wohl nie aufgehoben werden wird, daß das menſchliche Wiſſen aufhört, endliches d. h. relatives zu ſein, um ins abſolute überzugehen, in welchem es dem Erkennen und Sichſelbſtbegreifen des abſoluten Geiſtes ſchlechthin gleich, und daher ſelbſt abſolut wäre*). So iſt die Erkenntniß des Göttlichen eine ſtets wachſende, und das Wachſen ſelbſt ein Theil der Seligkeit des Geiſtes, der glücklich auch in der ſtets vollkommneren Erkenntniß des abſolut Vollkommnen iſt.

Vom Allgemeinen ſofort zum Beſondern uns wendend, zur kirchlichen Entwicklung nämlich und zu der an dieſe ſich anſchlieſſenden intellectuellen Entfaltung der in der Kirche lebenden Individuen, haben wir, bevor wir jede derſelben im Einzelnen genau charakteriſiren, zuerſt ihr beiderſeitiges Verhältniß zu einander näher zu beſtimmen. Der Grund dieſer vorläufigen Beſtimmung muß in die Augen fallen, ſobald man bedenkt, daß, wie die göttliche Offenbarung nur iſt um der gefallnen Menſchheit wegen, ſo auch die kirchliche Entwicklung nur ſein könne um der individuellen willen, welche letztere in der erſtern ihren Ausgangs- und Ruhepunkt zugleich hat.

Damit haben wir, um unſerer jetzigen Aufgabe zu genügen, nur auf jenen Kreis zu verweiſen, den wir ſchon oben in Abſicht auf das Symbol und deſſen Stellung zu den

*) *August.* serm. 38 de tempore: Attingere aliquantum de mente Deum, magna beatitudo est; comprehendere autem omnino impossibile. *Beda* in 1 Joann. 3. Promittitur nobis videre Deum: nam comprehendere concedi non potest.

Digitized by Google

Gliedern der Kirche bezeichnet haben. Dort aber haben wir geſehen, daß die Kirche, dieſe als die lehrende betrachtet, das Glaubensſymbol, den kurzgefaßten Inhalt ihres chriſtlichen Bewußtſeins, denen, die in die Wahrheit des Chriſtenthums eingeführt werden ſollen, in ſeine Momente zerlegt und in dieſen klar macht, damit es ſofort als die individualiſirte Wahrheit von den Individuen ſelbſt als Bekenntniß des Glaubens vor der Kirche als innerſte Ueberzeugung ausgeſprochen werde.

Auf dieſelbe Weiſe, wie bei dieſem chriſtlichen Unterricht, der den Katechumenen ertheilt wird, verhält es ſich auch bei der chriſtlichen Wiſſenſchaft im Großen. Denn auch hier iſt jene Bewegung, die, indem ſie vom lebendigen Bewußtſein der Kirche ausgeht, und in dieſes zurückkehrt, denſelben Kreis beſchreibt, den wir oben namhaft gemacht haben, von der Kirche zum Individuum, und vom Individuum zurück zur Kirche. Daraus ſchon muß klar ſein, daß, wenn von der Kirche eine Bewegung ausgeſagt wird, dieſe Bewegung nur iſt, um dem Individuum als dem durch die Wahrheit zu heiligenden Gliede*) die rechte Bewegung zu verleihen und die verliehene zu überwachen und zu ſchützen, jene Bewegung nämlich, die von Gott als der Quelle der Wahrheit ausgeht und zu Gott als der abſoluten Wahrheit wieder zurückkehrt. Die Kirche bewegt ſich folglich, auf daß das Individuum ſich in der göttlichen Wahrheit bewege. Da aber die göttliche Wahrheit als die geoffenbarte in der Kirche iſt, ſo bewegt ſich die Kirche zu den Einzelnen, damit der Einzelne, bei aller Freiheit der Forſchung, die ihm geſtattet iſt, in ihr als dem geſchichtlich lebendigen Bewußtſein der göttlichen Wahrheit ſich bewege. So ſtellt ſich in der Kirche und an ihren Gliedern nicht nur das allein wahre Verhältniß als ein organiſches, ſondern auch der allein wahre Proceß des Erkennens der Einzelnen durch das Allgemeine

*) Joh. 17, 7. Heilige ſie in der Wahrheit! dein Wort iſt Wahrheit.

Digitized by Google

und Ganze dar, welches Erkennen auf der einen Seite nicht aufhört, ein gottgewirktes, auf der andern aber, ein auf dem bleibenden und feſten göttlichen Fundamente ruhendes einheitliches zu ſein.

Damit haben wir aber zugleich den erſten Schritt zur Erklärung des Begriffs der kirchlichen Entwicklung gethan.

Denn die erſte Frage, die zu ſtellen und zu beantworten iſt, iſt die: Was iſt in der kirchlichen Entwicklung das Sichentwickelnde, folglich das Subject der Entwicklung?

Die Antwort ſcheint ſich allerdings beinahe von ſelbſt aufzudringen, daß nämlich das ſich Entwickelnde das chriſtliche Bewußtſein ſei. Allein damit iſt noch nicht entſchieden, ob dieſes Bewußtſein das Bewußtſein der Kirche als ſolcher, d. h. als einer großen moraliſchen Perſon, oder ob es das Bewußtſein der Einzelnen in der Kirche ſei.

Der erſten Annahme könnte aber ſchon die nicht blos *mögliche*, *ſondern* in der Geſchichte ſelbſt oft wiederkehrende, alſo geſchichtlich wirkliche Vorſtellung im Wege ſtehen, daß die Anſicht von einer im Bewußtſein der Kirche vor ſich gehenden Entwicklung im directeſten Widerſpruche mit der Ueberzeugung der Kirche ſelbſt ſtehe, daß ihr Glaube durch alle Zeiten hindurch der mit ſich ſelbſt identiſche ſei, was in der Regel des Vincentius von Lerinum ſo ausgeſprochen werde: im Glauben ſei nichts zu neuern: In fide nihil innovandum *); welche Regel ſelbſt wiederum nur auf dem Ausſpruche ruhe: darin erweiſe ſich der Charakter einer wahrhaft katholiſchen Geſinnung, daß man dasjenige feſthalte, was die Kirche zu allen Zeiten feſtgehalten habe**).

*) *Vincent. Lerin.* commonitor, c. 26.

**) Ille est verus et germanus catholicus, qui veritatem Dei, qui ecclesiam, qui Christi corpus diligit, qui divinae religioni, qui catholicae fidei nihil praeponit . .; sed in fide fixus, stabilis

Digitized by Google

Allein in jener obigen Vorſtellung waltet der Irrthum vor, als ob Entwicklung Veränderung ſei. Abgeſehen aber ſelbſt jetzt noch von dieſer Begriffsverwechslung, würden wir das in der Kirche ſelbſt geſchichtlich Vorgegangene entweder läugnen oder verdammen müſſen, wollten wir ſchlechthin keine Entwicklung auch im kirchlichen Bewußtſein ſehen. Oder wir müßten behaupten, die Kirche habe zu keiner Zeit ein von ihr früher als göttliche Wahrheit Ausgeſprochenes nach eingetretenen jeweiligen Bedürfniſſen näher beſtimmt und erklärt, die Symbole der Concilien von Nicäa, Chalcedon und der andern von Konſtantinopel, die alle über die Perſon Chriſti und ſein Verhältniß zum Vater handeln, ſeien von Wort zu Wort, ohne allen ſelbſtformellen Unterſchied, alſo in jeder Weiſe nur das apoſtoliſche Symbolum*); ferner müßte behauptet

permanens, quidquid universaliter antiquitus ecclesiam catholicam tenuisse cognoverit, id solum sibi tenendum credendumque decernit. *ibid.* c. 25.

*) Anders Thomas von Aquin: Articuli fidei creverunt secundum successionem temporum, quoad explicationem, non autem quoad substantiam. *Summ.* Secund. secund. qu. 1. art. 7. qu. 2. art. 7. qu. 174. art. 6. P. III. qu. 61. art. 3. In III. lib. Sent. dist. 25. qu. 2. art. 2. In IV. libr. dist. 1. qu. 1. art. 2. qu. 4. dist. 2. qu. 2. art. 1. Antoine, auf welchen ich mich gerne berufe, ſagt über dieſen Punkt: *Objectum materiale fidei crescere potest* simpliciter, vel secundum quid. Crescit simpliciter, dum aliquid de novo revelatur a Deo. Crescit secundum quid, vel cum revelatio olim facta a Deo, sed obscura, explicatur per infallibilem interpretem, vel cum revelatio olim a Deo facta, per legitimam auctoritatem extenditur et applicatur ad singularia objecta, quae in ea continentur sive formaliter, sive virtualiter; vel etiam cum olim a Deo facta revelatio, sed controversa, per infallibilem controversiarum judicem certificatur. Hinc objectum materiale fidei *crescere potest* secundum quid *tribus* modis, nimirum: per *majorem explicationem* revelationis obscurae; per *extensionem,* seu applicationem revelationis ad particularia sub ea contenta; et per *certificationem* revelationis controversae. *Theologia universa*

Digitized by Google

werden, zu keiner Zeit der Kirche ſeien der letztern bei durch Einzelne angeregtem Zwieſpalte ein anderes Verfahren eingeſchlagen worden, als einfach zurückzuweiſen, und nur zurückzuweiſen auf eine Ein- für allemal gegebene Beſtimmung. Dann aber würde die Zahl der in der Kirche abgehaltenen Concilien nicht nur viel geringer ſein, als ſie wirklich iſt, ſondern die Kirche würde durch ein ſolches Verfahren auch allen Einfluß auf die religiöſe Entwicklung der Völker verlieren, und ſich ſelbſt um die von Gott ihr angewieſene große Stellung zur Menſchheit bringen, nach welcher ſie durch die Offenbarung Grundlage, Mittelpunkt und Princip der göttlichen Bildung des Geſchlechtes iſt. — Wie wenig aber die Kirche zu jeder Zeit dieſes Verhältniß aufgegeben, und wie wenig ſie jenes oben bezeichnete Verfahren, welches darin beſtände, nicht zu entwickeln, d. h. nicht weiter zu beſtimmen, nicht näher zu erklären u. ſ. w. feſtgehalten habe und noch feſthalte, zeigt die Geſchichte der Kirche ſelbſt auf all ihren Blättern.

Darum war ſie denn ſelbſt auch nicht nur von der Wahrheit des gegentheiligen Verfahrens zu jeder Zeit ſich bewußt, ſondern es iſt zugleich von ihren erprobteſten Söhnen klar und beſtimmt ausgeſprochen worden, daß in dem Sinne, wie es von uns angegeben worden iſt, Entwicklung in der Kirche, d. h. im kirchlichen Bewußtſein Statt finde. Es wurde folglich genau erkannt, daß durch die Identität des kirchlichen Bewußtſeins die Entwicklung deſſelben nicht aufgehoben werde, ja daß ſich vielmehr die Identität ſelbſt nur erweiſen könne in der wirklichen Entfaltung, der Begriff folglich des in allen Zeiten ſich ſelbſt gleichen Bewußtſeins nur möglich ſei, wenn das Bewußtſein ein ſich entwickelndes iſt, weil nur in und bei der fortſchreitenden Entwicklung die wirkliche Identität ſich zeigen kann: denn wo ſchlechthin keine Entfaltung iſt,

---

speculativa et dogmatica. P. I. tract. de fide divina. art. 5. p. 15. Venet. 1795.

Digitized by Google

kann auch nicht gefragt werden, ob Etwas ſich gleich bleibe. Darin ruhet das Weſen und die Bedeutung der Dogmengeſchichte.

Indem aber von jeher die Entfaltung des chriſtlichen Bewußtſeins als etwas aus der Natur der Sache ſelbſt Hervorgehendes betrachtet wurde, ſah man nicht nur die Entwicklung ſelbſt als Fortſchritt an, ſondern ließ auch dieſen als den größtmöglichen zu*). Nur der Neid kann einem ſolchen Fortſchritt in den Weg ſich ſtellen, der Neid, welcher Menſchen um die heiligſte Sache beneidet, aber eben dadurch Gott ſelbſt verhaßt wird**). Der Fortſchritt aber, der hier gemeint wird, iſt der wirkliche, wahre Fortſchritt des Glaubens, und nicht Veränderung***). Zum wahren Fortſchritt gehört aber, daß ſich eine Sache vollſtändig in ihrem Weſen entfalte, ſich zu ihr ſelbſt erweitere, d. h. den Kreis vollkommen erfülle und ausfülle, der von ihrer Idee als von ihrem Princip und Mittelpunkte aus ſich ſelbſt beſchrieben, oder den die Idee, der lebendige Begriff der Sache, als ihren eigenen Kreis gezogen hat. Veränderung hingegen iſt überall, wo Etwas in ein Anderes verwandelt wird †). Wachſen alſo muß und fortſchreiten ſoll für und für die Erkenntniß, die Wiſſenſchaft und die Weisheit, ſowohl der Einzelnen als Aller, ſowohl des Einen Menſchen, als der ganzen Kirche — im Fortſchritt der Generationen und in der Folge der Jahrhunderte;

---

*) Sed forsitan dicit aliquis: Nullusne ergo in ecclesia Christi *profectus? Habeatur plane, et maximus. Vincent. Lerin. commonit.* c. 33.

**) Nam quis ille est tam invidus hominibus, tam exosus Deo, qui illud (das Fortſchreiten) prohibere conetur? — *ibid.*

***) Sed ita tamen (habeatur profectus), ut vere profectus sit ille fidei, non *permutatio. ibid.*

†) Siquidem ad *profectum* pertinet, ut in semetipsam unaquaeque res amplificetur; ad *permutationem* vero, ut aliquid ex alio in aliud transvertatur. *ibid.*

Digitized by Google

jedoch Alles in ſeiner Art, d. h. in demſelben Dogma, in demſelben Sinne, in demſelben Inhalt*). Die letzten Ausdrücke können und wollen nichts Anderes ſagen, *als* dieß, daß bei der Entwicklung des Glaubens, und *darum* gewiß auch bei dem Fortſchritt vom Glauben zum Wiſſen, in keiner Weiſe Statt finde eine *μεταβασις εἰς ἀλλο γενος*, d. h. daß die zu entwickelnde Wahrheit durch die Entwicklung ſelbſt nicht verwandelt werde in Etwas, was anderer Art iſt, daß folglich ſowohl das Dogma, als der Sinn deſſelben und ſein Inhalt ſchlechthin daſſelbe bleibe, und weder in der einen noch in der andern Weiſe in ein Anderes verkehrt werde.

Um dieſen in der That ſehr wichtigen Punkt noch näher zu beleuchten, wählte man paſſende Beiſpiele. Dahin gehört zuerſt das vom menſchlichen Leibe.

Das geiſtige Weſen der Religion, heißt es, ſuche die Weiſe des Leibes nachzuahmen, der, obſchon er im Verlaufe der Jahre ſeine organiſchen Verhältniſſe immer mehr hervortreibt und *entfaltet*, dennoch derſelbe bleibt, der er war. Groß iſt der Unterſchied zwiſchen der Blüthe der Jugend und der Reife des Alters: aber dennoch ſind die Greiſe dieſelben, die ſie als Jünglinge waren, ſo daß, wenn auch der leibliche Zuſtand und die äußere Geſtalt Eines und deſſelben Menſchen ihre naturgemäßen Veränderungen durchgehen; doch nichtsdeſtoweniger dieſelbe Natur und dieſelbe Perſon bleibt. Klein ſind die Glieder der Säuglinge, groß die der Jünglinge: aber ſie ſind dieſelben. So viel der Gliedmaßen der Kleinen, eben ſo viel der erwachſenen Männer, und wenn es einiges giebt, was erſt in höherer Altersreife hervortritt, ſo war es doch

*) Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat tam singulorum, quam omnium, tam unius hominis, quam totius ecclesiae aetatum, ac saeculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dundaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia. *ibid.*

ſchon im Keime gegeben, ſo daß am Greiſe nichts zur Erſcheinung kommt, was nicht ſchon im Knaben verborgen vorhanden geweſen wäre. Daher iſt kein Zweifel, dieß ſei die geſetzmäßige und wahre Regel des Fortſchrittes, das die rechte und ſchöne Ordnung des Wachsthums, daß der leibliche Organismus mit der ſtetigen Zunahme der Jahre diejenigen Theile und Formen hervortreibe und ausbilde, welche die Weisheit des Schöpfers ſchon in den zarten Kindern präformirt hat. Sollte daher die menſchliche Geſtalt in ein anderes Bild, als in das, welches von oder in ſeiner Art iſt, verwandelt werden, oder ſollte wenigſtens der natürlichen Gliederzahl etwas hinzugefügt oder von ihr etwas hinweggenommen werden; ſo iſt es nothwendig, daß der ganze Leib entweder zu Grunde geht oder zur Mißgeſtalt verändert, oder endlich im beſten Falle geſchwächt wird. — Es ſind aber nur dieſelben Geſetze des Fortſchrittes, welche auch das Dogma der chriſtlichen Religion bei ſeiner Entwicklung zu befolgen hat, damit es ſich mit den Jahren im Innern immer mehr befeſtige, im Lauf der Zeit nach auſſen ſich erweitere, und im reifern Alter in ſeiner göttlichen Tiefe geiſtig begriffen werde: ſo aber, daß es unverrückt bleibt und unverletzt, daß es im vollen und harmoniſchen Maaße ſeiner Theile, in ſeiner ganzen naturgemäßen Gliederung, in ſeiner eigenſten, unveränderten Bedeutung innerlich und äußerlich vollkommen daſteht, ohne einen Schatten von Verwandlung, ohne Verkümmerung ſeiner Eigenthümlichkeit, ohne Wechſel in ſeiner Beſtimmung *).

Das zweite Beiſpiel wurde hergenommen von der **Pflanze**. Haben unſere Väter auf dem Acker der Kirche Waizen geſäet, ſo werden wir, ihre Söhne, nicht Unkraut ärnten. Das Urſprüngliche, und in ſeiner Urſprünglichkeit ungetheilte Weſen wird ſeine Natur auch forterhalten, wenn es aufkeimt, wächst, blüht und Früchte bringt. Die Roſenpflanzung wird keine

*) Vincent. Lerin. Commonit. c. 29.

Diſteln und Dornen tragen. Was daher auf dem Acker der Kirche Gottes durch den Glauben unſerer Väter geſäet worden iſt, das ſoll der Fleiß und die Sorgfalt der Söhne weiter bilden, beſchützen, zum Flor, zur Reife, zum Fortſchritt und zur Vollkommenheit bringen. Denn billig und recht iſt es, daß die alten Wahrheiten, die uranfänglichen Lehrſätze der himmliſchen Philoſophie im Fortgang der Zeit mit Sorgfalt gepflegt, genau unterſucht, und in ihrem natürlichen Glanze dargeſtellt werden; aber Unrecht iſt es, wenn ſie verändert, des Hauptes beraubt und verſtümmelt werden. Mögen ſie immer durch die Entwicklung Evidenz, Klarheit und Schärfe in den Beſtimmungen erhalten; aber behalten ſie dabei auch, was nothwendig iſt, ihre Fülle, ihre unverſehrte Ganzheit, und ihre volle Eigenthümlichkeit *).

Iſt aber dem unfrommen und trügeriſchen Beſtreben in der Behandlung der Wahrheit nur Einmal Raum gegeben, ſo iſt damit ſchon die Gefahr einer völligen Ausrottung und Vertilgung der Religion herbeigeführt. Denn iſt am katholiſchn Dogma nur irgend *ein* Theil abgethan, dann fällt alsbald auch ein anderer, auf dieſen wieder ein anderer, und auf dieſen abermals ein anderer; und ſo immer fort, und zwar weil es ſo nun einmal ſchon zur Sitte und zur Gewohnheit geworden iſt. Geht aber im weitern Verlauf Eines nach dem Andern unter, was anderes wird die Folge ſein, als daß endlich das Ganze verworfen wird? — ja wird nur einmal der Anfang gemacht, das Alte mit Neuem, das Eigene mit Fremdem, das Heilige mit Profanem zu vermiſchen, ſo wird ſolches Thun bald genug allgemein werden, ſo daß hernach in der Kirche nichts mehr unberührt, unverrückt, unverletzt und unbeſchmutzt gelaſſen, ja ein Wohnort von allen unfrommen und ſchändlichen Irrthümern da gefunden wird, wo vorher das Heiligthum der keuſchen und ungeſchwächten Wahrheit gethront hat **).

---

*) Vincent. Lerin. l. c. cap. 30.

**) Loc. cit. c. 31,

Digitized by Google

Es iſt oben bemerkt worden, daß nach der von der Kirche ſelbſt gebilligten Vorſtellung eine Entwicklung nicht nur in Abſicht auf das Bewußſein des Einzelnen, ſondern auch Aller in der Kirche und der Kirche ſelbſt als einer großen moraliſchen Perſon anzunehmen ſei *). Damit kommen wir aber jetzt auf ein früher Beſprochenes zurück, daß nämlich dem Glauben eine objective Dialektik immanent ſei. Denn das kirchliche Bewußtſein iſt eben dieſes Glaubensbewußtſein mit der objectiven und immanenten Dialektik ſelbſt. Dieſe Dialektik aber mögen wir vorläufig, ohne ſie im Augenblicke weiter zu beſtimmen, in der Selbſtbewegung des Glaubens als in der Bewegung eines Lebendigen erkennen, welche Selbſtbewegung an ſich zugleich eine ſtets weiter ſchreitende Selbſtbeſtimmung iſt.

Woher aber dieſer Charakter des Glaubens? Aus keinem andern Grunde, als aus dem, daß, weil das Chriſtenthum als tief angelegter Plan und Gedanke der Gottheit ein organiſcher und innerlich harmoniſcher Gedanke iſt, auch der dem göttlichen Gedanken und Plan entſprechende Glaube dieſelben Zeichen an ſich trägt. Der chriſtliche Glaube iſt daher ſeiner innerſten Natur nach ein Syſtem, ein Syſtem von Glaubenslehren oder von Glaubenswahrheiten. Und zwar iſt das Syſtem des Glaubens ein lebendig-concretes. Sein Inhalt iſt zwar gegeben, hiſtoriſch gegeben; allein der Glaube, eben weil göttliche Thatſache, iſt weſentlich Thatſache des göttlichen Denkens und Wollens, und aus dieſem Grunde ſein Inhalt ein in ſich zuſammenhängender, gedanken- und beſtimmungsvoller Inhalt, und dieß iſt er ſo ſehr, daß er auch da ein ſyſtematiſcher Glaube, d. h. ein Glaube mit ſyſtematiſchem Inhalte, iſt, wo hierüber kein klares

*) Crescat igitur oportet, et multum vehementerque proficiat tam singulorum, quam omnium, tam unius hominis, quam *totius ecclesiæ* intelligentia, scientia, sapientia. *Vincent. Lirin.* Loc. cit. c. 28.

Digitized by Google

Bewußtſein herrſcht. Glauben iſt Leben; und wie ſo Mancher ein in ſich ſchon beſtimmtes und nach innern Geſetzen geordnetes Leben lebt, ohne ſich deſſen bewußt zu ſein: eben ſo leben Tauſende das Leben des Glaubens, ohne zu wiſſen, daß es mit Ausſchluß aller Willkühr das Leben nach einem tief angelegten Syſteme iſt, welches dem Glauben von ſelbſt objectiv immanent iſt. Der Glaube iſt ſelbſt ein inneres Leben, welches aber, in der bloßen Innerlichkeit nicht verharrend, auch nach Außen dringt. In jedem Fall aber iſt er die Quelle und das Princip des chriſtlichen Lebens: daher der Apoſtel: Was ich jetzt lebe im Fleiſche, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes. Gal. 2, 20.

Damit iſt aber das früher beſprochene Geheimnißſelbſt, gelöst, und es kann ſich jetzt nur noch darum handeln, daß dargeſtellt wird, der Glaube ſei an ſich ſchon ein ſyſtematiſches Wiſſen und die wahrhaft Glaubenden weſentlich die chriſtlich Erkennenden. Dieſe Darſtellung wird aber ſelbſt nur ein Moment jenes Proceſſes ſein, durch welchen der Glaube zum Wiſſen ſich entwickelt.

c. Der Entwicklungsproceß der chriſtlichen Wahrheit ſelbſt.

Kurz zuvor iſt vom Glauben bemerkt worden, er trage ein Erkennen, und zwar ein ſyſtematiſches Erkennen, ſchon Anfangs in ſich. Durch dieſe Bemerkung, welche ſich von ſelbſt im weitern Verlaufe der Betrachtung bewähren wird, iſt zugleich die Art und Weiſe des Entwicklungsproceſſes nahe gelegt. Denn es handelt ſich in der Lehre von ihm ſowohl davon, wie der Glaube ein Ineinanderſein von Glauben und Wiſſen iſt, als davon, wie der Glaube, ſofern er Wiſſen iſt, zu dieſem ſich ſelbſt entwickelt. So trennen wir im Begriffe des Glaubens auf der einen Seite; während wir hinwiederum auf der andern jeder Trennung in den Weg uns ſtellen. Wir trennen, indem wir Glauben und Wiſſen im Begriffe von einander ſcheiden; wir

ſprechen uns gegen die Trennung aus, wenn die Trennung bedeuten ſoll, entweder im Glauben als ſolchem wohne kein Wiſſen, oder: es gebe ein chriſtliches Erkennen, welches ſeinen bleibenden Grund und ſeine ewige Wurzel nicht habe im Glauben. Wie es daher nach der Ueberzeugung des chriſtlichen Geiſtes keinen Glauben gibt, ohne zugleich auch ein Wiſſen; ebenſo gibt es kein Wiſſen ohne Glauben: ſondern wie der Glaube das Wiſſen an ſich ſchon enthält, ſo ruhet auch beſtändig das chriſtliche Wiſſen auf dem Glauben.

Betrachten wir vorerſt den Glauben, wie er vorzugsweiſe Glaube iſt.

Hier haben wir auf der einen Seite die göttliche Offenbarung als Mittheilung höherer Wahrheit, andrerſeits aber die vertrauensvolle Aufnahme der göttlichen Wahrheit durch den Geiſt des Menſchen. Indem aber die Aufnahme der Mittheilung entſpricht, d. h. indem das von oben Mitgetheilte vom Menſchen aufgenommen wird, iſt der Glaube ein Ineinaderſein von Göttlichem und Menſchlichem, er iſt die ewige Wahrheit, mitgetheilt von Gott, aufgenommen und bewahrt vom Menſchen. Die höchſte Stufe der göttlichen Mittheilung an den Menſchen durch Offenbarung war aber vermittelt durch die Erſcheinung Gottes ſelbſt in Chriſto. Gott war in Chriſto, und verſöhnte die Welt mit ihm ſelber 2 Kor. 5, 18—20. Dieſem Erſcheinen entſprach von Seite der Jünger und Apoſtel die Anſchauung der Perſon Chriſti, und aus dieſer und durch die Wirkung des göttlichen Geiſtes zugleich ging die lebendige Gemeinſchaft mit Chriſto hervor, aus dieſer lebendigen Gemeinſchaft mit dem lebendig ſich offenbarenden Gott aber der Glaube. Das iſt der Inhalt der wichtigen Worte bei Johannes: Was vom Anfang her war, was wir gehört, was wir mit unſern Augen geſehen, was wir genau beobachtet und mit unſern Händen berührt haben, in Beziehung auf das Wort des Lebens, — ja erſchienen iſt das Leben, wir haben es geſehen, und ſind ſeine Zeugen, und verkünden euch

Digitized by Google

das Leben, das ewige, das beim Vater war, und uns erſchien, — was wir geſehen und gehört haben, das verkündigen wir euch, damit auch ihr Gemeinſchaft mit uns habet, und unſere Gemeinſchaft ſei eine Gemeinſchaft mit dem Vater und mit ſeinem Sohne Jeſu Chriſto. Und dieſes ſchreiben wir euch, damit ihr euch freuet, und eure Freude vollkommen werde 1 Joh. 1, 1—4. Faſſen wir dieſe Worte näher ins Auge, ſo wird die Geneſis des chriſtlichen Glaubens kein Geheimniß mehr ſein. Sie hat ihren objectiven Grund in der äuſſern Erſcheinung Chriſti. Der von Ewigkeit her ſeiende göttliche Logos hat menſchliche Geſtalt angenommen und iſt erſchienen als Gottmenſch. Er hat die göttliche Wahrheit, wie keiner vor und nach ihm, durch unmittelbare Verkündigung geoffenbaret, übermenſchliche Thaten verrichtet und ein Leben gelebt, welches das Leben eines Gottes in einem Menſchen war. Und dieſe Verkündigung haben die Apoſtel gehört. Dieſe Thaten und dieſes Leben haben ſie geſchaut, mit ihren Augen haben ſie es geſehen, wie mit Händen haben ſie den göttlichen Meiſter ſelbſt befühlt. Auf die äuſſere Anſchauung folgte die innere; aus beiden aber entwickelte ſich die Gemeinſchaft mit Chriſto, und aus dieſer, weil mit ihr auch die ſtets gegenwärtige Offenbarung durch Chriſtus ſelbſt immer weiter ſchritt, das innere Verſtändniß Chriſti, welches als ein überzeugungsvolles in ſeiner unmittelbaren Stärke, Energie, Friſche und Lebendigkeit nichts Anders iſt, als der Glaube an Chriſtus ſelbſt, weil von jenen Prädicaten des Verſtändniſſes Chriſti die unendliche Hingabe im lebendigen Vertrauen nicht getrennt werden kann. Weil aber das Verſtändniß zur inneren Gewißheit, zur feſteſten Ueberzeugung des Geiſtes geworden war; ſo folgte auf die eigene Ueberzeugung das lebendige Zeugen von Chriſto nach Auſſen, welches die apoſtoliſche Verkündigung iſt. Wir haben das Leben geſehen, und ſind ſeine Zeugen, und verkündigen euch das Leben, das ewige, das beim Vater war, damit alle Welt, die das Zeug-

Digitized by Google

niß durch unſere Botſchaft vernimmt, in dieſelbe Gemeinſchaft aufgenommen werde, aus der, weil ſie Gemeinſchaft mit dem Leben ſelbſt iſt, auch die wahre geiſtige Freude quillt und der himmliſche Friede.

Je weniger die von den Apoſteln hinterlaſſenen Schriften als Werk blos des menſchlichen Geiſtes angeſehen werden, ſondern, wie die ganze apoſtoliſche Tradition, als Werk des Geiſtes Gottes, das allein ausgenommen, was ſich auf Temporelles und Lokales bezieht; deſto mehr liegt es im Intereſſe, zu unterſuchen, in welcher Weiſe ſchon in den apoſtoliſchen Schriften die Selbſtbewegung des Glaubens eine Bewegung zum ſyſtematiſchen Erkennen geweſen ſei, oder, was Eins iſt, in welcher Weiſe der Glaube als ein innerlich ſyſtematiſcher ſich erwieſen habe.

Ohne hier ins Einzelne zu gehen, was nur einer eigenen Abhandlung über dieſen Gegenſtand zukommt*), mag es ſein Bewenden dabei haben, nur die Richtung im Allgemeinen zu charakteriſiren, die wir bei jenen Apoſteln gewahren, durch welche die vorhin genannte Selbſtbewegung des Glaubens vorzugsweiſe vor ſich gegangen iſt. Dieſe Apoſtel ſind aber Johannes und Paulus.

Der Standpunkt des heiligen Johannes iſt der der Contemplation, und darum ſeine Gnoſis die contemplative. Die göttlich erleuchtete Vernunft ſchaut das geoffenbarte Unendliche auf unmittelbarer Weiſe an, das Endliche aber betrachtet ſie unter der Vorſtellung der Idee, oder unter der Vorſtellung der Ewigkeit, aus der es in freier Schöpfung durch den göttlichen Logos herausgetreten, und in die es durch denſelben Logos als den Welterlöſer wieder zurücktritt, damit aber in ſeine urſprüngliche göttliche

---

*) Vgl. unſere Abhandlung: Ueber den Urſprung der ſpeculativen Theologie, im erſten Band unſerer Schrift: Joh. Scotus Erigena und die Wiſſenſchaft ſeiner Zeit. S. 213—298.

Digitized by Google

Idee. Von der Idee ausgehend und von der Ewigkeit geht aber Johannes in der Betrachtung der Dinge zugleich von der Wahrheit aus, und er entwickelt im Verlauf Alles, was mit der Wahrheit, der Idee, dem Ewigen und göttlich Nothwendigen als Unwahres, der Idee Widerſprechendes, ſchlecht Zeitliches und menſchlich Willkührliches in Conflict geräth, von jenem aber immer mehr und mehr überwunden und beſiegt wird. Die Hauptmomente ſeines Lehrbegriffes, ſofern wir von einem ſolchen als einem Geſonderten ſprechen wollen und können, ſind daher: Gott, Logos, Sohn Gottes, Weltſchöpfung, Abfall, Sünde, Finſterniß, Verderben, Welt, Lüge, Gericht, Tod; — Chriſtus, Licht, Geiſt, Wahrheit, Glaube, Liebe, Leben, Einsſein, Gemeinſchaft, Herrlichkeit. — Suchen wir die Johanniſche Lehre wiſſenſchaftich zu bezeichnen; ſo möchte ſie ganz paſſend die Metaphyſik der göttlichen Offenbarung d. h. die in der Offenbarung enthaltene Metaphyſik genannt werden.

Wenn wir dem Johanniſchen Lehrbegriffe das Prädicat des Metaphyſiſchen beilegen, ſo iſt die Conſtruction des heiligen Paulus vorzugsweiſe eine ethiſche, und ſeine Anſchauungsweiſe, dem chriſtlichen Ethos entſprechend, die weltgeſchichtliche. Sein Standpunkt wird darum auch der der Geſchichte ſein, und zwar ſo, wie die Weltgeſchichte einerſeits iſt durch die Freiheit und durch die durch ſie vollbrachte Sünde; andrerſeits aber durch göttliche Offenbarung und Gnade. Darum ſind die Momente, die er dialektiſch entwickelt, bald trennt und bald verbindet: Alte Welt, Sünde, Irrthum, Verdammung, Tod; — Erwählung, Geſetz, Erkenntniß der Sünde, Erwartung und Sehnſucht; — Neue Welt, Chriſtus, Erlöſung, Gerechtigkeit, Löſegeld, Gnade, Freiheit, Glaube, Werk, Liebe, Wiedergeburt, Hoffnung, Auferſtehung, Gericht, ewiges Leben.

Während aber dieſe Momente dialektiſch von Paulus wie

Digitized by Google

entwickelt, ſo verbunden werden, wird die göttliche Offenbarung ſelbſt, das Fundament und das Princip aller höhern geiſtigen Bewegung in der Geſchichte der Menſchheit, zur Weltdialektik.

Was wir oben als Hauptmomente in der Geneſis des Glaubens der Apoſtel angeſehen haben, zieht ſich als Weſentliches durch jede ſpätere Geneſis hindurch. Denn wie ſie die Geſtalt des Erlöſers mit eigenen Augen geſehen haben, und wie ihnen ſein ganzes Leben zur geiſtigen Anſchauung gegeben war; ſo geht von nun an die ganze Geſtalt und das volle Leben Chriſti als eine begriffene Geſtalt und als ein erkanntes Leben durch die chriſtliche Kirche hindurch, und wird ſo Allen in der ununterbrochenen Verkündigung vorgehalten. Haben daher die Apoſtel ihren Glauben entwickelt an der unmittelbaren Selbſtoffenbarung des Gottmenſchen; ſo entwickelt ſich der Glaube der ſpäter Lebenden an der immerwährenden Verkündigung, die eben ſo fortgehende Offenbarung iſt, wie in ihr die reine, ungetrübte Offenbarung Chriſti feſtgehalten wird. Auch hier fängt ſomit die Vermittlung des Glaubens äuſſerlich an, wird aber, ſobald die Aufnahme des in der Verkündigung Mitgetheilten vorüber iſt, zur innerlichen. Die Aufeinanderfolge der Momente ſind aber: a. Das Wort Chriſti, das Object der Verkündigung, b. die göttliche Sendung der Lehrer zur Verkündigung des Wortes, c. die wirkliche Verkündigung, d. das Anhören des göttlichen Wortes, e. der Glaube aus dem Hören, f. die gläubige Verehrung, d. h. die wirkliche Religion des Chriſtenthums. Es ſind genau dieſe Momente der Glaubensgeneſis, welche auch Paulus im Briefe an die Römer anführt, nur daß er in der entgegengeſetzten Ordnung vom Menſchen ausgeht und beim Wort Chriſti endet. Die Stelle aber lautet: Es iſt zwiſchen Juden und Heiden kein Unterſchied; denn ſie haben Alle denſelben Herrn, der reich iſt für Alle, die ihn verehren. Wie können ſie aber den verehren, an den ſie nicht

glauben? — Wie können ſie glauben, von dem ſie nichts gehört haben? Wie können ſie aber hören, wenn Niemand predigt? Wie predigen, ohne geſandt zu ſein? Wie geſchrieben ſteht: wie lieblich ſind die Füße der Freudenboten des Friedens, der Verkündiger der Güter des Heils. Nun haben freilich nicht Alle der Verkündigung Folge geleiſtet; denn Jeſaia ſagt: Wer glaubet, Herr! was wir verkünden? der Glaube kommt alſo durch das Hören, das Hören aber durch's Wort Chriſti. Aber ich frage: haben ſie es nicht gehört? Durchhallet ja doch ihre Stimme die ganze Erde, und ihre Worte tönen zu des Erdballs Grenzen hin. Röm. 10, 12. 14—18. An den auf dieſe Weiſe durch Verkündigung mitgetheilten und vom Menſchen aufgenommenen Glaubensinhalt ſchließt ſich die Entwicklung des letztern an. Indem aber bei aller Entwicklung das Uranfängliche, ja das die Entwicklung ſelbſt Anfangende der Glaube iſt; haben wir von hier an alle Stadien des ſich entwickelnden chriſtlichen Bewußtſeins zu beſchreiben.

Dieſe Stadien ſind verſchieden begriffen und bezeichnet worden. Es iſt am Orte, die wichtigſten Beſtimmungen hierüber kennen zu lernen.

Man hat ſie bezeichnet als:

1) Theſis, Antitheſis und Syntheſis.

Dieſe Bezeichnungsweiſe iſt in ſofern abzuweiſen, als ihr die Vorſtellung zu Grunde liegt, das Wiſſen bilde zum Glauben einen Widerſpruch, der durch die Vermittlung erſt aufgehoben werden ſoll; oder das menſchliche Erkennen bilde weſentlich und nothwendig eine Antitheſis zur göttlichen Theſis, wobei das Göttliche mit dem Menſchlichen allererſt eine Ausgleichung in der Art zu treffen hätte, daß die Widerſprüche in einem gewiſſen Mittlern ausſchwanken, und beide Theile gleich ſehr als Sieger davon gehen.

2) Gefühl, Vorſtellung und Denken.

Gegen dieſe Auffaſſung der Stadien iſt nicht nur einzuwenden, daß ſie einen Glauben ſetzt, in welchem kein Denken

Digitized by Google

iſt, und eine Vorſtellung welche den Gegenſtand nur äuſſerlich hat; ſondern auch, daß (was beſonders da der Fall iſt, wo dieſe Eintheilung beliebt wird) auf der Stufe des Denkens ſogar dasjenige als Wahrheit negirt wird, was ſich auf der Stufe des Gefühls und der Vorſtellung als ſolche ponirt hatte, ſomit nun der Widerſpruch gegen alles Frühere hervortritt.

3) Unmittelbarkeit, Negation, Negation der Negation.

Dieſe Bezeichnung iſt in ſofern ganz richtig, als durch ſie nur ausgedrückt werden ſoll, das Unmittelbare der erſten Stufe ſoll auf der zweiten nicht in ſeinem Inhalt und Weſen, ſondern nur in ſeiner Form, d. h. in der Form der einfachen Unmittelbarkeit, aufgehoben werden, damit an ſeine Stelle die Vermittlung für das Subject trete, — das ſo für das Subject und durch daſſelbe Vermittelte dürfe aber eben ſo wenig auf dieſer Stufe verharren, ſondern das Subjective müſſe als Subjectives ſelbſt auch negirt werden, weil es nur wahr ſei im Allgemeinen, das beſondere Bewußtſein folglich in dem der allgemeinen Kirche, was geſchehe durch die Negation der Negation *). Dieſe Bezeichnung iſt aber eine völlig irrthümliche, wenn durch ſie nahe gelegt werden ſoll, das Göttliche ſelbſt ſtehe in irgend einem Momente auf der Stufe der Unmittelbarkeit, und habe auf derſelben nothwendig, durch das Menſchliche und Endliche vermittelt zu werden, daß es aber, weil es hier ſeinem Begriff nicht völlig entſpreche, aus dem Menſchlichen ſich wieder zurücknehme in ſich ſelber, um ſo als abſolut Göttliches ſich darzuſtellen **).

Indem wir nun ſelber die Stufen oder Stadien der Ent-

---

*) In dieſer Bedeutung haben wir die genannten Bezeichnungen früher gebraucht. Vergl. die erſte Auflage unſerer theologiſchen Encyklopädie.

**) Dieſe pantheiſtiſche Vorſtellung von der Negation, ſo wie von der Negation der Negation, iſt die Hegelſche.

Digitized by Google

wicklung der chriſtlichen Wahrheit zu bezeichnen ſuchen, unterſcheiden wir 1) göttliche Theſis als Setzung der Wahrheit durch Offenbarung, und 2) Vermittlung des Inhaltes der göttlichen Theſis für das geiſtige Begreifen oder Erkennen. Die Vermittlung ſelbſt aber iſt zweifach, a. Subjectivirung, d. h. Individualiſirung der göttlichen Wahrheit, und b. Objectivirung, d. h. Zurückführung der individualiſirten Wahrheit in die objective göttliche Wahrheit, oder in die große Wahrheit der Kirche, um mit ihr für immer völlig Eins zu ſein.

Schon dadurch, daß wir die Vermittlung der chriſtlichen Wahrheit im menſchlichen Subjecte vorgehen laſſen durch und an der objectiv göttlichen, können wir nicht zugleich das Umgekehrte behaupten, daß nämlich die objectiv göttliche Wahrheit, welche den Inhalt des Bewußtſeins der Kirche bildet, ſich entwickle durch und an dem Menſchlichen. Vielmehr gilt von ihr das ſchon früher Bemerkte, daß die Entwicklung des kirchlichen Bewußtſeins an ſich nur Sichſelbſtbeſtimmung durch immanente, objective Dialektik ſei. Wenn aus dieſer Sichſelbſtbeſtimmung des objectiven kirchlichen Bewußtſeins das Dogma hervorgeht; ſo geht aus der Entfaltung des individuellen menſchlichen Bewußtſeins die Erkenntniß des Dogma hervor.

Nach dieſer Bemerkung gehen wir zu den oben bezeichneten Stadien der Entwicklung des Bewußtſeins zurück.

Erſtes Stadium: die göttliche Theſis des Glaubens; oder der Glaube in der Unmittelbarkeit ſeines Weſens.

Daß der chriſtliche Glaube ſei aus der göttlichen Offenbarung in Chriſto, haben wir oben ſchon abgehandelt. Indem wir uns aber darauf zurückberufen, iſt die Abſicht keine andere als, die allgemein chriſtliche Ueberzeugung auszuſprechen, daß der Glaube bei all ſeiner Entfaltung zum Wiſſen dennoch nie die göttliche Grundlage, welche die Offenbarung iſt, verlaſſen könne, ohne aufzuhören, chriſtlich zu ſein. Daher gilt

Digitized by Google

auch beim chriſtlichen Erkennen das inhaltsſchwere Wort: Einen andern Grund kann Niemand legen, als den, welcher ſchon gelegt iſt; und dieſer iſt Jeſus Chriſtus *). So iſt der objective Chriſtus der ewig bleibende Grundſtein des wiſſenſchaftlichen Lehrgebäudes unſers Glaubens, und dieſer ſelbſt das durch keine Subjectivität zu verändernde oder zu erſchütternde Objective. Daſſelbe ſagen folgende Stellen: Erbauet euch auf eueren allerheiligſten Glauben, Jud. 20. und: Wenn ihr anders bleibet im Glauben gegründet und feſt und unerſchütterlich bei der Hoffnung des Evangeliums, das ihr gehört habet, Kol. 1, 23.

Wenn aber einerſeits die Offenbarung als göttliche Theſis die göttliche Wahrheit im Menſchen objectiv durch Mittheilung ſetzt; ſo ſetzt andererſeits der Menſch die mitgetheilte göttliche Wahrheit nun auch ſelbſt in ſich auf ſubjective Weiſe, indem er ſie ergreift, die ergriffene ſich aneignet und mit ſeinem ganzen geiſtigen Syſteme aufs innigſte verbindet. Darum iſt der Glaube auch ſchon ſeinem Begriff nach das Ineinanderſein des Göttlichen und Menſchlichen.

Dieſes innige Zuſammenſchließen ſeines eigenen Bewußtſeins mit dem Inhalte der göttlichen Offenbarung iſt es, was der Apoſtel Paulus in Hinſicht auf ſich ſelber ſo ausdrückt: ich weiß nichts als nur Jeſum Chriſtum, und dieſen als den Gekreuzigten **).

Hieher kann aber auch, weil das chriſtliche Leben aus dem chriſtlichen Glauben hervorgeht, noch gerechnet werden ein anderer Ausſpruch Pauli, und zwar der in jeder Hinſicht wichtige: Ich lebe, doch nicht ich, ſondern Chriſtus lebet in mir; was ich noch lebe im Fleiſche, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes ***).

---

*) 1. Kor. 3, 11.
**) 1. Kor. 2, 2.
***) Gal. 2, 20.

Digitized by Google

Darum liegt auch die Beſtimmung, welche die heilige Schrift über den Glauben gibt, in dem Ausſpruche: Es iſt aber der Glaube der feſte Grund für das, was man hoffet, die gewiſſe Ueberzeugung von unſichtbaren Dingen *).

Das folglich, was mit leiblichen Augen nicht geſchaut werden kann, das Göttliche und das Ewige, das erblickt der Glaube mit Geiſtesaugen, ergreift es als das Höchſte für Erkennen und Leben, verwandelt es in dieſes, erkennt daher und lebt in ihm, dem unſichtbaren Göttlichen, und zwar mit einer Gewißheit, Sicherheit und Feſtigkeit, die, weit entfernt, der ſinnlichen nachzuſtehen, dieſe bei weitem übertrifft, weil ſelbſt das ſinnlich Sichtbare erfunden wird, Wahrheit und wirkliche Gewißheit nur durch das Ueberſinnliche zu haben, den weſentlichen, ewigen und nothwendigen Grund von Allem.

Dieſe Gewißheit vermöchte der Glaube nicht zu haben oder zu geben, wäre in ihm und ſeinem Inhalte nicht ein ganz beſonderes Verhältniß zur menſchlichen Natur ausgeſprochen. Zwar wird die göttliche Wahrheit zunächſt betrachtet, wie ſie in ihrer abſoluten Objectivität, in ſich ſelber ruhend, ſo vor uns ſteht, wie ſie in Chriſto erſchienen iſt. In dieſer Weiſe iſt ſie allererſt ein gegenſtändliches Sein, und ſcheint in der bloßen Gegenſtändlichkeit bei mangelhafter Betrachtung zum Selbſtbewußtſein ein negatives Verhältniß zu haben. Das Andere iſt das Selbſtbewußtſein, das der göttlichen Wahrheit eben ſo gegenüberſteht, wie die objective Wahrheit auch ihm gegenüberſtand. Wie aber Chriſtus nicht erſchienen iſt, um gegen den Geiſt des Menſchen ein gleichgültiges Verhältniß zu haben, ſondern mit ihm in Einheit durch Erlöſung zu kommen; ebenſo hat auch der Geiſt des Menſchen

*) Hebr. 11, 1. *Ἐστι δε πιστις ἐλπιζομενων ὑποστασις, πραγματων ἐλεγχος οὐ βλεπομενων.* Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Vergl. 1. Petr. 1, 3. *εἰς ἐλπιδα ζωσαν.*

ſeinerſeits ein inneres und nothwendiges Verhältniß zu Chriſtus: und ſo ergiebt ſich aus dem weſentlichen Verhältniſſe die gegenſeitige Bewegung des Göttlichen zum Menſchlichen, und des Menſchlichen zum Göttlichen, welche Bewegung von beiden Seiten eine thätige iſt. Die Bewegung des menſchlichen Geiſtes zum göttlichen hin iſt aber jene Thätigkeit, durch welche das Selbſtbewußtſein von ſeiner Seite aus Alles vollbringt, was erfordert wird, die erzweckte Einheit im Bewußtſein zu erreichen. Es verſenkt ſich ſomit und vertieft ſich in den göttlichen Inhalt, um ſich mit demſelben zu erfüllen, und zwar bis dahin, wo es ſich im Glaubensbegriffe weiß, und ſo weiß, daß der Menſch das objectiv Göttliche zu ſeinem Eigenthum gemacht hat. Die Bewegung des Göttlichen iſt die erſte: durch ſie wird die menſchliche aufgerufen und in Thätigkeit geſetzt, die nicht endet, bis die Einheit des Bewußtſeins mit dem Glaubensinhalte hergeſtellt iſt, welche Einheit das Subject ſofort ausſpricht in dem Worte des Bekenntniſſes: Ich glaube, credo.

Aber dieſes Bekenntniß des Glaubens iſt kein bloß äußerliches mit dem Munde, das zum Inhalte etwa eine längſt vergangene Geſchichte hätte, die für den menſchlichen Geiſt nur etwas Gleichgültiges wäre. Ueberhaupt läßt ſich im ſich ſelbſt gewiſſen und feſten Glauben keine Gleichgültigkeit gegen den Inhalt denken. Denn alsdann müßte man ſich in Abſicht auf die Wahrheit des Inhaltes zum Glauben nur überreden, welche Ueberredung ſofort bei jeglichem Inhalte gleich ſehr Statt hätte, er möchte beſchaffen ſein, wie er wollte. Aber wo wären hier die Zeichen des Glaubens? Gewißheit, Ueberzeugung und Feſtigkeit? — Jene Annahme ſelbſt kann, wie ſie ſich ausſpricht, für ſich nur eine Gleichgültigkeit gegen die Tiefen des Geiſtes verrathen, und der heilige Geiſt, der in alle Wahrheit führt, wäre allenthalben mit ſeiner belebenden Kraft und Gegenwart ausgeſchloſſen. Der wahre Glaube iſt daher nur jener, in welchem ſich der wahrhaft göttliche Inhalt mit dem menſchlichen Selbſtbewußtſein zur lebendigen

Einheit vebindet, und dieſes zu einem höhern macht. Dieſe Vereinigung wäre aber auf der einen Seite nicht möglich, würde die göttliche Offenbarung nur todter Buchſtabe, nicht aber lebendiger und belebender Geiſt ſein. Eben ſo wenig könnte ſie aber auch andrerſeits Statt finden, wäre der menſchliche Geiſt nicht als der volle und ganze thätig, würde er nur *etwa* einſeitig, nicht aber mit dem geſammten höhern Denken, Fühlen und Wollen operiren.

Wodurch aber wird zuletzt und eigentlich das Subject dem objectiven Inhalte des Glaubens nahe gebracht, und dieſer jenem? Es iſt die göttliche Idee, die Objectives und Subjectives, Göttliches und Menſchliches, an einander bringt, und das *Eine* mit dem Andern zur lebensvollen Einheit verbindet. Dieſe göttliche Idee, auf die ſich hier berufen wird, iſt keine einſeitige und abſtracte, ſondern eine allſeitige und lebendig concrete, in welche der ganze volle Menſch mit ſeinem Verhältniß zur Gottheit eingeſchloſſen iſt. Denn die göttliche Idee, von welcher wir hier reden, *iſt* die Idee des Menſchen ſelbſt, der Begriff *folglich*, den Gott ewig vom Menſchen hat, und den er in den Menſchen ſelbſt legte. Dieſer, im Verlaufe der Zeit dem Menſchen ſelbſt verdunkelte, aber ſeinem Geiſte bei aller Unklarheit dennoch immanent gebliebene Begriff iſt nun durch göttliche Offenbarung aus ſeiner Verdunkelung befreit und in ſeiner Urſprünglichkeit wieder hergeſtellt worden. Denn das gehört mit zum Umfange der göttlichen Offenbarung, daß Gott nicht allein ſich, ſeine Natur und ſein Weſen, dem Menſchen, ſondern ebenſo dem Menſchen ſein eigenes, ewiges Weſen, das wahre Menſchenweſen ſomit offenbaret. Und dieß eben giebt der Geſchichte der Offenbarung in der Menſchheit der Charakter, durch den ſie ſich von jeder andern Geſchichte auszeichnet, den Charakter einer ewigen Geſchichte; denn die Wahrheiten, die hier ausgeſprochen und realiſirt werden, ſind als göttliche — ewige Wahrheiten; die göttliche Idee findet daher ihr Verſtändniß und ihre Verwirklichung in der chriſtlichen Offenbarung.

8 *

Digitized by Google

Dieſen Grundgedanken mag die folgende Stelle der Schrift enthalten: Anerkannt groß iſt das Geheimniß der Gottſeligkeit, geoffenbaret im Fleiſche, gerechtfertigt im Geiſte, geglaubt in der Welt, aufgenommen zur Herrlichkeit 1 Tim. 3, 16. Der hier angedeutete Proceß beginnt mit der Offenbarung des himmliſchen Geheimniſſes, und endet mit der Herrlichkeit, d. h. mit der Verherrlichung des menſchlichen Geiſtes, in der Gott ſelbſt verherrlicht iſt. Aber eben dieß, daß der Proceß des Glaubens mit der Herrlichkeit endet, iſt zugleich Beſtätigung der innern Wahrheit der Offenbarung ſelbſt. Die natürliche Aufeinanderfolge in der obigen Stelle iſt ſomit die: das Geheimniß der Gottſeligkeit iſt geoffenbart im Fleiſche — *ἐφανερωθη ἐν σαρκι*, verkündet den Völkern, *ἐκηρυχθη ἐν ἐθνεσι*, geglaubt in der Welt — *ἐπιστευσθη ἐν κοσμῳ*, gerechtfertigt im Geiſte, *ἐδικαιωθη ἐν πνευματι*, aufgenommen zur Herrlichkeit, *ἀναληφθη ἐν δοξῃ*. Das wahrhaft Menſchliche iſt daher das Chriſtliche, oder vielmehr das Chriſtliche iſt das wahrhaft Menſchliche, und nur der Chriſt der wahre Menſch. Denn der wahre Menſch iſt nur da, wo die Idee des Menſchen erreicht und verwirklicht iſt, die Idee, nach welcher der Menſch der religiöſe iſt, Religion und Menſchheit Eins geworden ſind.

Dieſer Proceß muß ſich aber begrifflich auch in der Wiſſenſchaft, dem geiſtigen Bilde des Lebens, wiederholen.

Einſt wurde vom Geſetze des alten Bundes geſagt: dein Geſetz iſt Wahrheit*). Denn obſchon das Geſetz an ſich nur vorbereitender Natur war, ſo traf es dennoch, wenn auch nur in der Bedeutung der Vorbereitung, das Herz des Menſchen, und bewährte ſich als Wahrheit im Bewußtſein und im Leben des Geiſtes**). In dieſem Sinne nun heißt

---

*) Pſ. 119, 142. 151.

**) Vgl. unſere Schrift: Geiſt der göttlichen Offenbarung, oder Wiſſenſchaft der Geſchichtsprincipien des Chriſtenthums, S. 177 ff.

es an einem andern Orte vom Geſetze weiter: „Denn das Geſetz, das ich dir heute vorſchreibe, iſt nicht unbegreiflich für dich, noch iſt es fern; nicht im Himmel iſt es, daß du ſagen müßteſt: Wer ſteigt für uns in den Himmel, und holt es uns, und verkündet es uns, daß wir es thun? Auch nicht jenſeits des Meeres iſt es, daß du ſagen müßteſt, wer fährt uns über das Meer, und holt es uns, und verkündet es uns, daß wir es thun? ſondern ganz nahe iſt dir das Wort, in deinem Munde und in deinem Herzen, daß du es thuſt*). Dieſe Altteſtamentliche Stelle wendet nun mit allem Rechte der Apoſtel Paulus auf das Neue an, in welchem ſie in viel höhere Erfüllung gegangen iſt, indem er ſagt: Sprich nicht in deinem Herzen: wer ſteigt hinauf in dem Himmel, um Chriſtum herab zu holen? — oder: Wer ſteigt hinab in die Unterwelt, um Chriſtum von den Todten herauf zu holen? — Sondern was ſagt ſie? — Nahe iſt dir das Wort, in deinem Mund und in deinem Herzen, das heißt, das Wort des Glaubens, das wir verkündigen**).

Hat ſich der menſchliche Geiſt mit der im Glauben ſeienden höhern Wirklichkeit in Eins zuſammen geſchloſſen, iſt er mit dem göttlichen Inhalte gleichſam verwachſen; ſo iſt die im Glauben enthaltene Erkenntniß eine durch ſich ſelbſt wirkende Weisheit***). Indem aber dieſe durch ſich ſelbſt wirkende, ſich aus ſich ſelbſt entfaltende und beſtimmende Weisheit eben der Glaube ſelbſt iſt, iſt der Glaube das bleibende Fundament alles Wiſſens. Der beinahe durch alle Schriften der Kirchenväter und chriſtlichen Theologen, insbeſondere aber jener, die ſich mit der Ausmittlung

*) 5 Moſ. 30, 11—14.

**) Röm. 10, 6—8.

***) Clemens Alexandrinus ſagt von ihr, ſie ſei *αὐτουργος σοφια*: *αὐτουργῳ σοφιᾳ πεπαιδευμενοι*. Stromat. l. I. c. 20 p. 376 ed. Potter. cf. Strom. l. II. p. 433—442. lib. V. pag. 643 sq. lib. VIII. p. 861. Cohort. p. 59.

des zwiſchen Glauben und Wiſſen beſtehenden Verhältniſſes befaßt haben, ſich hindurch ziehende Eine Gedanke, iſt daher, unter Berufung auf Jeſai 7, 9 der: Wer nicht glaubt, wird nicht erkennen*) Dieſer Gedanke iſt, nur mit andern Worten, der oben ausgeſprochene; Der Glaube iſt die Grundlage des Wiſſens; und dieſer wiederum nur der veränderte Ausdruck für den andern: der Glaube geht voraus, das Erkennen aber folgt auf ihn. Es iſt aber dieſer Gedanke derjenige, den wir bei den meiſten Kirchenvätern und Theologen finden, insbeſondere bei Clemens Alexandrinus, Origenes, Irenäus, Tertullian, Athanaſius, Gregor von Nazianz, Theodoret, Auguſtinus, Maximus Confeſſor, Scotus Erigena, Anſelm von Canterbury, Alexander von Hales und Thomas von Aquin**).

---

*) Nisi credideritis, non intelligetis. *Ἐαν μη πιστευσητε, οὐδε μη συνητε. Clem. Alex.* Strom. l. II. p. 437. Unſere Abhandlung: Ueber den Urſprung der ſpeculativen Theologie u. ſ. w. S. 248.

*) *Clem. Alex. Πιστευσαι δε θεμελιος γνωσεως.* Strom. l. VII. p. 864. vgl. l. II. p. 433. lib. VII. p. 891. l. VI. p. 786. l. V. p. 616. *Origenes:* contr. Celsum. l. I. n. 11. p. 329. Op. tom. I. ed. De la Rue, Paris 1733. De princip. praef. n. 10. p. 49. *Irenaeus:* Adv. Haereses ed. Massuet. lib. I. c. 1—10. p. 1—51. lib. II. c. 28. p. 156—159. *Tertullian:* Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus, non esse quod ultra credere debeamus. De praescript. Haeret. c. 8. p. 233. ed. Rigalt. cfr. cap. 13. 14. p. 235. 236. *Athanasius:* Epist. I. ad Serapion. c. 20. cf. epist. IV. ad eundem c. 5. Contr. Apollin. l. I. c. 13. *Gregor. Naz.* Orat. XXXIII. 15. Orat. XLIII. 23. *Theodoret. Ἑπεται τη πιστει ἡ γνωσις· ἑχεται δε της γνωσεως ἡ ὁρμη· ἀκολουθει δε ταυτῃ ἡ πραξις· δει γαρ πιστευσαι πρωτον, εἶτα μαθειν· γνοντα δε ὁρμησαι· ὁρμησαντα δε, πραξειν.* Graecar. affect. curat. p. 479. Ferner: *ὑποβαθρα μεντοι και κρηπις της ἐπιστημης ἡ πιστις· την μεν γαρ πιστιν και οἱ ὑμετεροι φιλοσοφοι ὡρισαντο εἶναι ἐθελουσιον της ψυχης συγκαταθεσιν· την δε ἐπιστημην, ἑξιν ἀμεταπτωτον μετα λογου·* ibid.

Aus dem Verhältniſſe des Glaubens zum Wiſſen geht das Verhältniß der **Auctorität** zur **Vernunft** hervor. Schon **Auguſtinus** hat es ausgeſprochen, daß unſer religiöſes Er-

---

p. 481. Endlich: *δειται μεντοι ἡ πιστις της γνωσεως, καταπερ αὖ ἡ γνωσις της πιστεως· οὐτε γαρ πιστις ἀνευ γνωσεως, οὐτε γνωσις διχα πιστεως γενοιτ' ἀν· ἡγειται μεντοι της γνωσεως ἡ πιστις, ἑπεται δε τῃ πιστει ἡ γνωσις·* Loc. cit. p. 479 *Augustinus*: Ut ergo in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus ratione nondum percipere valemus, sed aliquando valebimus, *fides praecedat rationem*, qua cor mundetur, ut magnae rationis capiat et perferat lucem, hoc utique rationis est. Et ideo rationabiliter dictum est per Prophetam: *nisi credideritis, non intelligetis* (Jesai. 7, 9). Ubi procul dubio discrevit haec duo, deditque consilium quo prius credamus, ut id, quod credimus, intelligere valeamus. Proinde ut fides praecedat rationem, rationabiliter visum est... Ut igitur rationabile est, ut ad magnae quaedam, quae capi nondum possunt, fide spraecedat rationem, procul dubio quantulacunque ratio, quae hoc persuadet, etiam ipsa antecedit fidem. *Epist.* 120. *ad Consentium.* Nam vera religio, nisi *credantur* ea, quae quisque postea, si sese bene gesserit dignusque fuerit, assequatur atque perspiciat, et omnino sine quodam gravi auctoritatis imperio iniri recte nullo pacto potest. *De utilitate credendi* c. 9. n. 21. Quamobrem videte, quam sint perversi atque praeposteri, qui sese arbitrantur Dei cognitionem tradere, ut perfecti simus, cum perfectorum ipsa sit praemium. Quid ergo agendum est, quid quaeso, nisi ut eum ipsum, quem cognoscere volumus, prius plena caritate diligamus. *De moribus eccles. cathol.* l. I. c. 25. Credimus, ut cognoscamus, non cognoscimus, ut credamus. *Tract.* 40. *in Joannem.* Initium bonae vitae, cui vita etiam aeterna debetur, recta fides est. Est autem fides, credere, quod nondum vides, cujus fidei merces est, videre, quod credis. *Tract.* 79 *in Joannem.* cfr. *De libero arbitr.* l. II. c. 2 n. 6. *Maximus Confessor:* capita theologic. et oeconomic. cap. 1 5. 8. 9. p. 463 ed. Combefis. Tom. I. *Joann. Scot. Erigena*: Non alia fidelium animarum salus est, quam de uno omnium principio quae vere praedicantur, *credere*, et quae vere creduntur, *intelligere*. *De divis. nat.* l. II. c. 20. p. 61. Ratiocinationis exor-

Digitized by Google

kennen zwei Factoren habe, Auctorität und Vernunft, und daß in dieſen beiden Factoren zugleich der Antrieb zum Erkennen

---

dium ex divinis eloquiis assumendum esse aestimo. Ex ea enim omnem veritatis inquisitionem initium sumere necessorium est. *Div. nat.* l. II. c. 15. pag. 56. cfr. l. I. c. 66. p. 37. lib. I. c. 41. p. 22. lib. II. c. 33. p. 93. l. V. c. 18. p. 240. *Anselmus Cantuariensis:* Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam; quia nullatenus comparo illi intellectum meum: sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meam. *Neque enim quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam.* Proslog. c. I. p. 43. Tom. I. edit. Gerberon. Venet. 1744. Prius ergo fide mundandum est cor, sicut dicitur de Deo, fide mundans corda eorum (act. 14, 9); at prius per praeceptorum Domnini custodiam illuminandi sunt oculi, quia praeceptum Domini lucidum illuminans oculos; et prius per humilem obedientiam testimoniorum Dei debemus fieri parvuli, ut discamus sapientiam. Qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget. *De fide Trinit.* c. 2. p. 61. Tom. I. *Alexander Alensis:* In logicis ratio creat fidem, in theologicis fides creat rationem; fides est lumen animarum: quo quanto magis quis illustratur, tanto magis est perspicax ad inveniendam rationem. *Tom. Aquin.* Ad primum ergo dicendum, quod sacra doctrina non supponit sua principia ab aliqua scientia humana, sed a scientia divina, a qua sicut a summa sapientia omnis nostra cognito ordinatur. Summ. P. 1. qu. 1. art. 6. Articuli fidei sunt sicut principia in doctrina sacra. Summ. P. I. qu. 1. art. 6. 3., 7. 8. 0. Prim. secund. qu. 111. art. 4. Secund. Secund. qu. 1. art. 7. Fides est quasi habitus theologiae, et habet pro objecto ipsam *veritatem primam*: et tamen quaedam alia ad creaturas pertinentia in articulis fidei continentur, inquantum continent aliquo modo veritatem primam. *In expositione in librum Boethii de trinitate*, qu. 20. art. 8. Fides semper manet, inquantum est fundamentum spiritualis aedificii, id est ratione cognitionis. *Summ. Prim. secund.* qu. 67. art. 3. In III. lib. sentent. dict. 31. qu. 2. art. 1. De virtut. qu. 4. art. 4. Vergl. unſere Abhandlung: Ueber den Urſprung der ſpeculativen Theologie S. 239 — 293.

Digitized by Google

liege *). Beide haben zu uns ſelber zunächſt die Stellung, daß wir den Glauben der Auctorität, das Erkennen aber der Vernunft verdanken **). Wie aber ſtehen beide zu einander ſelbſt? — Auguſtinus antwortet: Der Auctoritätsglaube geht im Erkenntnißproceſſe der Zeit nach voran, die nothwendige Vorausſetzung ſeiner Aufnahme von Seiten des Menſchen iſt aber die Vernunft ***). Zuerſt iſt alſo der Glaube, der feſte und unerſchütterliche; aber was man glaubt, das ſoll und will man mit der Vernunft auch erkennen, als in welch letzterer hiezu mit dem Vermögen auch die Berechtigung liegt †). Drei Dinge kann daher Auguſtinus nicht begreifen, weil es an ſich ſelbſt widerſinnig wäre, ſie ſind: Glauben gegen die Vernunft, ein Chriſt ſein gegen die heilige Schrift, und ein friedliches Glied der Kirche genannt werden wollen im Widerſpruch mit der Kirche ſelbſt ††). Daraus ſchon kann bei Auguſtinus das Streben erklärt werden, Philoſophie und Religion innerhalb des Chriſtenthums mit einander zu ver-

*) Nulli autem dubium est, gemino pondere nos impelli ad discendum, auctoritatis atque rationis. *Contr. Academ.* l. III. c. 20. Duplex enim est via, quam sequimur, cum rerum nos obscuritas movet, aut rationem, aut certe auctoritatem. *De ordine* l. II. c. 5. Ad discendum item necessario dupliciter ducimur, auctoritate atque ratione, *ibid.* c. 9.

**) Quod credimus, debemus auctoritati, quod intelligimus, rationi. *De util. credendi* c. 11.

***) Tempore auctoritas, re autem ratio prior est. *De ordine.* l. II. c. 9.

†) Mihi autem certum est, nusquam prorsus a Christi auctoritate discedere; non enim reperio valentiorem. Quod autem subtilissima ratione persequendum est, ita enim jam sum affectus, ut quod sit verum, non credendo solum, sed etiam intelligendo apprehendere impatienter desiderem. *Contr. Academicas.* l. III. c. 20.

††) Contra rationem nemo sobrius, contra scripturam nemo Christianus, contra ecclesiam nemo pacificus senserit.

Digitized by Google

ſöhnen *). Dieſer Verſuch ſelbſt aber hat ſeinen Grund in der ganz richtigen Vorſtellung von dem, was wir Wahrheit nennen, aus deren Expoſition zugleich erhellet, wie wenig Derjenige unfrei ſei, welcher der Auctorität, die ſelbſt nur jene Wahrheit iſt, ſich unterwirft. Das iſt aber die Lehre von der Wahrheit: Es gibt nur Eine Wahrheit, die unwandelbare, welche alles Wahre umfaßt. Sie iſt weder meine noch deine Wahrheit, noch die Wahrheit eines Dritten, ſondern die Wahrheit Aller. Dieſe Wahrheit iſt es, die auf bewunderungswürdige Weiſe als verborgenes und zugleich offenbares Licht in die Augen Aller fällt, und dem Einen wie dem Andern zur Anſchauung ſich hingibt Die Wahrheit, die ſo geſchaut wird, iſt nicht Sache eines bloßen Individuums, beſteht nicht in gewiſſen Eigenheiten, ſondern ſie iſt das Gemeinſame, Allgemeine. Dieſe Wahrheit iſt weder unter dem menſchlichen Geiſte, noch neben demſelben, ſondern ſie iſt über ihm, und vollkommener als der menſchliche Geiſt **). Die Wahrheit iſt Weisheit; Weisheit aber das höchſte Gut: deßhalb iſt die unveränderliche Wahrheit die Seligkeit des Lebens ***). Denn der Geiſt, nachdem er viele, gewiſſe und unwandelbare Wahrheiten geſchaut hat, wendet ſich endlich zu der Wahrheit ſelbſt hin, durch die alle Dinge erkannt werden. Dieſer Wahrheit unterworfen ſein, iſt wahrhaft frei ſein: denn dieſe Wahrheit iſt Gott und Chriſtus †).

Gott alſo iſt die Wahrheit, und wo immer eine Wahrheit ausgeſprochen wird, da wird ſie nur durch Vermittlung

---

*) Sic enim creditur et docetur, quod est humanae sulutis caput, non aliam esse philosophiam, i. e. sapientiae studium, et aliam religionem. *De vera relig.* c. 5.

**) *De libero arbitrio.* l. II. c. 12.

***) Loc. cit. c. 13.

†) Loc. cit. c. 13. cfr. 15.

deſſen ausgeſprochen, der die Wahrheit iſt *). Er iſt die in allen Creaturen ſeiende Wahrheit, und ohne dieſe Wahrheit iſt Alles nichts, als Lüge **). Was aber ſo im Allgemeinen gilt, das gilt vom Menſchen insbeſondere. Der menſchliche Geiſt hat ſomit Wahrheit, wenn er mit der Wahrheit ſelbſt zuſammenhängt; und mit dieſer hängt er in der Wirklichkeit auch zuſammen ***).

Woher iſt alſo, kann jetzt im Sinne des Auguſtinus gefragt werden, die Auctorität? Und es wird zu antworten ſein: Aus der Wahrheit, die Gott ſelbſt iſt, und aus Chriſtus, dem ewigen Logos, der von ſich ſagen konnte: Ich bin die Wahrheit †).

Wo aber iſt die aus Gott ſeiende Wahrheit? Die Antwort iſt: im Glauben der Kirche, dem feſtgehaltenen Inhalte der göttlichen Offenbarung.

Aus dem Obigen wird zugleich noch erhellen, daß Auctorität im chriſtlichen Sinne nicht iſt, was man ſo oft unter ihr verſteht, Hemmung nämlich für die Freiheit; vielmehr wird es ſich zeigen, daß durch ſie das Gegentheil bewirkt wird. Denn ihre Bindung iſt nur Bindung durch die Wahrheit, und zwar durch die göttliche Wahrheit ſelbſt. Was aber durch die Wahrheit gebunden wird, wird von ihrem Gegentheile, der Unwahrheit, befreit: und darum bewirkt die göttliche Auctorität überall Befreiung, Befreiung durch den, der als Auctor der Welt und des endlichen Geiſtes zugleich der Auctor desjenigen Geſetzes iſt, welches als allge-

*) A quocunque enim verum dicitur, illo donante dicitur, qui est ipsa veritas. *De origine animae.* c. 4.

**) Daher bei Auguſtinus folgende Ausſprüche: Veritas per quamlibet creaturam dicatur, non nisi ab illo dicitur, qui unus est verax... Veritas omnis ex Deo.. Veritatis illustratio si homini ablata fuerit, non poterit nisi mendacia loqui.

***) Mens humana nulli cohaeret, nisi ipsi veritati.... Quidquid veritas in homine reperitur, non est ab homine, sed a Deo.

†) *De beata vita.*

Digitized by Google

meines nur die Eine und allgemeine Wahrheit ſelbſt ſein kann. Das will auch folgende Stelle der heil. Schrift ſagen: So ihr bleibet bei meiner Lehre, ſo ſeid ihr meine wahren Jünger; ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen. Wenn euch der Sohn frei macht, alsdann werdet ihr wahrhaft frei ſein, Joh. 8, 31. 32. 36. Die Herrſchaft des Glaubens iſt alſo nur die Herrſchaft der göttlichen Auctorität und der Kirche: die Herrſchaft der Auctorität aber die Herrſchaft der göttlichen Wahrheit in derſelben. Und dieß iſt ſelbſt wieder nur die dem Sohn vom Vater verliehene Macht über die Welt in Abſicht auf das religiöſe Erkennen: Haſt du ihm doch Macht über alle Sterblichen gegeben, daß er Allen, die du ihm übergabſt, das ewige Leben ertheile. Das iſt aber das ewige Leben, daß ſie erkennen dich, den Einen wahren Gott, und den, welchen du geſandt haſt, Jeſum Chriſtum, Joh. 17, 2. 3.

So bleibt es alſo für alle Zeiten Ueberzeugung der Kirche, was der Apoſtel ſo einfach ausgeſprochen hat: Durch den Glauben erkennen wir, *πιστει νοουμεν*. Heb. 11, 3.

Die ſchlechthin entgegengeſetzte Vorſtellung iſt die herrſchende bei den Häretikern. Denn wenn auch einige derſelben, wie Baſilides, den Glauben als das Erſte und Höchſte anſetzen; ſo verſchwindet doch dieſes Princip in der unmittelbaren Anwendung bald wieder, und das umgekehrte Verfahren tritt an die Stelle des rechten und wahren. Daher denn Andere ſich offener über das ausſprechen, was bei ihnen Princip des Verfahrens iſt, wie die Manichäer, die eben dadurch von der katholiſchen Kirche abwendig zu machen ſuchten, daß ſie laut bekannten, bei ihnen werde man im Gegenſatz zu jener vom Wiſſen zum Glauben geführt*). Dieſes Wiſſen konnte

*) Daher Auguſtinus: Nosti enim, Honorate, non aliam ob causam nos in tales homines (Manichaeos) incidisse, nissi quod se dicebant, terribili auctoritate separata, mera et simplici ra-

Digitized by Google

aber, eben weil es als Wiſſen im Gegenſatze zum Glauben behauptet wurde, auch nicht das aus göttlicher Offenbarung ſein. So war nur ein Zweifaches möglich. Entweder ſchob man den ächten Lehrern des Chriſtenthums Sätze aus heidniſchen Philoſophen unter, worauf Tertullian hinweist *) oder man machte mit verkehrtem Sinne ſich ſelbſt zum Maßſtabe des höhern Erkennens **), und hielt den Inhalt ſeines blos menſchlichen Wiſſens Andern als Gegenſtand des Glaubens vor.

Zweites Stadium: Die Vermittlung des Glaubens zum Erkennen.

Dieſe Vermittlung haben wir oben als eine zweifache erkannt, als Subjectivirung und als Objectivirung.

a. Subjectivirung. Bei der Vermittlung des Glaubens zum Wiſſen iſt vorläufig jede Vorſtellung als eine unangemeſſene abzuweiſen, nach welcher etwa in den Glauben ein Wiſſen erſt hineingelegt werden ſoll, oder wonach der

---

tione eos, qui se audire vellent, introducturos ad Deum, et errore omni liberaturos. Quid enim me aliud cogebat, annos fere novem, spreta religione, quae mihi puerulo a parentibus insita erat, homines illos sequi ac diligenter audire, nisi quod nos superstitione terreri, et fidem nobis ante rationem imperari dicerent, *se autem nullum premere ad fidem nisi prius discussa et enodata veritate? De utilitate credendi.* c. 2.

*) Doleo, bona fida, Platonem omnium haereticorum condimentarium factum. *De anima* c. 25. p. 325. ed. Rigalt. cfr. *Contra Hermogenem* c. 8. p. 269: Haereticorum Patriarchae philosophi. *Adv. Marcionem* l. I. c. 13. p. 439: Illi sapientiae professores (philosophi graeci), de quorum ingeniis omnis haeresis animatur. *De praescript. haereticorum* c. 7. pag. 232.

**) *Iren.* l. III. c. 2 n. 1. Unusquisque enim ipsorum omnimodo perversus, *semetipsum,* regulam veritatis depravans, praedicare non confunditur. Daher fragt auch Auguſtinus den Manichäer Fauſtus: Tu es ergo regula veritatis? quidquid contra te fuerit, non est verum? *Contr. Faustum.*

Digitized by Google

Glaube zum Wiſſen durch unſere Thätigkeit ſo heranzuziehen und heranzubilden wäre, wie ein Menſch herangezogen und herangebildet wird, den wir zu dieſem Behufe aus dem Unſrigen mittheilen. Vielmehr liegt das Wahre in dem ſchon früher Ausgeſprochenen, daß der Glaube das Wiſſen ſchon Anfangs in ſich enthalte, unſer einziges Geſchäft folglich darin beſtehen könne, den Glauben als Wiſſen d. h. ſo zu behandeln, wie er unmittelbar ſchon Wiſſen iſt: denn Glaube iſt unmittelbares Wiſſen. Dieſes dem Glauben immanente unmittelbare Wiſſen dem Zuſtande der Unmittelbarkeit zu entreißen, und zu einem vermittelten zu machen, iſt daher die einzige Aufgabe, die wir in der Wiſſenſchaft des Glaubens zu löſen haben. Dieſes Verhältniß des Glaubens zum Wiſſen iſt von jeher erkannt worden; darum ſagte ſchon Clemens v. Alexandrien, der Glaube ſei nicht ohne das Wiſſen, wie das Wiſſen nicht ohne den Glauben *), der Glaube ſei daher ein gläubiges Wiſſen, und das Wiſſen ein wiſſenſchaftliches Glauben **). Was aber geglaubt und was gewußt wird, iſt die göttliche Wahrheit. Somit haben Glauben und Wiſſen nur Einen Inhalt, nur Einen und denſelben Gegenſtand, die göttliche Wahrheit. Es iſt folglich nichts Anderes, was geglaubt, und nichts Anderes, was gewußt wird. Sondern das Geglaubte und das Gewußte iſt Ein und daſſelbe: die durch Offenbarung mitgetheilte Wahrheit. Hat aber der Glaube, als die Subſtanz der göttlichen Wahrheit, das Erkennen ſchon in ſich, iſt die Bewegung des Glaubens eine ſchlechthin intelligente Bewegung, und

*) *Οὐτε ἡ γνωσις ἀνευ πιστεως, οὐϑ' ἡ πιστις ἀνευ γνωσεως* Strom l. V. c. 1. p. 643. cfr. l. II. p. 415. 456. l. V. p. 646. 659. l. VI. p. 736. 794.

**) *Πιστη τοινυν ἡ γνωσις, γνωστη δε ἡ πιστις ϑειᾳ τινι ἀκολουϑιᾳ τε και ἀντακολουϑιᾳ γινεται Strom.* l. II. c. 4. p 436. Vgl. p. 454.

iſt ſelbſt der Inhalt des Wiſſens kein anderer, als der des Glaubens; ſo kann der Unterſchied zwiſchen Glauben und Wiſſen allein noch beſtehen in der Form, d. h. der Eine Inhalt wird anders geglaubt und anders gewußt werden. Die Verſchiedenheit der Form aber, wonach anders geglaubt und anders gewußt wird, kann nur die ſein, welche Statt findet zwiſchen der Unmittelbarkeit und ihrer Vermittlung. Der Glaube tritt auf als das unmittelbare höhere Erkennen, das Wiſſen als das vermittelte; dieſes iſt daher der Glaube als ein begriffener. Folglich iſt auch die Bewegung vom Glauben zum Wiſſen keine andere, als die Bewegung von der Form der Unmittelbarkeit zur Form der Vermittlung. Die Vermittlung ſelbſt aber wird darin beſtehen, dasjenige Wiſſen, welches im Glauben auf unmittelbare Weiſe ſchon enthalten iſt, in ihm, im Glauben nämlich, aufzufinden, und das aufgefundene zu einem begrifflichen zu entwickeln.

Ein Beiſpiel dieſer Entwicklung durch Vermittlung mögen wir an einer Stelle im Hebräerbrief, und zwar Kap. 11, V. 3. nehmen. Hier heißt es: Durch Glauben wiſſen wir, daß die Welt durch Gottes Wort erſchaffen, und das Sichtbare aus dem Unſichtbaren entſtanden iſt. Dieſe Stelle wird um ſo wichtiger für uns an dem gegenwärtigen Orte ſein, weil ihr Inhalt zugleich der Inhalt der kirchlichen Symbole in ihren erſten Theilen iſt.

Die Worte: durch den Glauben wiſſen wir, *πιστει νοουμεν*, ſagen nicht blos aus, daß im Glauben an ſich ſchon ein Wiſſen liege, folglich der Glaube ein unmittelbares Wiſſen ſchon in ſich einſchließe, ſondern auch, daß, was wir als Chriſten wiſſen, ein Wiſſen aus dem Glauben ſei. Das chriſtliche Erkennen iſt ein Erkennen aus göttlicher Offenbarung. Das aus göttlicher Offenbarung fliesſende Wiſſen iſt nun aber in dem in der Stelle gegebenen Falle ein Wiſſen in Abſicht auf die Weltſchöpfung: durch den Glauben wiſſen wir, daß die Welt durch Gottes Wort erſchaffen, und das Sichtbare aus dem Unſichtbaren

Digitized by Google

entſtanden iſt. Wenn die auſſerhalb der göttlichen Offenbarung ſtehende alte Welt über die Art und Weiſe des Werdens aller Dinge Anſichten aufſtellte, welche, an ſich ganz würdelos, oder durchaus fabelhaft, entweder mit dem Begriff Gottes, oder mit dem Begriff des Endlichen ſelbſt als im Widerſpruche befunden, daſtanden; ſo wurde der Menſchheit durch die göttliche Offenbarung auf unmittelbare Weiſe das Geheimniß der Schöpfung gelöst, dadurch aber jeder Gläubige ohne Unterſchied der Bildung und des Ranges in eine höhere Wahrheit aufgenommen *). Handelt es ſich daher über die Weltſchöpfung, ſo hat der einfache Landmann und der ſchlichte Handwerker durch die göttliche Offenbarung über den genannten Punkt ein viel höheres und tieferes Erkennen, als Thales, als Anaxagoras, als Sokrates, Plato, Ariſtoteles, und jeder Philoſoph des Alterthums; denn ſein Erkennen iſt ein wahres, und darum erhaben über jedes unwahre, ſei dieſes aus den Mythos, oder ſei es aus falſcher Speculation über die Natur entſtanden. — Aber erkennt darum der Landmann und der Handwerker eben ſo wie Leibnitz und Newton? — Dieß wird Niemand behaupten wollen. Zwar iſt ihr Erkennen ſich im Inhalt gleich, ſofern Alle erkennen, die Welt ſei von Gott erſchaffen; — darin aber iſt es ungleich, daß die Form dieſes Erkennens eine andere in dem Landmann und dem Handwerker, und wieder eine andere in Leibnitz und Newton iſt. So ſteht der Landmann und der Handwerker in Abſicht auf den Inhalt ſeines Wiſſens höher als Thales, Anaxagoras, Sokrates Plato und Ariſtoteles; in Hinſicht auf die Form aber tiefer als Leibnitz und Newton. Warum? — Der Grund kann nicht ferne liegen. Der nur Glaubende hat in ſeinem Glauben ein noch unvermitteltes Erkennen: er kann den

*) Fides percipit invisibilia Dei altiori modo, quo ad multa, quam ratio naturalis, ex creaturis in Deum procedens. *Thom. Aqu.* Sum. Secund. secund. qu. 2. art. 3. 4.

innern Werth ſeiner Erkenntniß nicht würdigen durch die Wiſſenſchaft des Gegenſatzes, wie dieſer in den unwahren Hypotheſen und Theorien von einer Weltwerdung liegt; in ihm iſt kein Verſtändniß der Kategorie der Cauſalität, und eben ſo wenig unterſcheidet er die Urſache von dem Grunde, die Wirkung von der Folge *); endlich ermangelt ihm die Erkenntniß der gegenwärtigen Natur, und er führt weder den kosmologiſchen noch den phyſikotheologiſchen Beweis für das Daſein Gottes. Alle dieſe Mängel finden ſich aber in dem nicht, der, wie Leibnitz, Newton und andere chriſtliche Philoſophen, mit dem theologiſchen Erkennen das philoſophiſche verbindet, d. h. der mit den ſich ſelber beſchäftigt und genau ſich bekannt gemacht hat, was die Philoſophie nicht nur der Natur, ſondern auch die Philoſophie des Geiſtes und der Geſchichte als Reſultat geliefert hat und ſtets noch durch fortſchreitendes Denken und Forſchen liefert. Nur in dieſem Sinne unterſcheidet nicht allein Auguſtinus zwiſchen Glauben und Erkennen, credere und intelligere, ſondern er nennt auch den Zuſtand des Erkennenden einen ſeligen, weil, wer erkennt, auch glaubt, nicht jeder aber, der glaubt, auch erkennt **).

Ehe wir aber näher auseinanderſetzen, welches der genannte Unterſchied auch in ſeinem nur formellen Elemente ſei, iſt zu unterſuchen, was den Geiſt zur Entwicklung antreibe.

Schon oben iſt uns ein Ausſpruch des Auguſtinus begegnet, in Folge deſſen der Antrieb zur wiſſenſchaftlichen Entwicklung des Glaubens ſowohl der Auctorität als der Vernunft zuzuſchreiben wäre ***). Eben ſo ſprach Theodoret von einem innern Drange, ὁρμή, der vom Glauben zum Er-

*) Vergl. unſere Philoſophie des Chriſtenthums Band I. S. 876. f.

**) Intelligere divina beatissimum est. *De utilit. cred.* c. 11. Intelligens omnis etiam credit; non omnis, qui credit, intelligit. *ibid.*

***) Nulli autem dubium est, gemino pondere nos impelli ad discendum, auctoritatis atque rationis. *Contr. Academicos* l. III.

Digitized by Google

kennen, vom Erkennen aber zum Handeln unwiderſtehlich treibt *). Der Glaube, in welchem eben jene ὁρμη von Natur iſt, hat ſomit den Trieb zum Wiſſen ſchon von ſelbſt in ſich: ihm folgend, werden wir zur Erkenntniß ſeines Inhaltes durch ihn ſelber geführt **). Denn wie in ihm ein verborgener Trieb liegt, mit dem er uns zur Entwicklung ſeines Innern antreibt, ſo ſucht er dieſen Trieb auch zu befriedigen. Die Befriedigung ſelbſt aber iſt das Wiſſen, deſſen abgeſchloſſene Vollendung die Wiſſenſchaft iſt. Der Inhalt der Wiſſenſchaft bleibt aber ſtets der Inhalt des Glaubens, denn es iſt das Weſen des letztern ſelbſt, was ſich von der Form der Unmittelbarkeit zur Form des Vermitteltſeins fortbewegt, nicht um einen innern Unterſchied zwiſchen dieſem und jenem zu ſetzen, ſondern um die wirkliche Identität des Glaubens und Wiſſens zu bethätigen; denn jene Bewegung iſt nur die Bewegung der geiſtig ſich vollziehenden Einheit. Es iſt daher die ganze Bewegung nur eine an ſich geſetzmäßige, welche einer Ordnung entſpricht, die die Ordnung des Glaubens und des Wiſſens iſt, ſo daß, wer nach dieſer Ordnung beim Glauben ſtehen bleibt, und nicht zur Wiſſenſchaft des Glaubens fortgeht, der Nachläſſigkeit zu bezüchtigen iſt, beſonders wenn es ſein Beruf mit ſich bringt, jenem in der Ordnung liegenden Geſetze Folge zu leiſten ***).

---

c. 20. Ad discendum item necessario dupliciter ducimur, auctoritate atque ratione. *De ordine*. c. 9.

*) Graecar., affect. curat. p. 479. Unſere Abhandlung: Ueber den Urſprung der ſpec. Theologie. S. 273.

**) Verum enim est, quia quanto opulentius nutrimur in sacra scriptura ex his, quae per obedientiam pascunt; tanto sublimius provehimur ad ea, quae per intellectum satiant. *Anselm. Cant.* de fide trinitatis. c. 2. p. 61 Tom. I. ed. Gerberon.

***) Sicut *rectus ordo exigit*, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere, ita negligentiae mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere. *Anselm. Cant.* Cur Deus homo. c. 2.

Daß dem im Glauben ſelbſt liegenden Drange zugleich ein anderer im menſchlichen Geiſte entſpreche, dürfen wir hier als einverſtanden allerſeits um ſo mehr vorausſetzen, da dieſer Drang nur der allgemein menſchliche iſt, in Abſicht auf welchen ſchon Ariſtoteles es ausgeſprochen, *daß alle Menſchen von Natur nach Erkenntniß ſtreben* *).

Liegen die eben genannten Anregungen im Weſen des Glaubens und in der Natur des menſchlichen Geiſtes; ſo kommt eine dritte von Auſſen her, und zwar durch die *Häreſie*.

Unter Häreſie verſtehen wir die Aufſtellung und beharrliche Vertheidigung von Lehrſätzen, die mit den klar ausgeſprochenen Dogmen der katholiſchen Kirche im Widerſpruche ſtehen **). Häretiker iſt daher derjenige, der falſche Dogmen

---

*) *Aristotel.* Metaph. l. I. c. 1. *παντες ἀνθρωποι του εἰδεναι ὀρεγονται φυσει.*

**) Haeresis graece ab electione dicitur, quod scilicet eam sibi unusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem. Quicunque igitur aliter scripturam intelligit, quam sensus Spiritus Sancti flagitat, quo scripta est, licet de ecclesia non recesserit, tamen haereticus appellari potest, et de carnis operibus est, eligere quae pejora sunt. *Corpus Juris Canonici.* Decreti secunda part. caus. XXIV. qu. III. c. 27. (nach Hieronymus). Haereticus est, qui alicujus temporalis commodi, et maxime gloriae, principatusque sui gratia falsas ac novas opiniones vel gignit vel sequitur. *ibid.* c. 28. Quid autem iniquius est, quam impia sapere, sapientioribus doctioribusque non credere? sed in hanc insipientiam cadunt, qui, cum ad cognoscendam veritatem aliquo impediuntur obscuro, non ad propheticas voces, non ad apostolicas litteras, evangelicas auctoritates, sed ad semetipsos recurrunt, et ideo magistri erroris existunt, quia veritatis discipuli non fuerunt. *ibid.* c 30 (nach Leo Magnus :). Qui in ecclesia Christi morbidum aliquid pravumque sapiunt, si correpti, ut sanum rectumque sapiant, resistunt contumaciter, suaque pestifera et mortifera dogmata emendare nolunt, sed defensare persistunt, Haeretici fiunt. ibid. c. 31. Qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt, praesertim quam non audacia suae praesumtionis pepererunt, sed

aufſtellt und hartnäckig vertheidigt, aber auch der, welcher die von Andern aufgeſtellten irrigen Lehrſätze zu den ſeinigen macht, und ihnen den gleichen Schutz angedeihen läßt, ohne ſich von der wirklichen Wahrheit überzeugen zu laſſen. Somit dürfen denn auch nicht zu den Häretikern gerechnet werden, die, obſchon in falſchen Lehrſätzen erzogen, dennoch das Beſtreben haben, die Wahrheit zu erkennen, und zu ihr zurückzukehren, wenn ſie wirklich erkannt iſt.

Noch aber gehört zum weſentlichen Begriffe der Häreſis der Charakter deſſen, der Widerſpruch gegen die chriſtliche Wahrheit einlegt. Denn nach jenem Begriffe wird erfordert, daß der Widerſprechende und beim Widerſpruche Beharrende kein Ungläubiger, infidelis, d. h. nicht Heide, nicht Jude und nicht Muhamedaner, ſondern ein in der Kirche Geborener, wenigſtens ein von ihr Erzogener ſei. Deßwegen ſagt der heilige Johannes: Schon jetzt ſind der Widerchriſten viele da; von uns ſind ſie ausgegangen; aber ſie waren nicht (wahrhaft) aus uns; denn wären ſie aus uns geweſen, ſo würden ſie bei uns geblieben ſein. Allein es ſollte offenbar werden, daß nicht Alle aus uns ſind. Joh. 2, 18. 19.

Von der Häreſis iſt endlich zu unterſcheiden das Schisma, welches in der Losſagung von der äußern Einheit der Kirche beſteht *). Häreſis und Schisma ſind nicht nothwendig, wohl

a seductis atque in errorem lapsis parentibus acceperunt, quaerunt autem cauta solicitudine veritatem, corrigi parati, cum invenerint, nequaquam sunt inter haereticos deputanti. *ibid.* c. 29. Qui aliorum defendit errorem, multo amplius damnabilior est illis, qui errant: quia non solum errat, sed etiam aliis offendicula erroris praeparet et confirmat. Unde quia Magister erroris est, non tantum haereticus, sed etiam Haeresiarcha dicendus est. *ibid.* c. 32. Thomas v. A.: Haeresis ratione pertinaciae est species peccati in spiritum sanctum, scilicet impugnatio veritatis. *In IV libr. Sent.* dist. 13. qu. 22. art. 5.

*) Inter haeresin et schisma hoc interesse arbitrantur, quod haeresis perversum dogma habeat, schisma propter episcopa-

aber ſehr oft mit und in einander, weil, wer die innere Ein- des Glaubens aufhebt, auch zur Lostrennung ſeiner von der äußern Einheit fortgeht, d. h. von der Kirche austritt. Mit der Häreſis iſt daher auch ihre ganze nothwendige Folge geſetzt *).

So ſehr auch die Häreſie nach der Anſchauung der Väter aus dem Böſen iſt **), ſo gewiß ſie aus dem Geiſte dieſer Welt und aus dem fleiſchlichen Sinne erwächst, und ſo nothwendig ſie durch die wirkliche Lostrennung von der Einheit der Wahrheit und der Kirche alles wahrhaft Gute und Herrliche erſchüttert ***); ſo viel Vortheil kann und ſoll, wenn und wo ſie auch entſtanden ſei, immerhin aus ihr für die Entwicklung der chriſtlichen Wahrheit gezogen werden. Denn an und für ſich iſt die Bedeutung, die ihr zukömmt, nur die der Negation. Was daher dieſe für das Poſitive iſt, das iſt die Häreſis für die poſitive Wahrheit der Kirche. Das aber iſt die Beziehung der Negation zum Poſitiven, daß ſie das zufällige Mittel für die Beſtimmung des Poſitiven wird, nicht als ob ſie, das an ſich Leere, in der bloßen Verneinung Beſtehende, das Poſitive beſtimme, denn das Poſitive beſtimmt ſich als das Lebendige ſelber, zu welcher Selbſtbeſtimmung die Negation nur veranlaſſen, und höchſtens die jeweilige Richtung bezeichnen kann, nach welcher die Selbſtentfaltung vor ſich geht, weil bei dem wirklichen Entwicklungsproceſſe ſtets das-

---

lem dissensionem ab ecclesia pariter separat. Corp. jur. Can. *ibid.* c. 26. (nach Hieronymus).

*) Haeresis principaliter est circa articulos fidei, secundario autem circa ea, quae sequuntur ex eis *Thom. A.* Sum. th. Secund. secund. qu. 11. art. 2. In IV libr. Sent. dist. 13. qu. 2. art. 1.

**) *Justin Mart.* Apolog. I. c. 26. *Tertullian*, de praescriptione Haeret. c. 40. *Origen.* in epist. ad Rom. l. X. n. 5. Euseb. l. IV. c. 7.

***) *Thom. Aquin.* Haeresis subvertit fundamentum omnium bonorum. *In IV. libr. Sent.* dicit. 13. qu. 2. art. 2.

Digitized by Google

jenige näher beſtimmt und erklärt wird, was ſo eben Gegenſtand der Negation war oder noch iſt *).

So ſehr aber auch die Negation ſowohl nach ihrem Begriffe als nach der Art und Weiſe, wie ſie in der Wirklichkeit ſich äußert, als das an ſich Leere und Nichtige ſich erweist, das es eben blos zur Verneinung, nie aber zur lebendigen Bejahung bringen kann; ſo eifrig hat man ſich dennoch beſtrebt, ihr eine Bedeutung dadurch abzugewinnen, daß man ſie zum nothwendigen und weſentlichen Momente alles Wahren und Wirklichen machte. Die ſubſtantielle Wahr- und die lebendige Wirklichkeit habe, ſagte man, die Negativität ſchon von ſelbſt an ſich, ſei mit dem Charakter des Negativen ſchon anfänglich behaftet, und es ſei eben dieſer Charakter des Negativen, was wir als den eigentlichen Grund der Entwicklung durch Dialektik anzuſehen haben, denn die dialektiſche Bewegung ruhe allein auf jener Negation, die überall die Seele wie der Bewegung, ſo des aus ihr ſtammenden Fortſchrittes durch Entwicklung ſei. Bis zu dieſem Punkte wurde jene oben ausgeſprochene Wahrheit unnatürlich ausgedehnt, und durch naturwidrige Ausdehnung verrenkt, die Wahrheit nämlich, die Negation könne zur Veranlaſſung einer Entwicklung des poſitiven Wahrheit des Chriſtenthums werden. Es iſt in der Betrachtung nicht außer Acht zu laſſen, von welchem Intereſſe etwa diejenigen getrieben worden ſeien, welche über die Negation jene falſche Anſicht aufgeſtellt oder verbreitet haben. Dieſes Intereſſe kann aber kein anderes ſein als das pantheiſtiſche. In Folge deſſelben wurde an jedem Wirklichen, und eben darum auch an ſeinem Begriffe, ein Punkt aufgefunden, von dem aus es in ein Anderes aufgelöst werden konnte, dieſes Andere abermals wieder in ein Anderes, und ſo fort, bis alles Eigenthümliche aufgelöst war in den allgemeinen Begriff,

*) Haeresis utilis est ecclesiae *per accidens tantum. Thom. A. Sum.* secund. secundae qu. 11. art. 3. In IV libr. Sentent. dist. 13 qu. 2. art. 3.

Digitized by Google

der ſich ſofort zur lebendigen Wirklichkeit verhielt, wie der leere Raum zu den lebendigen Dingen in ihm, jedoch mit dem Unterſchiede, daß im leeren Raume des abſtrakten Begriffes das Lebendige ſelbſt vernichtet, und der Garten des Lebens in die Schädelſtätte des abſoluten Geiſtes, dieſe wunderliche Hypoſtaſe des allgemeinen Begriffs, verwandelt worden iſt. So iſt alſo nach dem pantheiſtiſchen Syſteme der unmittelbaren Gegenwart die Negation jene furchtbare Macht, durch welche alle lebendige Wirklichkeit für ſich aufgehoben, und als an ſich ſeiendes Moment der Gottheit als des abſoluten Geiſtes geſetzt wird *).

Während aber das Chriſtenthum ſeinem innerſten Weſen nach jeder pantheiſtiſchen Anſchauung Gottes und der Dinge ſchon durch das in ihm lebende Princip ſchlechthin negirend gegenüberſteht, verwirft es zugleich auch den Begriff von der Negation, wie er dort in jenem Sinne falſch aufgeſtellt wird, daß geglaubt wird, im Poſitiven ſei die Negation ſchon an und für ſich enthalten, und zwar dieſe als die Seele aller Bewegung in der Entwicklung. Denn nach dieſer Aufſtellung des Begriffs der Negation müßte angenommen werden, eine chriſtliche Wahrheit trage als göttliche Poſition zugleich auch ihr Gegentheil, die Negation, und zwar dieſe als ihren Widerſpruch in ſich, ſo daß das in der Poſition Geſetzte zugleich durch ſich ſelber negirt, durch dieſe Negation aber beſtimmt würde. Dadurch wird aber nicht nur behauptet, das Wahre werde innerlich beſtimmt durch das in und mit dem Wahren noch enthaltene Unwahre, ſondern auch, das Wahre laſſe eine Theilung zu, es ſei, je nachdem man es anſehe, wahr und unwahr zugleich, ſein Charakter daher nicht lauter Bejahung.

*) Falſche Anſicht des einſeitigen (pantheiſtiſchen) Realismus, nur das Allgemeine exiſtire. Natur hebt ſich hienach im Menſchen auf, denn nur der Menſch begreift, und nur der Begriff iſt das wahrhaft Wirkliche. Der Menſch aber hebt ſich ſelbſt auch mit der Natur auf in Gott, dem allgemeinen Begriff.

Wie aber dieſes unnatürliche Ineinanderſein von Ja und Nein zugleich, aller chriſtlichen Vorſtellung von der Wahrheit entgegen ſei, kann ſchon aus einem Ausſpruche des Apoſtels hervorgehen, der alſo lautet: Nehme ich mir etwa' was ich mir vornehme, nach (ſchlechter) Menſchenart vor, daß es bei mir heiße, bald ja, bald nein? Gott der Wahrhaftige weiß, daß meine Lehre bei Euch nicht war, bald ja, bald nein. Gottes Sohn, Jeſus Chriſtus, der unter euch von uns verkündet worden iſt, iſt nicht bald Ja bald Nein geweſen, ſondern Ja iſt in ihm geweſen, und alle Verheißungen ſind in ihm Ja und in ihm Amen *).

Somit wird das Wahre der Vorſtellung von Poſition und Negation auf folgende Weiſe auszuſprechen ſein.

Was durch die göttliche Offenbarung als Glaubenswahrheit geſetzt iſt, bleibt nicht nur unveränderlich und unwandelbar als göttliche Theſis oder Poſition, ſondern es negirt ſelbſt auch immerwährend dasjenige und erklärt es als Lüge, was ſich ihm als Widerſpruch entgegenſetzt. So iſt die inhaltsreiche göttliche Poſition, (d. h. die göttliche Poſition des Glaubens, die als ſolche nie leer, ſondern in der ſtets ein unendlicher Inhalt geſetzt iſt) allerdings ſelbſt zugleich Negation, ſofern ſie nämlich alles dasjenige als Unwahrheit und Irrthum ausſpricht und von ſich ferne hält, was mit ihr im Widerſpruche ſich befindet. Die Poſition verneint ewig ihre abſolute Contrapoſition, die göttlich ponirte Wahrheit negirt unaufhörlich die Lüge, die ſich fälſchlich ſelbſt für Wahrheit ausgibt. Daher ſchwindet auf ganz natürliche Weiſe jeder Gedanke von einer Identität der Poſition und der Negation, auch wenn dieſe nur in dem Sinne behauptet wird, daß die Poſition die Negation an ſich habe.

Nur einer falſchen Dialektik konnte es daher gelingen, die

---

*) 2 Kor. 1, 16 — 20.

Digitized by Google

Begriffe auf dieſem Gebiete in der Art zu verwirren, wie wir es gegenwärtig wahrnehmen. Der gemeinte dialektiſche Kunſtgriff beſteht aber darin, dasjenige im Begriffe des Wirklichen als identiſch zu ſetzen, was im reinen Bewußtſein nur in ſteter Beziehung aufeinander, aber in dieſer Beziehung zugleich einander gegenüber geſetzt wird. Somit wird hier abſichtlich eine Verwechslung des der Natur nach unter ſich Verſchiedenen vorgenommen, welche eben darin beſteht, das, was nicht identiſch, ſondern nur in Beziehung zu einander, und zwar ſo geſetzt werden kann, daß dieſes Bezugſetzen an ſich ein Gegenſetzen, Contraponiren iſt, als identiſch zu ſetzen.

Beiſpiele werden dieſen Punkt mehr erhellen. Es iſt von jeher mit allem Recht dafür gehalten worden, daß der Begriff einer Sache durch den Begriff des Gegentheils von ihr an Deutlichkeit und Klarheit gewinne: **Contraria juxta se posita magis elucescunt.** So gewinnt der Begriff des Endlichen durch den ſeines Gegenſatzes, des Unendlichen, der des Relativen durch den ſeines Gegenſatzes, des Abſoluten, der des Guten durch den ſeines Widerſpruches, des Böſen u. ſ. w. u. ſ. w. Während aber Endliches und Unendliches, Relatives und Abſolutes, — Gegenſätze; Gutes und Böſes aber Widerſprüche ſind und als ſolche erkannt werden, ſucht die falſche Dialektik ihre Identität darzuthun, und zwar auf folgende Weiſe. Auf dem erſten Stadium wird behauptet: wenn wir vom Endlichen oder Relativen handeln, das Endliche und Relative aber erſt recht erkannt werde durch ſeinen Gegenſatz, das Unendliche und Abſolute; ſo ſei die Erkenntniß des Endlichen und Relativen bedingt durch die Erkenntniß des Unendlichen und Abſoluten. Dieſe Bedingtheit aber ſei keine äuſſere, ſondern eine innere, denn die gegenſätzlichen Begriffe ſeien in einander ſchon urſprünglich eingewickelt, der des Endlichen und Relativen in den des Unendlichen und Abſoluten und umgekehrt, ſo wie der des Guten in den des Böſen, wie wir auch vom Lichte nicht ſprechen können, auſſer

Digitized by Google

wir wiſſen, was Finſterniß ſei; Begriffe folglich, die ſich, wie alles Gegenſätzliche nur gegenſeitig erklären, d. h. nur klar werden, wenn ſie einander gegenüberſtehen. Aber dieſes Einandergegenüberſtehen ſei, wurde auf dem zweiten Stadium der Betrachtung geſchloſſen, kein eigentlicher Gegenſatz, noch viel weniger ein Widerſpruch, ſondern, wie wir das Endliche nicht denken können ohne das Unendliche, das Unendliche nicht ohne das Endliche, das Gute nicht ohne das Böſe, das Böſe nicht ohne das Gute; ſo habe das Endliche das Unendliche, das Unendliche das Endliche, das Gute das Böſe, das Böſe das Gute ſchon von Anfang her an ſich, und eben darin beſtehe das unendliche Spiel des Lebens und die Dialektik der Wirklichkeit, daß ſich das Eine als das Andere bald ſetze, bald aufhebe, aber nur aufhebe, um ſich ſogleich wieder als jenes, nur höher zu ſetzen. Folglich gebe es auch keine Poſition, ohne daß dieſe die Negation ſchon an ſich hätte, ja die Poſition ſei ſelbſt ſchon Negation, und nur ſofern ſie dieß ſei, ſei ihr Inhalt ein Lebendiges und durch Bewegung Sichentwickelndes. — Ohne dieſe Sätze für wahr zu halten, löſe man, wurde weiter bemerkt, weil omnis determinatio negatio ſei, die Begriffe ſelbſt auf, denn ſo liege ſchon im Begriffe des Unendlichen, nichts Anderes, d. h. nichts Endliches auſſer ſich zu haben. Denn der Begriff des Unendlichen ſei an ſich ſchon der Begriff des Schrankenloſen. Werde daher auſſer dem Unendlichen noch ein Endliches angenommen, ſo werde dem Unendlichen gegen das Endliche eine Schranke geſetzt, weil da, wo das Endliche anfange, das Unendliche aufhören müſſe. Indem nun aber das Unendliche zugleich als das Schrankenloſe geſetzt werden müſſe, ſei das Endliche nicht als ein Fürſichſein, ſondern nur als ein weſentliches und nothwendiges Moment des Unendlichen zu begreifen, als ob umgekehrt das Unendliche nicht erſt dann wahrhaft unendlich wäre, wenn es ſich als Unendliches zu behaupten weiß, auch ohne Vernichtung des Endlichen, wenn es, ohne ſelbſt Welt zu ſein, was für Gott wenig iſt, eine Welt vielmehr aus dem Nichts

Digitized by Google

hervorruft, und unendlich und ſchrankenlos bleibt auch der Welt gegenüber, die eben als die in Schranken eingewieſene auf Gott als den Schrankenloſen hinweist, weßwegen ja gerade die Schöpfung Attribut der ſchrankenloſen Macht Gottes iſt.

Das Verfahren der nur in Sophismen ſich bewegenden Dialektik beſteht alſo darin, das Bezugſetzen ſowohl als das Entgegenſetzen als Identiſchſetzen zu begreifen und in der Wirklichkeit zu vollziehen, womit aber alle wirklichen Unterſchiede, durch deren Erkenntniß bisher wenigſt ein guter Theil des philoſophiſchen Wiſſens und überhaupt jedes Wiſſens bedingt war, aufgehoben werden, und das Erkennen, bisher ſo reich, in das magerſte und gottloſeſte zugleich einſchwindet, das ſo ſich ausſpricht: Alles, was iſt, was wir aber in ſeinem Unterſchiede weder erkennen ſollen noch erkennen wollen, iſt nur Eins, und dieſes Gott, abgeſehen davon, daß man alsdann zugleich verurtheilt iſt, die Lüge für Wahrheit zu halten, zu glauben nämlich, das, was etwas iſt, ſei das was es nicht iſt, es ſei das Gegentheil ſeines weſentlichen Seins, das Unendliche daher ſei Endliches, das Abſolute Relatives, Gott die Welt, das Gute das Böſe, Tag ſei Nacht, Tugend Laſter, Recht Unrecht, Schönheit Häßlichkeit und Licht Finſterniß, — was Alles nur einem Syſteme möglich wird, welches bei aller Kunſt ſophiſtiſcher Dialektik ſeiner Natur nach dennoch nur intellectuelle und religiöſe Finſterniß iſt.

Es iſt aber nur dieſelbe unwahre Dialektik, welche dahin ſtrebt, in der göttlichen Theſis des Glaubens zugleich ſchon die Antitheſis, mit und in der Poſition auch die Negation, mit der Orthodoxie die Heterodoxie, mit dem Kirchenglauben die Häreſis, mit der innern Einheit die Verneinung der innern Einheit, mit dem Katholicismus den Proteſtantismus zu ſetzen *). Und eben ſo verkehrt iſt es, von dieſer beſtän-

*) Selbſt mehrere Proteſtanten pflegen den Proteſtantismus ſchon urſprünglich in der Kirche, und zwar wunderlich genug im Apoſtel Paulus zu ſetzen.

Digitized by Google

digen Bejahung und Verneinung, von dieſer ewigen Poſition und der eben ſo ewigen Negation die wahren Reſultate der Entwicklung, oder die Reſultate der wahren Entwicklung zu erwarten, als ob eine Wahrheit und eine Unwahrheit zuſammen eine dritte höhere Wahrheit ausmachen könnten *), da ja, wenn einerſeits die Negation die Poſition negirt, die Negation umgekehrt ſelbſt auch immerwährend von der Poſition negirt wird, ſo daß das gegenſeitige Negiren fortgeht, und ohne ein Ende zu nehmen fortgeht, wenn nicht die Negation ſelbſt, müde ihres leeren und nichtigen Beſtrebens, ſich endlich ſelbſt negirt, und zur Poſition zurückkehrt, um mit dieſer nun ſelbſt ohne Negation zu poniren.

Nun wird aber zu beſtimmen ſein, welches der, wenn auch ſeiner Natur nach durchaus negative Zuſammenhang der Häreſis mit dem Glauben ſei. Denn in irgend Etwas wird ſie allerdings den Glauben berühren müſſen. Dieſe Berührung wird um ſo mehr zugegeben werden müſſen, da ja durch die Negation der Häreſis ſtets Etwas am Glauben verneint, und ein Anderes an ſeine Stelle geſetzt wird. Aber eben hierin beſteht auch die ganze Berührung: Etwas am Glauben, irgend ein Dogma wird verneint, und ein entgegengeſetztes an ſeine Stelle gebracht. Die Berührung iſt alſo eine Berührung durch Negation und Contrapoſition. Dieſes Berühren durch Negation und Contrapoſition iſt auch das Ausgehen der Häreſis vom Glauben, d. h. die Häreſis nimmt ihren Anfang damit, daß ein beſtimmter Satz des Glaubens negirt und ein anderer, entgegengeſetzter an

*) Conjunctio affirmationis et negationis nihil est, nec aliquem intellectum generat, sicut quod dicitur homo, et non homo simul acceptum, quasi in vi unius dictionis. *Thom. Aq. In libr. III. Sent.* dist, 1. qu. 2. art. 3. Man wird hier unwillkührlich an die Weisheit des Frankfurter Philoſophen erinnert, der ſagt: Die Einen wollen, es ſei ein Gott, die Andern, es ſei Keiner; die Wahrheit wird auch hier in der Mitte liegen!

ſeinen Ort geſetzt wird. Somit gründet ſich die Häreſis auf den Glauben, aber nicht durch Bejahung, ſondern durch Verneinung der im Glauben enthaltenen Affirmation*). Das Andere aber, das bei der Negation des in der Affirmation Enthaltenen durch Contrapoſition an die Stelle deſſelben gebracht worden iſt, iſt nicht aus dem Glauben, nicht aus göttlicher Offenbarung, ſondern aus dem Menſchlichen, rein Subjectiven, ſei es, daß es ſo eben ausgeboren, oder von irgend einem ſchon vorhandenem Syſteme hergenommen wird. Obwohl aber dieſes Andere, dem urſprünglichen Dogma Fremde, ſo lange die Negation dauert, das an ſich Entgegengeſetzte bleibt, ſo bleibt dennoch mit der bewußten Negation auch das Bewußtſein deſſen, was negirt worden iſt, und fortwährend negirt wird. So iſt auch die Häreſis nicht ohne bleibende Erinnerung an die wirkliche Wahrheit, ja die wirkliche Wahrheit zieht ſich durch die Häreſis hindurch, aber als die im Bewußtſein negirte: allein obſchon negirt, iſt ſie dennoch fortwährend im Bewußtſein, und ſo im Bewußtſein, daß dieſes in Abſicht auf jene Wahrheit als auf einen bleibenden Gegenſtand auch bleibend thätig iſt.

Aber eben ſo thätig erweist ſich anderſeits auch das kirchliche Bewußtſein der Häreſie gegenüber. Und damit ſind wir auf den oben angedeuteten Punkt zurückgekommen, zu dem Einfluſſe nämlich, welchen die Häreſie auf die Entwicklung der chriſtlichen Wahrheit hat.

Dieſer Einfluß kann, ſagt Auguſtinus, nicht darin beſtehen, daß die Häretiker uns Wahrheit lehren, denn dieſe kennen ſie nicht. Der von ihnen ausgehende Einfluß wird daher in etwas Anderm beſtehen müſſen, und zwar in einem Zwei=

*) Omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione. *Thom. Aqu.* De malo. qu. 2. art. 1. Omnis negatio de aliqua re fundatur super aliquid existens in ea. *Summ. th.* Prim. secund. qu. 62. art. art. 6. In I libr. Sent. dist. 1. qu. 3 5. art. 1. De potentia qu. 10. art. 5.

Digitized by Google

ſachen. Es gibt unter den Katholiken ſolche, die einen ſinnlichen Glauben haben, und bei demſelben gleichſam in einem geiſtigen Schlummer liegen. Dieſe nun, die durch ſich ſelber nicht zum Studium angetrieben werden, werden durch die Häreſis von ihrer Erſtarrung aufgerüttelt, ſo daß ſie ſich regen ſowohl zur Erforſchung der Wahrheit als zur Widerlegung der Gegner*). Andere aber, die geiſtigen Katholiken, werden durch dieſelbe Häreſie angeregt zur Enthüllung und Entfaltung der Wahrheit. Denn die heiligen Schriften enthalten manches Verborgene, was nur denen bekannt wird, die tiefer einzudringen vermögen. Aber angemeſſener und annehmlicher wird jenes Verborgene nicht enthüllt, auſſer wenn man beſorgt ſein muß, den Häretikern zu antworten. Bedienen wir uns daher der Häretiker, nicht als ob wir ihre Irrthümer billigten, ſondern ſo, daß wir die katholiſche Lehre gegen ihre Anfechtungen behaupten und wachſamer und ſorgfältiger auch dann uns beweiſen, wenn wir es nicht vermögen ſollten, ſie zur Lehre des Heils zurückzuführen**). Die Häreſis dient alſo dazu, die Wahrheit des Chriſtenthums zu beweiſen, ſich ſelber in der Wahrheit zu bewähren, und in eine beſtändige geiſtige Uebung, d. h. in die Nothwendig- eines unaufhörlichen Studiums der Wahrheit des Chriſtenthums verſetzt zu ſein***).

Wenn aber die durch die Häreſie aufgeregte Thätigkeit in der genannten Art ſich auf die Entwicklung der eigenen Wahrheit gerichtet hält; ſo tritt zu dieſer erſten apologetiſchen Thätigkeit noch eine zweite, die dahin ſtrebt, das auf häretiſcher

---

*) *Augustin.* de vera relig. c. 15 und enarratio in Psalm. 67.

**) *Augustin.* de vera relig. loc. cit. und enarrat. in Psalm. 67. cfr. *Tertull.* de praecript. adv. haeret. c. 1. 30.

***) Haeresis utilis est ecclesiae per accidens tantum, scilicet ratione probationis, et ratione exercitii. *Thom. Aq. Summ,* th. Secund. Secund. qu. 11. art. 3. In IV libr. Sentent. dist. 13 qu. 2. art. 3. In I ad Corinth. 11 lect. 4.

Digitized by Google

Seite für wahr Gehaltene aufzulöſen, und die jenſeitige Negation dahin zu beſtimmen, ſich ſofort ſelbſt zu negiren, welche Selbſtnegation eben die vorhin bemerkte Auflöſung iſt.

Dieß geſchieht nun zuerſt dadurch, daß der Häreſie an ihrem eigenen Weſen gezeigt wird, ſie ſei bloſſe Negation, daher auch als dieſe Negation innerlich leer und nichtig, indem ihr, wie keine Wahrheit, ſo auch kein eigentliches Sein entſpreche, das ſomit, wovon und wodurch ſie lebe, der reine Widerſpruch, die leere Verneinung ſei, ſo daß, wenn je die kirchliche Wahrheit aufhören könnte, zu ſein, dieſes Aufhören ihr eigenes d. h. der Häreſie ſein müßte, ihr geglaubter Sieg ſomit ihr eigener ſicherſter Tod. Was aber nicht aus ſich ſelber, ſondern nur aus einem Andern lebt, iſt nicht nur weniger, als dieſes Andere, ſondern es iſt ihm gegenüber als das an ſich Nichtige zu erachten. Der Charakter der Häreſie iſt ſomit nur Widerſpruch, lediglich nur Verneinung; darum hat ſie denn auch keine andere Dauer, als die des Widerſpruchs. Sie beſteht und dauert durch das Beſtehen und die Dauer deſſen, was ſie negirt *). Allein weit entfernt, daß jener Gedanke, die kirchliche Lehre möchte je aufhören zu ſein, Wirklichkeit hätte, hat vielmehr die Häreſis ſelbſt durch ihr beſtändiges Negiren die katholiſche Wahrheit, die ſie negirt, als dasjenige erwieſen, was unſterbliches Leben in ſich ſelber hat, durch jeden Angriff nur in ſich ſelber feſter ſich gründet, und aus jedem von Auſſen herkommenden Verſuche, ſie zu vernichten, ſtets unbeſiegt und immer ſtrahlender und herrlicher hervorgeht, wie Gold aus dem Feuer, während das von den Häretikern für wahr Ausgegebene zur Schmach und Schande der Letztern wie gemeines, dunkles Erz ſich verhält **). Hat aber die

*) *Tertull.* de praescript. haer. c. 29. Ante haereses quam doctrina? Sed enim in omnibus veritas imaginem antecedit; post rem similitudo succedit, ceterum satis ineptum, ut prior in doctrina haeresis habeatur. Vgl. c. 31 wo Tertullian ſagt, die Wahrheit ſei früher als die Lüge, ihre Entſtellung.

**) *Origenes* homil. in Num. IX. n. 1. ed. de la Rue. Tom. II. p. 196.

Häreſie zu ſolchem Glanze der Kirche gegen den eigenen Willen das Ihrige beigetragen; ſo iſt ihre Zeit um, ſie verſchwindet, wie im Laufe der Zeit alle Secten verſchwunden ſind, während und indem die Kirche ſelbſt die alte geblieben, und dieſelbe bleiben wird, wenn auch die frühern Irrthümer ſich wiederholen, deren neue Kraft nur die ſchon erkannte alte Unkraft iſt.

Darin aber zeigt ſich die Thätigkeit der Häreſie vorzugsweiſe als eine ſich ſelbſt auflöſende, daß, während ſie die kirchliche Wahrheit als chriſtliche läugnet, das, was durch ſie ſelber an die Stelle jener geſetzt wird, aus dem Kreiſe der chriſtlichen Offenbarung nicht iſt, ſondern aus dem des Menſchlichen, ſich ſelbſt aber unendlich Widerſprechenden. Derſelbe Widerſpruch daher, der in den Syſtemen falſcher menſchlicher Weisheit iſt, wird von ihnen ſofort auch auf den Boden der Theologie verpflanzt, weßwegen die bei ihnen herrſchende Entwicklung nicht wahre Entwicklung, ſondern beſtändige Veränderung iſt, oder, wenn dennoch Entwicklung behauptet werden ſollte, Entwicklung des Widerſpruchs, ſo daß, was bei dieſer Entwicklung an den Tag kommt, der Einheit, Harmonie, Reinheit und Klarheit der katholiſchen Lehre gegenüber, der Widerſpruch, die Disharmonie und die unendliche Verwirrung iſt *). Weit entfernt von irgend einer Einheit, Selbigkeit und Stetigkeit des Bewußtſeins, iſt das, was zur Herrſchaft gekommen iſt, die unbeſtimmte und unbeſtimmbare Vielheit ohne alle Einheit, welche einheitsloſe Vielheit numeriſch um ſo weiter ſchreitet, je mehr die Uneinigkeit und

---

*) *Iren.* adv. haereses l. III. c. 24. Necessitatem habent ergo praedicti haeretici, quoniam sunt caeci ad veritatem, alteram et alteram ambulare exorbitantes viam, et propter hoc inconstanter et inconsequenter dispersa sunt vestigia doctrinae ipsorum. Ferner *ibid.* Alienati vero a veritate digne in omni volutantur errore, fluctuati ab eo; aliter atque aliter per tempora de eisdem sentientes, et nunquam sententiam stabilitam habentes.

Digitized by Google

Zwietracht durch das Beiſpiel nicht blos entſchuldigt, ſondern ſelbſt geheiligt wird. Mit furchtbarer Wahrheit hat dieß Tertullian in folgenden Worten geſchildert: Ihr Werk (das Werk der Häretiker) beſteht nicht im Aufbauen, ſondern in der *Zerſtörung* der Wahrheit. Sie untergraben das Unſrige, um das Ihrige darauf zu bauen. Nimm ihnen daher das Geſetz Moſis und die Propheten, ſammt Gott dem Schöpfer, und ſie klagen uns weiter nicht an. Leichter iſt es ihnen alſo, ein ſtehendes Gebäude nieder zu reiſſen, als ein in Ruinen liegendes aufzubauen. Zu ſolcherlei Werk allein finden ſie ſich willig, gefällig und gehorſam ein. Sonſt erzeigen ſie ihren Vorgeſetzten keine Ehrfurcht, und darum gibt es auch *bei den Häretikern* faſt keine Spaltungen, weil, wenn ſie auch *noch* ſo ſehr Statt finden, ſie als ein ganz Gewöhnliches nicht auffallen. Die Spaltung iſt ihre Einheit d. h. darin ſind ſie Eins, daß ſie Alle unter ſich uneins ſind. Ein Lügner will ich daher heiſſen, wenn ſie nicht auch in ihrer Glaubensregel (**regulis**) unter einander verſchieden ſind, da ja ein Jeder nach Belieben das verändert, was er empfangen *hat*, wie auch der, welcher es übergeben, nur nach ſeinem Gutdünken es geſtaltet hatte. Die Sache behält bei ihrem Fortſchritte ihre eigenthümliche Natur im Bewußtſein, und erinnert ſich fortwährend an die Weiſe ihres Urſprungs. Was dem Valentinus erlaubt war, iſt auch den Valentinianern erlaubt, was dem Marcion, auch den Marcioniten; nämlich den Glauben nach Willkühr zu neuern *).

Alſo nur immerwährende Veränderung iſt auf Seite der Häretiker, keine ſtetige, conſequente Entwicklung; weil aber keine Entwicklung, auch keine Geſchichte. Die Unterlage der Ketzergeſchichte iſt die Geſchichte des Lehrbegriffs der katholiſchen Kirche, oder es müßte nur eine Geſchichte deſſen möglich ſein, was an ſich nichts iſt, d. h. eine Geſchichte von leeren Negationen.

Wenn aber kein eigenthümliches Band, wenn keine kirchliche Einheit die Häretiker verbindet, durch was ſind ſie dennoch

*) **De praescript. haeret. c. 42.**

Digitized by Google

verbunden? — Durch die leere Negation gegen die katholiſche Kirche*).

Iſt die Häreſis einmal auf dieſen Punkt der Selbſterkenntniß gekommen, d. h. hat ſie ſelbſt einmal verſtanden, wie ihr inneres Weſen nur Negation der katholiſchen Wahrheit ſei, ohne zu vermögen, bei der unbeſtimmbaren Vielheit der Anſichten und Meinungen einheitlich etwas weſentlich Chriſtliches zu poniren; ſo iſt der Augenblick gekommen, in welchem, will ſie nicht die Schmach abſichtlicher religiöſer Geſinnungsloſigkeit tragen, ſie ſich gezwungen ſieht, einen von den zwei allein möglichen Wegen einzuſchlagen, entweder vom Chriſtenthum ſich nun auch noch dem Namen nach loszuſagen, und, wie der Rationalismus unſerer Tage, ſei er mythiſch oder nicht mythiſch, auf die Seite des Heidenthums ſich zu ſtellen; oder ſich ſelbſt endlich als Negation zu negiren, und zu der wahren und ewigen Poſition der Einen und allgemeinen Kirche zurückzukehren.

Indem aber die Theologen der katholiſchen Kirche ihrerſeits nie unterlaſſen dürfen, in Abſicht auf den zweiten der genannten Wege auf die Häreſis einzuwirken, um den end-

---

*) *Tertullian:* Nihil interest illis licet diversa tractantibus; dum ad unius veritatis expugnationem connspirant. De praescript c. 47. Eben ſo ſagt viel ſpäter *Reinerus* in der Schrift *contra Waldenses:* Haeretici in sectis sunt divisi in se, sed in impugnatione Ecclesiae sunt uniti. Quando in una domo sunt haeretici, tum sectarum quaelibet, quarum quaelibet damnat alteram, simul Romanam ecclesiam inpugnat. *Biblioth. Patr. max.* XXV. 262. Au ſdie völlige Unſicherheit ihrer Rede weist *Evrardus* c. 13 hin, wenn er zu ihnen ſagt: Nil affirmatis, nec etiam Deum esse, sed omnia sub dubio proponitis, dicentes, sic putamus, sic arbitramur, videtur nobis, forsitan, si sic est, si contigerit etc. Daß die Proteſtanten in nichts Eins ſeien als nur in der ſonſt inhaltsloſen Negation gegen die katholiſche Kirche. hat auch Schleiermacher in unſerer Zeit eingeſtanden, in ſeiner Abhandlung über das bindende Anſehen der ſymboliſchen Bücher.

lichen Frieden herbeizuführen, öffnen ſich ihnen für ihre Thätigkeit ſelbſt auch zwei Wege, die jedoch leicht mit einander zu vereinigen ſind, und darum mit oder nach einander eingeſchlagen werden mögen. Zuerſt iſt hinzuweiſen auf den oben ſchon bemerkten Umſtand, daß die katholiſche Wahrheit, obſchon in der Häreſis negirt, doch ſelbſt in der Negation und unmittelbar durch ſie im Bewußtſein feſtgehalten werde. Während aber die ſo im Bewußtſein feſtgehaltene Wahrheit trotz aller Negation dennoch dieſelbe bleibt, und durch jede neue Verneinung nur gewinnt, und nie verliert, die Negation ſelbſt hingegen, bei der ewigen Veränderung ihrer ſelbſt, ohne Beſtand und ohne Einheit, als das Nichtige und Weſenloſe zu jeder Zeit erfunden wird; kann es bei redlichem Streben nach Wahrheit nicht lange unbezweifelt bleiben, auf welcher Seite die Wahrheit ſelbſt ſei, die ihrer Natur die Eine, ſich ſelbſt gleiche, die unveränderliche, die ſtetige, conſequente und die lebenskräftige iſt. Dieß nun überall zu zeigen und in Allem nachzuweiſen, darauf bezieht ſich die Thätigkeit auf dem *erſten* Wege als auf ihren Gegenſtand.

Iſt aber die Verneinung noch nicht bis zu jenem letzten Punkte fortgeſchritten, ſondern haben ſich noch Bruchtheile der chriſtlichen Wahrheit in der Negation der Häreſis erhalten; ſo wird die auf dem *zweiten* Wege zu übende Thätigkeit dahin gerichtet ſein müſſen, zu zeigen, wie die Bruchſtücke, die in der Häreſis ſelbſt nur Bruchſtücke bleiben, ohne je Einheit zu werden, in dieſe ſich wirklich auflöſen, und als Theile eines organiſchen Ganzen erſcheinen, ſobald die Bruchtheile nur ſelbſt mit jener Einheit zuſammengehalten werden, von der ſie urſprünglich in die ungeregelte und unbeſtimmbare Vielheit ausgegangen ſind. Was daher auf dem Boden der Häreſis noch an einzelnen chriſtlichen Momenten gefunden wird, aber häßlich verzerrt und zerriſſen, das wird in lautere Harmonie ſich auflöſen, wenn es zu dem zurückgeführt wird, aus dem es iſt, das eben Harmonie und Friede nur deßwegen iſt, weil in der Einheit ſelbſt keine

Digitized by Google

Theilung, ſondern wie in jedem wohlorganiſirten Ganzen, Vielheit in der Einheit, und Einheit in der Vielheit iſt. Was aber als dieſe Einheit ſich hinſtellt, das iſt die Wahrheit ſelbſt, die allein volle und ganze, und darum die rechte und göttliche.

Es verhält ſich daher hiemit ungefähr eben ſo, wie es ſich nach der Vorſtellung des Clemens v. Alexandrien mit der göttlichen Wahrheit verhält, die in der alten Welt durch die Allen bekannte Urſache in Bruchtheile auseinander gegangen und verzerrt worden iſt. Die nicht blos für die Religionsphiloſophie, ſondern auch im Allgemeinen wichtige Stelle lautet aber ſo: „Während die Wahrheit ihrer Natur nach nur eine iſt (denn nur die Lüge zertheilt ſich in unendliche Theilchen), haben, gleich den Bachchantinen, die den Leib des Pentheus zerriſſen und die Glieder deſſelben zerſtreut, die Secten ſowohl der barbariſchen als der griechiſchen Philoſophie, jede für ſich dasjenige, was ſie als Bruchſtück herausgenommen, für die ganze Wahrheit gehalten, und als ſolche behandelt. Aber nur wenn das rechte und wahre Licht aufgeht, werden ſie alle beleuchtet. Alle daher, Griechen und Barbaren, die nach Wahrheit geſtrebt haben, ſowohl die, welche einen größern, als die, welche einen nur geringen Theil der Wahrheit des göttlichen Logos erlangt haben, ſie Alle mögen hervortreten. Wenn ſchon die Zeit ihre Theile als Zukunft, die Gegenwart und die Vergangenheit in Einem befaßt und darſtellt; ſo iſt doch viel mächtiger noch die göttliche Wahrheit, die, auf einer fremden Erde ausgeſtreut, in dem ſich ſelber ſammelt, was aus ihrem eigenen Saamen hervorgegangen iſt.... Gleichwie die oberſte Saite, obſchon ſie der unterſten entgegengeſetzt iſt, dennoch in Vereinigung mit dieſer die Harmonie hervorbringt; gleichwie die gleiche Zahl mit der ungleichen in der Arithmetik in Uebereinſtimmung kommt; gleichwie in Abſicht auf die Figur der Zirkel, das Dreieck, das Quadrat und jede andere Figur — Figur iſt, obſchon ſie unter ſich verſchieden; gleichwie endlich im Uni=

Digitized by Google

verſum alle Theile, wenn unter ſich auch noch ſo verſchieden, dennoch jene Verbindung und Uebereinſtimmung feſthalten, die im Ganzen iſt: — ſo auch haben die babariſche und die griechiſche Philoſophie die ewige Wahrheit, nicht den Leib des der Mythologie angehörigen Pentheus, ſondern die Offenbarung des ewigen Logos in Bruchſtücke zertheilt. Wiſſen daher, daß, wer die auseinandergeriſſenen Bruchtheile wieder verbindet und zu einem Ganzen geſtaltet, ohne Gefahr den Logos in der vollkommenen Offenbarung ſeiner Wahrheit ſehen wird" *).

Was diejenigen angeht, welche nur äuſſerlich von der Kirche, d. i. von ihrer äußern Einheit allein ſich losgeſagt haben; ſo iſt die Zurückführung derſelben in die Einheit der Kirche leichter, als die der Häretiker; übrigens gilt von ihnen das Wort des Auguſtinus: „Solche hätte die Tenne des Herrn wohl bis zum Tage der letzten Worfelung als Spreu ertragen, wenn ſie nicht, weil ſie zu leicht, dem Winde des Hochmuths nachgegeben, und freiwillig von uns ſich getrennt *hätten*. **De vera relig. c. 5.**

So viel über die Aufforderung zur wiſſenſchaftlichen Entwicklung des Glaubens, die auch ſchon in der heiligen Schrift in den Worten enthalten iſt: Wachſet in der Gnade und in der Erkenntniß unſers Herrn **), und: Seid *immer* bereit, euch gegen Jeden zu verantworten, der Rechenſchaft fordert über euere Hoffnung ***).

Dieſes Wachſen in der chriſtlichen Erkenntniß, und dieſes Rechenſchaftgeben über die Gründe der Hoffnung, iſt es *aber*, was wir unter der Subjectivirung oder Individualiſirung der chriſtlichen Wahrheit zu verſtehen haben, zu der wir hiemit zurückkehren.

So gewiß aber die Aufforderung, in der Erkenntniß zu

---

*) *Clem. Alex.* Strom. lib. I. c. 13. p. 318. 319.

**) 2 Petr. 3, 18.

***) 1 Petr. 3, 15.

wachſen, für jedes Glied der Kirche gilt; ſo kann doch das wiſſenſchaftliche Erkennen im engern Sinne nur auf Jene bezogen werden, die dazu beſondern Beruf im Innern und Aeuſſern haben. Daher ſagt ſchon Origenes: „Wir ſtellen es nicht in Abrede, daß wir denjenigen den einfachen Glauben (ἀλογως πιστευειν) anpreiſen, welche ihrer zeitlichen Geſchäfte wegen es nicht über ſich gewinnen, eigentliche Unterſuchungen über die Wahrheit anzuſtellen, jenen Glauben, der unſern Gegnern ſo verächtlich ſcheint. Wir haben aber aus der Erfahrung gelernt, wie heilſam dieſer Glaube den meiſten Menſchen iſt *). Wie das eben bemerkte Hinderniß eines wiſſenſchaftlichen Erkennens auch von noch Andern der ältern Kirche erkannt worden iſt, ſo haben es auch Spätere leicht begriffen und gewürdiget, um ſo mehr aber denjenigen aufgelegt, die mit den nothwendigen Gaben den innern Beruf zur Entwicklung der Wahrheit erhalten haben **).

---

*) *Origenes* contr. Celsum. l. I. n. 10. p. 328. Origenes beweiſt nun aber weiter, wie ſelbſt die Gegner vom Glauben, Statt, wie ſie behaupten, vom Wiſſen ausgehen, und ſich ſo gründen ἀλογῳ τινι.

**) Thomas v. A. bemerkt Folgendes: Duplici igitur veritate divinorum intelligibilium existente (una ad quam rationis inquisitio pertingere potest, altera, quae omne ingenium humanae rationis excedit) utraque convenienter divinitus homini credenda proponitur. Hoc autem de illa primo ostendendum est, quae inquisitioni rationis pervia esse potest, ne forte alicui videatur, ex quo ratione haberi potest, frustra id supernaturali inspiratione credendum traditum esse. Sequerentur tamen tria inconvenientia, si hujus veritas solummodo rationi inquirenda relinqueretur. Unum est, quod paucis hominibus Dei cognitio inesset. A fructu enim studiosae inquisitionis, qui est veritatis inventio, plurimi impediuntur tribus de causis. Quidam siquidem *propter complexionis indispositionem*, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum: unde nullo studio ad hoc pertingere possent, ut summum gradum humanae cognitionis attingerent, qui in cognoscendo Deum consistit. Quidam vero impediuntur *necessitate rei familiaris;* oportet

Vom Glauben iſt ſchon früher geſagt worden, daß er das Wiſſen eingewickelt ſchon in ſich trage, daher es denn auch nur ſeine eigene Bewegung ſei, mit welcher er zum Wiſſen und zur Wiſſenſchaft fortſchreite. Die Entwicklung ſelbſt iſt aber jener Proceß, in welchem der göttliche Inhalt des Glaubens eben ſo in unſer Erkennen übergeht, wie wir ſelbſt in jenen Inhalt der Idee nach ſchon zuvor aufgenommen ſind: ſie iſt folglich jener Proceß, in welchem ſich das höhere Selbſtbewußtſein und die objectiv göttliche Wahrheit lebendig mit einander verbinden. Das Reſultat, das hiebei gewonnen wird, enthält ſomit die göttliche, oder abſolute Wahrheit in ihrer Einheit mit der Wahrheit im Selbſtbewußtſein und dieſer mit jener. Deßhalb kann auch nicht geſagt werden, der Inhalt der Dogmatik werde producirt vom endlichen Geiſte; der Inhalt iſt göttlich gegeben, aber er producirt ſich, obſchon gegeben, gleichſam noch Einmal für den menſchlichen Geiſt in jenem Proceſſe.

Die Subjectivirung oder Individualiſirung des Glaubens iſt daher zunächſt die **Wiederholung** der objectiven göttlichen Wahrheit im Bewußtſein des Menſchen durch **Nachdenken** *).

---

enim esse inter homines aliquos qui temporalibus administrandis insistant, qui tantum tempus in otio contemplativae inquisitionis non possent expendere, ut ad summum fastigium humanae inquisitionis pertingerent, scilicet Dei cognitionem. Quidam autem impediuntur *pigritia;* ad cognitionem enim eorum quae de Deo ratio investigare potest, multa praecognoscere oportet, cum fere totius Philosophiae consideratio ad Dei cognitionem ordinetur, propter quod Metaphysica, quae circa divina versatur, inter philosophiae partes ultima remanet addiscenda. Sic ergo nonnisi cum magno labore studii ad praedictae veritatis inquisitionem perveniri potest: quem quidem laborem pauci subire volunt pro amore scientiae, ejus tamen mentibus hominum naturalem Deus inseruit appetitum. *Contra Gentiles* lib. I. c. 4.

*) *Clem. Alex.* Strom. p. 133.

Digitized by Google

Aber an dieſe Wiederholung reiht ſich ſogleich Manches an, was Zeichen und Zeugniß der Entwicklung iſt.

Das Erſte iſt die Demonſtration. Denn wenn zwar das Göttliche der Offenbarung, das, eben weil es ein Erſtes iſt, durch aprioriſches Denken vergebens geſucht wird, nothwendig von Oben gegeben, vom Menſchen aber im Glauben ergriffen werden muß; ſo befaßt ſich die Wiſſenſchaft dennoch, ſobald die Wahrheit durch Offenbarung gegeben iſt, mit der Demonſtration derſelben *).

Darum iſt der Glaube die zuſammengedrängte Erkenntniß des Weſentlichen, die Gnoſis aber der ſtarke und feſte Beweis des durch den Glauben Empfangenen, vermittelſt der Lehre des Herrn auf den Glauben gegründet, wodurch eben der Glaube zu einem unerſchütterlichen Erkennen fortgeführt wird **).

Die Gnoſis iſt daher nichts Anderes, als ein wiſſenſchaftlich entwickelter und organiſirter Glaube ***).

Nennen wir die Gnoſis die Entwicklung des Glaubens durch Demonſtration; ſo iſt ſogleich der Gedanke ferne zu halten, als ſtehe es in unſerer Macht, durch Wiſſenſchaft den Glauben zu befeſtigen, oder ihn wahrer und gewiſſer zu machen, als er an ſich ſchon iſt †). Denn iſt der Glaube nur das Ohr, durch welches wir den Herrn vernehmen ††), der

---

*) Clem. Alexand. Strom. l. II. p. 435.

**) Clem. Alex. Strom. l. VII. p. 865. 866. *ἡ μεν ουν πιστις συντομος ἐστιν, ὡς εἰπειν, των κατεπειγοντων γνωσις, ἡ γνωσις δε ἀποδειξις των δια πιστεως παρειλημμενων ἰσχυρα και βεβαιος δια της κυριακης διδασκαλιας ἐποικοδομουμενη τη πιστει εἰς ἀμεταπτωτον και μετ᾽ ἐπιστημης και καταληπτον παραπεμπουσα.* Vgl. unſere Abhandlung: Ueber den Urſprung der ſpeculativen Theologie. S. 247—250.

***) *Πιστη δε ἡ γνωσις ἡ τις ἀν εἰη ἐπιστημονικη ἀποδειξις των κατα την ἀληθη φιλοσοφιαν παραδιδομενων. Strom.* l. II. p. 454, cfr. l. VII. p. 864.

†) *Οὐκετι οὐν πιστις γινεται δι᾽ ἀποδειξεως ὠχυρωμενη. Strom.* l. II. p 433.

††) *Strom.* l. V. c. 1. p. 611. *πιστις δε, ὠτα ψυχης.*

Digitized by Google

Herr aber die Wahrheit und das lebendige Princip unſerer Lehre *); ſo iſt die an ſich göttliche und ewige Wahrheit durch wiſſenſchaftliche Vermittlung in keiner Weiſe wahrer zu machen, vielmehr iſt Alles, was als wahr erſcheinen ſoll, an dieſe ewige Wahrheit anzuknüpfen, von ihr abzuleiten, durch ſie zu beſtätigen.

Die wiſſenſchaftliche Vermittlung des Glaubens zum Wiſſen in der Form der Subjectivirung wird daher in einem Zweifachen beſtehen.

Zuerſt in der vollſtändigen Durchführung des Göttlichen durch das Menſchliche, und des Ewigen durch das Zeitliche. Damit wollen wir nichts Anderes ſagen als: Die göttliche Offenbarung wird hindurch geführt durch den Geiſt des Menſchen, in welchem und für welchen ſich die höhere Wahrheit als die höhere zu bewähren hat, ſo daß er in ſeinem Herzen es empfindet, daß ſie lautere Wahrheit ſei, in und für welche ſie ſich aber als Wahrheit auch bewährt, indem ſie ſeine weſentlichſten Bedürfniſſe *ſtillt*, von unwahren Banden ihn befreit und in ſeiner Idee wieder herſtellt. Die Verklärung des endlichen Geiſtes iſt der lebendige Beweis der Wahrheit der göttlichen Offenbarung, bei welchem alle Zweifel ſich löſen, die bei der Subjectivirung oder Individualiſirung aufgeworfen werden mögen und wirklich aufgeworfen werden. Denn der wahre aus dem reinen Streben nach Wahrheit hervorgehende, aber eben darum nicht abſolute Zweifel (weil der wahre Zweifel auch an ſich ſelber zweifelt), hebt ſich zu jeder Zeit an der chriſtlichen Wahrheit ſelber auf **). Auf gleiche

---

*) *Και ὁ τῳ Λογῳ πιστευσας, οἰδεν το πραγμα ἀληθες. ἀληθεια γαρ ὁ Λογος.* Strom. l. II. c. 4. p. 434. *Ἐχομεν γαρ την ἀρχην της διδασκαλιας τον κυριον, δια τε των προφητων, δια τε του εὐαγγελιου, και δια των μακαριων ἀποστολων, πολυτροπως και πολυμερως ἐξ ἀρχης εἰς τελος ἡγουμενον της γνωσεως.* Strom. l. VII. c. 16. p. 890.

**) Gregor d. Gr. ſagt über den Zweifel des Apoſtels Thomas

Weiſe wird die Offenbarung hindurchgeführt durch die **Natur**, über welche ſie nicht nur die allein ſich bewährenden Wahrheiten, jedoch aber nur in großen Grundzügen, enthält, ſondern auf welche ſie gleichfalls auch befreiend und wiederherſtellend einwirkt. Indem ſie aber ſo für Geiſt und Natur als Wahrheit ſich bewährt, bewährt ſie ſich ſelbſt auch als dieſe in der Wiſſenſchaft. Endlich ſoll durch die Wiſſenſchaft die göttliche Offenbarung noch hindurch geführt werden durch die **Geſchichte**. Denn nicht nur muß die Wahrheit der Offenbarung ſich bewähren, wie am Menſchen, ſo an der ganzen Menſchheit, deren Leben die Geſchichte darſtellt; ſondern es muß ſich zugleich erweiſen, daß dasjenige, was Plan der Weltgeſchichte, auch Plan der Offenbarung, und was Plan der Offenbarung, auch Plan der Weltgeſchichte iſt, ſo jedoch, das die göttliche Offenbarung das, was Beſtimmung, Ziel und Ende aller Dinge iſt, nicht nur in der Idee aufſtellt, ſondern dieſe Idee durch Gnade im Zuſammenhange mit der Freiheit auch verwirklichet. So iſt die göttliche Offenbarung das Ewige in der Zeit; ſie iſt es aber auch, die das Zeitliche in das Ewige zurückführt.

Es muß ſchon aus dem bisherigen einleuchten, daß dieſe Durchführung der Offenbarung durch Geiſt, Natur und Geſchichte die Demonſtration der Wahrheit des Chriſtenthums ſei, eine Demonſtration, welche die erſten Verkündiger des

---

Folgendes: Quid, fratres charissimi! quid inter haec animadvertitis? Num quid casu gestum creditis, ut electus ille discipulus tunc deesset, post autem veniens audiret, audiens dubitarat, dubitaes palparet, palpans crederet? Non hoc casu sed divina dispensatione gestum est. Egit namque miro modo superna clementia, ut discipulus ille dubitans, dum in magistro suo vulnera palparet carnis, in nobis vulnera sanaret infidelitatis. *Plus enim nobis Thomae infidelitas ad fidem, quam fides credentium discipulorum profuit:* quia dum ille ad fidem palpando reducitur, nostra mens omni dubitatione post posita, in fide solidatur. *Homil.* 26.

noch jungen und erſt aufkeimenden Chriſtenthums nicht ſelbſt vollbringen, zu welcher ſie aber die zum wiſſenſchaftlichen Erkennen Organiſirten anreitzen konnten, indem ſie, nur das **Daß** oder das **Was** des Glaubens hinſtellend, das **Wie** und **Woher**, die Ermittlung ſomit der in uns und in der Welt liegenden, und darum auch an uns und an der Welt zu erfahrenden **Gründe** des Glaubens denen überlieſſen, die, mit dem Glaubensinhalte ausgerüſtet, auch Kraft zur Löſung der höchſten Probleme hätten*).

Iſt die Demonſtration vorüber, ſo folgt als **Zweites**, was durch das Subject vorzugehen hat, **die ſyſtematiſche Verbindung der Glaubensſätze zu einem Ganzen.** Denn nicht etwa im ſogenannten gelehrten Wiſſen, nicht in den Reſultaten hiſtoriſch-kritiſcher Forſchung, die an ihrem Orte recht gut ſind, liegt das chriſtlich Wahre, ſondern darin, wie die concrete Wahrheit des Chriſtenthums, die in der Demonſtration ſich als ſolche erwieſen, nach ihrer abſoluten Allgemeinheit und Nothwendigkeit zugleich **Syſtem, aber lebendiges Syſtem** ſei. Darum nannte ſchon **Clemens Alexandrinus** die Gnoſis den wiſſenſchaftlich entwickelten und organiſirten Glauben**), und **Origenes** deutet genau

*) Illud autem scire opertet, quoniam sancti Apostoli fidem Christi praedicantes, de quibusdam quidem quaecunque necessaria crediderunt, omnibus etiam his qui pigriores erga inquisitionem divinae scientiae videbantur, manifestissime tradiderunt, rationem scilicet assertionis eorum reliquentes ab his inquirendam, qui Spiritus dona excellentia mererentur, et praecipue sermonis sapientiae et scientiae gratiam per ipsum Spiritum sanctum percepissent; de aliis vero dixerunt quidem *quia* sint, *quomodo* autem, aut *unde* sint, siluerunt, profecto ut studiosiores quique ex posteris suis qui amatores essent sapientiae, exercitium habere possent, in quo ingenii sui fructum ostenderent, hi videlicit, qui dignos se et capaces ad recipiendam sapientiam praepararent. *Origen* de princip. praefat. n. 3. p. 47.

**) Strom. l. II. p. 371.

denjenigen Proceß an, in welchem durch Vermittlung der eigenen Vernunft die durch göttliche Offenbarung gegebenen Wahrheiten in ununterbrochener Gedankenreihe als die weſentlichen Elemente nach ihrem ſyſtematiſchen Zuſammenhange zu einem Ganzen ſich geſtalten müſſen *).

Der ſo durch die Demonſtration und durch das Syſtem hindurchgeführte Glaube iſt die Wiſſenſchaft des Glaubens, dieſe ſomit ſelbſt nur der wiſſenſchaftlich betrachtete Glauben der Chriſten **). Die wiſſenſchaftliche Betrachtung aber in der eben angegebenen Weiſe iſt die Entwicklung des Glaubens, die Entfaltung nämlich des Glaubens nach ſeinem ganzen Weſen und nach ſeiner vollen Wirkung.

Indem aber dieſe Entwicklung des objectiv Göttlichen in ſoferne im menſchlichen Geiſte vorgeht, als dieſer jenes betrachtet, und durch Betrachtung entfaltet; entwickelt und entfaltet ſich zugleich der menſchliche Geiſt nur ſelbſt am Göttlichen. So entſteht der Begriff des chriſtlichen Geiſtes, ſeines Lebens und ſeiner Entwicklung.

Der chriſtliche Geiſt iſt nicht der Geiſt Gottes, nicht der Geiſt des Vaters, nicht der des Sohnes, und nicht der heilige Geiſt, ſondern der chriſtliche Geiſt iſt der menſchliche Geiſt, aber nicht, wie er aus und durch ſich ſelber, ſondern wie er von der Offenbarung des

---

*) Oportet igitur velut elementis ac fundamentis hujusmodi uti secundum mandatum, quod dicit: *Illuminate vobis lumen scientiae,* — omnem qui cupit *seriem quandam et corpus ex horum omnium ratione perficere,* ut manifestis et necessariis assertionibus de singulis quibusque quid sit in vero rimetur, et *unum* ut diximus, *corpus efficiat* exemplis et affirmationibus vel his, quas in sanctis scripturis invenerit, vel quas ex consequentiae ipsius indagine ac recti tenore repererit. *De princip.* praefat. n. 10. p. 49.

**) *Αὐτικα ἡ μελετη της πιστεως ἐπιστημη γινεται, θεμελιῳ βεβαιῳ ἐπερηρεισμενη. Strom.* l. II. c. 2. p. 433. cfr. l. I. p 338. l. II p. 430, l. VI. p. 767. l.

dreieinigen Gottes durchdrungen, erleuchtet, bewegt, beſtimmt, erhoben und verklärt iſt.

Sofern wir nun die Erleuchtung durch die geoffenbarte Wahrheit allein im Auge haben, und die Erkenntniß aus dieſer Wahrheit, iſt die Entwicklung des Geiſtes eine aus göttlichem Grunde hervorgehende, im Geiſte des Menſchen aber ſelbſt vor ſich gehende, oder ſich vollziehende Entwicklung, und dieß iſt auch der Begriff der chriſtlichen Erkenntnißentwicklung: Die göttliche Wahrheit entwickelt ſich durch Selbſtbeſtimmung im Geiſte des Menſchen, und der Menſch entwickelt ſich als der erkennende ſelber an der geoffenbarten Wahrheit. So iſt die Entwicklung des chriſtlichen Geiſtes als des erkennenden beſchaffen, und darum kann im Chriſtenthume von keiner Entwicklung die Rede ſein, auſſer ſie habe ihr Princip in der göttlichen Wahrheit, und gehe vor ſich im Geiſte des Menſchen als des die Wahrheit erkennenden.

In der ſo begriffenen Entwicklung entfaltet der chriſtliche Geiſt aus ſich die mannigfaltigſten Formen und Geſtalten, die aber alle zuſammen eine höhere Einheit ausmachen, die Einheit in jenem Geiſt, welcher das Princip iſt. Bei der Hervorbringung dieſer unendlichen Mannigfaltigkeit iſt die Freiheit in Nichts beeinträchtigt, wenn man nicht etwa, was freilich oft geſchieht, Freiheit mit Willkühr verwechſelt. Die verſchiedenen Formen und Geſtalten des Einen chriſtlichen Bewußtſeins auf den mannigfaltigſten Stufen deſſelben ſind daher auch nichts weniger als Verſchiedenheiten, ſie ſind nur Momente der organiſchen Einheit, die ſich ſelbſt gegenſeitig hervorrufen, bedingen und bewahrheiten, worin ſich eben das vollkommenſte Leben des ewig regen chriſtlichen Geiſtes kund gibt. Es iſt der Geiſt der chriſtlichen Wahrheit ſelbſt, der ſich im Proceſſe ſeine Momente erzeugt, die er ſofort durchläuft, um die ganze, im göttlichen Princip liegende Bewegung zu vollbringen. Da es aber der Geiſt der chriſtlichen Wahrheit und das in dieſer liegende Princip ſelber iſt, von

dem Alles in der Bewegung ausgeht; ſo iſt mit ihm ſelbſt, durch ſeine einfache Gegenwart ſchon, auch immer vorhanden das Poſitive, wahrhaft Wirkliche, ewig Inſichbleibende. Denn was ſich fortwährend ſelbſt ſetzt, bleibt auch fortwährend, und es bleibt das Sichſelbſtgleiche Ewige. Darum können auch die Reſulte einer ſolchen Bewegung nie untergehen; ſie bleiben im Ganzen, aber nicht aufbewahrt wie ein Todtes, in der bloſſen Erinnerung, ſondern als Geſtalten des beſtimmten Geiſtes, die, wie ſie einſt gewirkt haben, ſo zu jeder Zeit fortwirken.

Schon oben iſt auseinander geſetzt worden, daß die Entwicklung nicht Veränderung ſei, daß überhaupt, wenn je eine Veränderung im Proceſſe der Glaubensentwicklung vor ſich gehen ſollte, dieſe nicht in der Wahrheit ſelbſt, d. h. an ihrem Inhalt vorgehe, ſondern an uns, die wir die Wahrheit erkennen, und in den göttlichen Inhalt der Offenbarung eindringen. Damit erhält aber ſelbſt der Begriff dieſer Veränderung eine andere Geſtalt; denn die an uns ſelber vorgehende Veränderung iſt nur die immer tiefere Erfaſſung des ſich ewig gleichen Göttlichen. Das Selbſtbewußtſein gewinnt für ſeine freie ſubjective Thätigkeit Eintritt in die poſitive Wirklichkeit, erfüllet ſich mit dieſem, und ſo *wächst Gott in unſerer Erkenntniß*, während an ſich nur *unſere Erkenntniß des Göttlichen von Tag zu Tag weiter ſchreitet*, immer näher dem Ziele entgegen, bei welchem angekommen der Glaube übergeht in das Schauen*).

*) *Crescat ergo Deus*, qui semper perfectus est, *crescat in te*. Quanto enim magis intelligis Deum et quanto magis capis, videtur in te crescere Deus. Ipse autem non crescit sed semper perfectus est. Intelligebas heri modicum, intelligis hodie amplius, intelliges cras multo amplius, lumen ipsum Dei crescit in te, ita velut Deus crescit, qui semper perfectus manet. Quemadmodum si curarentur cujusdam oculi ex pristina caecitate et inciperet videre paululum lucis, et alia die plus et tertia die amplius: videretur illi lux crescere: lux tamen

Digitized by Google

Daß die Entwiklung der Wahrheit zugleich Befreiung ſei, iſt oben gleichfalls angedeutet worden. Denn während die göttliche Wahrheit in uns hineindringt, wendet ſie ſich zunächſt an jene ihr ſelbſt verwandten Elemente in uns, an den beſſern Theil unſerer ſelbſt, der aber gebunden durch die Scheinwirklichkeit und die Lüge iſt. Von dieſem andern, dunkeln, finſtern Theile unſeres Selbſt nun ſcheidet und befreit die Wahrheit jenen beſſern Theil; indem ſie ſich aber mit dem leztern gänzlich gegen den erſten verbindet, muß vor den vereinten mächtigen Gegnern der Schein und die Lüge weichen und der Wahrheit Platz machen, die nun ungehemmt ſich in den herrlichſten Formen entfaltet. Wie daher dieſe Befreiung zugleich eine moraliſche ſei, leuchtet von ſelbſt ein *).

Sind bei der Entwicklung der chriſtlichen Wahrheit von Frühern ſchon beſtimmte Bahnen eingeſchlagen worden, ſo mögen ſie von Spätern, die nicht ſelbſt neue zu verfolgen ſich entſchloſſen haben, je nach der geiſtigen Individualität beibehalten werden, aber mit all' der Freiheit, die in der Wahrheit liegt, und die die Wahrheit ſelbſt will **).

---

perfecta est, sive ipse videat sive non videat, sic est et interior homo. Proficit quidem in Deo et Deus in illo videtur crescere, ipse tamen minuitur, ut a Gloria sua decidat, et in gloriam Dei surgat. *Augustin.* in Joannis Evangel c. 3. tract. XIV.

*) Den Proceß dieſer Befreiung haben wir näher beſchrieben in unſerer Schrift: Geiſt der göttlichen Offenbarung S. 45—50.

**) Daher gilt hier im Beſondern, was Bonaventura im Allgemeinen ſagt: Unde tota sacra scriptura haec tria docet, scilicet Christi aeternam generationem, et incarnationem, vivendi ordinem, et Dei et animae unionem. Primum respicit fidem secundum mores, tertium finem utriusque. Circa primum insudare debet studium doctorum, circa secundum studium praedicatorum, circa tertium studium contemplativorum Primum maxime docet Augustinus, secundum maxime docet Gre-

Digitized by Google

b. *Objectivirung.* Mit der Entwicklung der chriſtlichen Wahrheit, ſo weit ſie blos Subjectivirung iſt, kann der Proceß um ſo weniger als ein vollendeter geſchloſſen ſein, je gewiſſer es iſt, daß das menſchliche Subject der Wahrheit keine Sanction zu verleihen vermag. Denn chriſtliche Religionswahrheit kann nicht der beſondere Reflex des Objectiven in einem ſubjectiven Bewußtſein genannt werden, ſondern Religionswahrheit wird der Satz nur dann, wenn er, wie er von dem Allgemeinen ausgegangen, ſo wieder zurückgeführt iſt in die höhere Einheit. Daß er aber zurückgeführt und folglich identiſch ſei mit dem Geſammtbewußtſein der Kirche, kann nur von der *Erklärung der Kirche* ſelbſt abhängen. Deßwegen kann es keinen chriſtlichen Lehrſatz geben, der nicht von der Kirche ſelbſt dafür ausgegeben worden iſt.

Man hat von der Kirche die unwahrſte Vorſtellung, wenn man dafür hält, das, was in ihr das Bleibende, Unwandelbare, Ewige ſei, ſei ſtarrer, todter Buchſtabe; das Starre und Todte kann weder bleibend, noch unwandelbar, noch ewig ſein: dieſe Prädicate können nur dem *lebendigen, belebenden* und *wirkenden* Geiſte zukommen, der in der Kirche als der heilige iſt, der die unaufhörliche geiſtige und heilige Bewegung in ihr hervorruft, und die hervorgerufene leitet, führt und zu ihrem Ziele führt, welches die Vollendung des Erkennens und Lebens aus und in der göttlichen Wahrheit iſt. Die in der Kirche vorgehende Bewegung iſt an ſich *Entwicklung*, der bei aller Bewegung unbewegt bleibende Beweger aber der *Geiſt Gottes*, das Princip der Wahrheit,

---

gorius, tertium vero docet Dionysius. *Anselmus sequitur Augustinum; Bernardus sequitur Gregorium; Richardus sequitur Dionysium.* Quia Anselmus in ratiocinatione, Bernardus in praedicatione, Richardus in contemplatione. *Hugo vero omnia haec, id est, omnes sequitur. De reductione artium ad Theologiam.* Pag. 2. Oper. Tom. VI. edit. Mogunt. 1609.

das in alle Wahrheit leitet, über alle Wahrheit richtet, und über alle Wahrheit entſcheidet, dadurch, daß es die Wahrheit ausſpricht, und die ausgeſprochene zu jeder Zeit beſtimmt — durch den Mund der Kirche. Die Seele ſomit aller Entwicklung iſt der heilige Geiſt, derſelbe, durch den Chriſtus in ſeiner Kirche bleibt bis zum Ende der Tage, wenn der ganze in der Geſchichte der Menſchheit fortſchreitende große Entwicklungsproceß mit dem Acte des allgemeinen Gerichtes ſich abſchließt.

Aus keinem andern als aus dieſem Grunde ſagt der Apoſtel Paulus: Die Kirche des lebendigen Gottes iſt der Pfeiler und die Grundfeſte der Wahrheit *).

Dieß iſt ſie in der That auch ſo ſehr, daß ſelbſt diejenigen nicht umhin können, es zu geſtehen, die ſonſt gewohnt ſind, das kirchliche Moment gering anzuſchlagen **), wenn

*) 1 Timoth. 3, 15.

**) Wenn daher Schleiermacher nach einer oben gemachten Bemerkung dem Katholicismus vorwirft, man komme nach ihm zu Chriſto durch die Kirche, während man nach proteſtantiſcher Ueberzeugung durch Chriſtus zur Kirche zu kommen habe; ſieht er ſich an einem andern Orte genöthigt, Folgendes auszuſprechen: „Nur wenn der Einzelne die Menſchheit als eine lebendige Gemeinſchaft der Einzelnen anſchaut und erbaut, ihren Geiſt und Bewußtſein in ſich trägt, und in ihr das abgeſonderte Daſein verliert und wieder findet, nur dann hat er das höhere Leben und den Frieden Gottes in ſich. Dieſe Gemeinſchaft aber, durch welche ſo der Menſch an ſich dargeſtellt wird oder wieder hergeſtellt, iſt die Kirche. Sie verhält ſich alſo zu allem Uebrigen, was Menſchliches um ſie her und auſſer ihr wird, wie das Selbſtbewußtſein der Menſchheit in den Einzelnen zur Bewußtloſigkeit. Jeder alſo, in dem dieſes Selbſtbewußtſein aufgeht, kommt zur Kirche. Darum kann Niemand wahrhaft und lebendig die Wiſſenſchaft in ſich haben, der nicht ſelbſt in der Kirche wäre, ſondern ein ſolcher kann die Kirche nur äuſſerlich verläugnen, nicht innerlich." Die Weihnachtsfeier. S. 127. 128.

es ſich darum handelt, wie man zu Chriſto, d. i. allererſt, zu ſeiner Wahrheit komme.

Daß die Entwicklung der chriſtlichen Wahrheit mit der Subjectivirung nicht geſchloſſen ſein könne, muß ſchon aus dem Verhältniſſe hervorgehen, in welchem der einzelne Menſch als Individuum zur Kirche als zur Ganzheit oder zum lebendigen Ganzen ſteht. In der That hält uns nichts ab, das Verhältniß ſelbſt aus dem ganz allgemeinen Begriffe des Organiſchen abzuleiten. Zwar iſt in jedem Organismus der Theil in gewiſſer Hinſicht eine Wiederholung des Ganzen, und darum ein Bild deſſelben: oder, in jedem Theil und Organ iſt zugleich das Ganze; — allein deßohngeachtet iſt der Theil oder das Organ doch noch lange nicht das Ganze ſelbſt, und wird es eben ſo wenig je werden, als er ſelbſt nur unter der Bedingung iſt, Theil oder Organ zu ſein und zu bleiben.

Gleichwie nun das Ganze in jedem Theile ſich gewiſſermaaßen wiederholt, eben ſo hat auch das menſchliche Individuum eine geöffnete Seite für das Ganze im Allgemeinen, und darum iſt es fähig, dieſes aufzunehmen, zu verſtehen, und an ſeinem Theile durchzuführen. Wie aber der Theil und das Glied nicht das organiſche Ganze iſt; eben ſo iſt auch das menſchliche Individuum nicht das Eine und Allgemeine, ſondern beſteht mit ſeiner beſondern Gabe, mit ſeinem beſondern Beruf und mit ſeiner beſondern von Gott verliehenen Kraft nur als Glied und Organ des ganzen Leibes, welcher Leib die Kirche iſt, die zu ihrem bleibenden Haupte Chriſtus *) hat. Obſchon daher das Einzelne das Allgemeine auf ſeine Weiſe faßt und erkennt; ſo ſteht dennoch das Allgemeine und in der unendlichen Vielheit Eine über dem Einzelnen, und damit liegt auch die Idee als die Eine und

*) Vgl. 1 Kor. 12, 4—30. und unſere dogmatiſche Expoſition dieſer Stelle in der Encyklopädie der theol. Wiſſenſchaften. I. Thl. §§. 1146—1166. S. 803—817.

Digitized by Google

Allgemeine, welche aber zugleich die unendlich concrete iſt, über jede Darſtellung durch das Einzelne oder der Einzelnen weit hinaus. Darum iſt die ganze Wahrheit nur ſelbſt im Ganzen, d. h. in der Kirche, die aber, was ſie iſt, ſelbſt nur iſt durch Chriſtus, der als die Quelle aller Wahrheit in ihr iſt und bleibt alle Tage bis zum Ende der Welt *).

Die Subjectivirung der chriſtlichen Wahrheit muß daher, und das iſt das Reſultat des eben Bemerkten, wenn ſie für ſich ſelbſt der Wahrheit als der göttlichen gewiß ſein will, zu einem weiteren Proceſſe ſich entſchließen, welcher als der Proceß der Objectivirung der die ganze Entwicklung vollendende Proceß iſt. Bleibt daher das Individuum bei ſich ſelber ſtehen, ſo wird es, ſobald es bei dieſem einſeitigen und unwahren Standpunkte hartnäckig beharret, ſowohl in Widerſpruch mit der chriſtlichen Wahrheit kommen, als dasjenige herbeiführen, was wir Spaltung nennen.

Dieſen letzten Punkt hat aufs Klarſte der Apoſtel Paulus im erſten Briefe an die Korinthier bezeichnet, nachdem in dieſer Gemeinde Streitigkeiten darüber entſtanden waren, ob und welcher menſchlichen Perſon als einer Auctorität in Glaubensſachen vorzugsweiſe anzuhängen ſei. Die lange, höchſt merkwürdige Stelle lautet aber alſo: „Ich bitte euch, Brüder! im Namen unſers Herrn Jeſu Chriſti, daß Alle — Eines bekennen, und keine Spaltungen unter euch ſeien; ſeid vielmehr in Geſinnungen und Grundſätzen vollkommen Eins. Denn ich habe in Betreff eurer erfahren, daß Uneinigkeiten unter euch Statt finden. Ich meine aber dieß: daß der Eine und der Andere unter euch ſagt: ich halte es mit Paulus, ich mit Apollo, ich mit Kephas, ich mit Chriſto. Iſt denn Chriſtus getheilt? Iſt Paulus für euch gekreuzigt? Oder ſeid ihr auf Pauli Namen getauft worden? .... Wenn aber Eiferſucht und Partheigeiſt unter euch herrſchen, ſeid ihr da nicht ſinnlich und wandelt ihr nicht wie Sinnen-Menſchen?

*) Matth. 28, 20.

Digitized by Google

Denn wenn der Eine ſagt: Ich halte es mit Paulus; der Andere: Ich mit Apollo; ſeid ihr da nicht ſinnliche Menſchen? Wer iſt denn Apollo? Wer iſt Paulus? Diener ſind ſie, durch welche ihr zum Glauben gelangt ſeid. Und zwar ſo, wie es der Herr einem Jeden übertragen hat. Ich habe gepflanzt, Apollo hat begoſſen; Gott aber hat das Gedeihen gegeben. Alſo gilt weder der pflanzt, noch der begießt, ſondern allein der, welcher das Gedeihen dazu gibt, — Gott. Der Pflanzer und der Begießer ſind gleich: jeder aber wird nach ſeiner Arbeit auch ſeinen Lohn erhalten. Wir ſind Mitarbeiter Gottes; ihr ſeid Gottes Acker, Gottes Gebäude. Ich habe zufolge der mir anvertrauten göttlichen Gnade, wie ein weiſer Bauverſtändiger, den Grund gelegt; ein Anderer bauet darauf fort. Aber Jeder ſehe wohl zu, wie er fortbaue. Denn einen andern Grund kann Niemand legen, als den, der ſchon gelegt iſt, und dieſer iſt Jeſus Chriſtus. Wer nun auf dieſem Grund fortbauet, ob Gold, ob Silber, koſtbare Steine, oder Holz, Heu, Stroh, — an deſſen Werk wird ſichs zeigen; der Tag des Herrn wird es lehren; in der Feuerprobe wird es ans Licht kommen; die Feuerprobe wird entſcheiden, wie eines Jeden Werk beſchaffen iſt. Hat das Werk Beſtand, das Jemand darauf erbauet hat; ſo wird er ſeinen Lohn erhalten; geht aber ſein Werk im Feuer auf; ſo iſt ſein Lohn dahin; er ſelbſt wird wohl noch gerettet werden, doch nur wie durch das Feuer... Auf Menſchen ſei darum Niemand ſtolz; denn Alles iſt für euch da; ſei es Paulus, oder Apollo, oder Kephas, ſei es Welt oder Leben, oder Tod, oder Gegenwart, oder Zukunft; Alles iſt für euch da. Ihr aber ſeid Chriſti; Chriſtus aber Gottes" *).

Alles Subjective und Individuelle alſo muß einen Reinigungs- und Läuterungsproceß hindurch gehen, ins Objectiv-Göttliche, aus dem alles Wahre iſt, ſich zurückverſetzen, wenn es Wahrheit haben und als Wahrheit beſtehen ſoll.

---

*) 1 Kor. 1, 10—13. 3, 3—15. 21 22.

Indem aber die entwickelte Wahrheit, wie ſie von dem Objectiv-Göttlichen als dem alleinigen Grunde des Wahren ausgegangen iſt, ſo in daſſelbe, nach ihrer Subjectivirung oder Individualiſirung, wieder zurückkehrt, um dadurch ihre letzte und höchſte Weihe zu empfangen, zeigt es ſich, daß Chriſtus, wie der Grund-, ſo auch der Schlußſtein des ganzen chriſtlichen Lehrgebäudes iſt *).

*) Ephes. 2, 10.

(Schluß folgt im nächſten Hefte ſicher.)

Digitized by Google

II.

Recenſionen und Anzeigen.

1.

Lehrbuch der hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in das neue Teſtament, mit Belegen aus den Quellenſchriften und Citaten aus der ältern und neuern Literatur, von Dr. Ch. Gotthold Neudecker, ordentl. Mitgliede der hiſtoriſch-theologiſchen Geſellſchaft zu Leipzig. Leipzig 1840. Druck und Verlag von Breitkopf und Härtel. XIV. 767 S.

Das vorliegende Lehrbuch enthält eine ſpezielle Einleitung in das neue Teſtament; die Erörterung derjenigen neuteſtamentlichen Gegenſtände, welche der allgemeinen Einleitung angehören, verſpricht der Herr Verfaſſer in einem beſondern, wie dieſes Buch gearbeiteten und dieſem ſich anſchließenden Werke nachfolgen zu laſſen. Daß der Herr Verfaſſer zuerſt den Gegenſtänden der beſondern Einleitung ſeine Aufmerkſamkeit und ſeine Studien zuwandte und dieſe ſeine Arbeit vor Bearbeitung und Edition einer allgemeinen Einleitung als ſelbſtſtändiges Werk dem Publikum übergab, dazu ſcheint ihn die hohe Wichtigkeit beſtimmt zu haben, welche ein Theil der kritiſchen Fragen aus dem Gebiete der beſondern Einleitung in neueſter Zeit gewonnen hat. Darin

Digitized by Google

aber, daß dieſem Lehrbuche die Aufgabe geworden iſt, die Unterſuchungen und Reſultate der neueſten Kritik zu prüfen und ein Urtheil über dieſe zu fällen, liegt auch eine beſondere Aufforderung, dasſelbe nicht unbeachtet zu laſſen. Der Herr Verfaſſer beſtimmt und charakteriſirt ſeine in den Unterſuchungen dieſes Lehrbuches ausgeübte Kritik ſelbſt mit folgenden Worten: „Wenn ich meine Einleitung in das neue Teſtament eine hiſtorich-kritiſche nenne, ſo verſtehe ich hier unter hiſtoriſcher Kritik nicht jene Afterkritik, nicht jene Art und Weiſe der Beurtheilung neuteſtamentlicher Bücher, welche dieſe theils als Sagenſammlungen gleich von Vorne herein anſieht, theils in ihnen ohne einen haltbaren Grund nur untergeſchobene Schriften findet, nicht jene Art und Weiſe der Beurtheilung, welche ſich ſelbſt genug, die geſchichtlichen Ausſagen der neuteſtamentlichen Bücher und die geſchichtlichen Ausſagen über dieſe nach eigenen Anſichten und Einfällen umwandelt und ſelbſt leichtfertig den Stab bricht über die ewige Wahrheit, welche allein chriſtlich-frei macht — ſondern die beſonnene, freie und unbefangene, auf hiſtoriſche Grundlage geſtützte Prüfung und Forſchung, welche die neuteſtamentlichen Bücher nach ihrem Urſprunge, ihrem Zwecke, ihrer Form, ihrem Inhalte im Ganzen und Einzelnen, darauf anſieht, ob ſie Etwas darbieten, was *ihnen nicht* eigenthümlich ſein, oder mit Recht gegen ihre eigene Ueberlieferung als ein Widerſpruch aufgeſtellt werden kann. Sind bei einem Kritiker Vorurtheile irgend einer Art im Spiele, ſo ſieht das Auge nur durch ein gefärbtes Glas; jede Prüfung und Erforſchung der Wahrheit wird mißlingen müſſen. Dieß muß auch der Fall ſein bei jeder Kritik, welche die ihr angewieſenen Grenzen überſchreitet. Eine beſonnene, freie und unbefangene Kritik zu handhaben, um auf dieſe Weiſe entweder das Wahre ſelbſt zu erreichen, oder ihm möglichſt mich zu nähern, iſt das erſte und weſentlichſte Moment geweſen, welches ich bei der Bearbeitung dieſer hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung ſtrenge zu befolgen ſuchte u. ſ. w.“ Es

Digitized by Google

iſt nun allerdings anzuerkennen, daß im Allgemeinen in dieſem Lehrbuche die Tendenz einer vorurtheilsfreien, nur nach objektiven Gründen entſcheidenden Kritik hervorleuchtet; aber deſſenungeachtet iſt Referent der Anſicht, daß der Hr. Verfaſſer in manchen Theilen ſeiner Arbeit nicht einen freien und unbefangenem Standpunkt der Kritik behauptet, daß er ſich durch den eingeſchlagenen Weg der Unterſuchungen ſelbſt ohne ſein Wiſſen in eine gewiſſe Befangenheit verwickelte. Er hat nämlich in ſeinen kritiſchen Studien und Unterſuchungen die Methode befolgt, durch die fremden kritiſchen Anſichten mit ihren Begründungen hindurch zu einem eigenen Reſultate zu kommen; er verfolgte alſo ſeine Vorgänger auf ihren verſchiedenen Wegen zu ihrem verſchiedenen Ziele mit Erwägung und Prüfung ihrer Beweismittel. Nun iſt es aber eine vielfache Erfahrung, daß derjenige, welcher ſeine kritiſchen Unterſuchungen nicht ſelbſtſtändig unternimmt, ſondern durch die Kritik der Kritik zu ſeinem Ziele zu kommen ſucht, gar leicht von fremden Anſichten ſo ſehr eingenommen wird, daß der Zweifel an ihrer Wahrheit gar nicht mehr aufkommen kann oder wenigſtens nicht mehr gebührendes Anſehen behauptet. Die kunſtvoll ausgebildeten und mit vieler Gelehrſamkeit aufgebauten Hypotheſen, die reichlichen Argumente, mit welchen fremde Anſichten unterſtützt ſind, große Namen in der Literatur erlangen bei dem kritiſchen Bearbeiter, der nicht vor dem Gebrauche fremder Arbeiten durch einen ſelbſtſtändigen Verſuch ein eigenes Urtheil zu gewinnen ſuchte, leicht ein ſo überwiegendes Anſehen, daß er ohne Mißtrauen den vor ihm gebahnten Weg betritt und nur darauf denkt, denſelben noch mehr zu kultiviren. Eine ſolche Befangenheit tritt namentlich leicht ein, wenn eine kritiſche Anſicht ſich ſucceſſiv gebildet, durch mehrere Gelehrte nach einander unterſtützt und befeſtiget wurde. Indem man ſolche kritiſchen Anſichten in ihrer fortſchreitenden Ausbildung und Befeſtigung verfolgt, ſo kann man ſich leicht in der Mitte eines Stromes befinden, von deſſen Wogen man fortgeriſſen wird. Eine ſolche unwill-

führliche und unbewußte Abhängigkeit von fremden Unterſuchungen und kritiſchen Anſichten kommt dem Hr. Verfaſſer nach unſerm Urtheile in manchen Theilen ſeiner Arbeit zu und es mögen dahin größtentheils diejenigen Abſchnitte zu rechnen ſein, über welche wir unten von ihm abweichende Anſichten darſtellen werden.

Aber nicht nur fremde Unterſuchungen und kritiſche Anſichten haben nach unſerm Urtheile die Kritik des Hr. Verfaſſers in eine gewiſſe Befangenheit verwickelt, ſondern es iſt dieſelbe auch in Anſehung eines Theiles des Inhaltes der hiſtoriſchen Schriften, nämlich der erzählten Wunderbegebenheiten, von einer ſubjectiven philoſophiſchen Anſchauung abhängig, was ihm ſelbſt wohl nicht verborgen ſein konnte; in dieſer Abhängigkeit von philoſophiſchen Anſichten iſt aber der objective Standpunkt der Kritik vollkommen verloren.

Dem eingeſchlagenen Wege ſeiner kritiſchen Studien und Unterſuchungen entſprechen ſeine Leiſtungen. Er legt die hauptſächlichſten kritiſchen Anſichten über die neuteſtamentlichen Gegenſtände aus der ältern und neuern Zeit zum Ueberblicke vor mit den weſentlichſten Gründen, auf welchen ſie beruhen und entſcheidet ſich ſelbſt für eine dieſer Anſichten ſeiner Vorgänger entweder in der Form und Geſtalt, wie ſie ſchon vorhanden iſt oder mit einigen Modifikationen. Während er nun die Beweisgründe, auf welchen die andern Anſichten ruhen, prüft und die Unhaltbarkeit dieſer Anſichten aus dem Mangel an hinreichenden Beweismitteln oder aus entgegenſtehenden Zeugniſſen und Andeutungen aus dem chriſtlichen Alterthume in Verbindung mit andern kritiſchen Beweiskräften darzuſtellen verſucht; ſo unterſtützt er die von ihm gutgeheißene Anſicht mit allen in den verſchiedenen kritiſchen Arbeiten ſeiner Vorgänger enthaltenen Beweisgründen, die er theils mit den eigenen Worten ſeiner Vorgänger in wörtlichen Citaten anführt, theils nur dem Sachinhalte nach benützt, und zuweilen auch mit eigenen Zuthaten bereichert. Zuweilen iſt er in ſeinem Urtheile den fremden Anſichten mit ihren Beweisgründen

Digitized by Google

gegenüber ſchwankend und bewegt ſich unentſchieden hin und her, gibt nach der einen Seite hin auch mehr zu, als er nach der Zuſtimmung zu einer entgegengeſezten Anſicht zugeben kann. Ganz neue kritiſche Anſichten oder ganz neue kräftige Beweisgründe zur Unterſtützung und Befeſtigung fremder kritiſcher Anſichten finden ſich in ſeinem Lehrbuche nur ſehr wenige vor, ſo daß man dem Hr. Verfaſſer kritiſche Originalität faſt durchaus abſprechen muß und die Beurtheilung ſeines Lehrbuchs im Einzelnen größtentheils zugleich eine Beurtheilung fremder Arbeiten iſt.

Was nun die Stellung des Hr. Verfaſſers zu den neueſten Erſcheinungen im Gebiete der neuteſtamentlichen Kritik, oder den Standpunkt ſeiner kritiſchen Anſichten anbelangt, ſo ſchließt er ſich dem Weſen nach an diejenigen Kritiker an, welche durch ihre Urtheile über Entſtehung und den geſchichtlichen Inhalt der ſynoptiſchen Evangelien die Strauß'ſche Kritik vorbereitet haben; er ſteht in der Mitte zwiſchen der Vertheidigung der abſoluten Traditionshypotheſe mit durchgängiger mythiſcher Auffaſſung der evangeliſchen Geſchichte und der allgemeinen Behauptung des unmittelbar apoſtoliſchen Urſprungs der ſynoptiſchen Evangelien mit durchgängiger Anerkennung des hiſtoriſchen Charakters ihres Inhalts, wie ſich aus der beſondern Beurtheilung ſeiner Arbeit ergeben wird.

Der beſondere Werth und die Brauchbarkeit dieſes Buches beſteht in ſeinem Reichthume an Citaten aus den Schriften des chriſtlichen Alterthums, aus welchen faſt alle Stellen aufgenommen ſind, die zum kritiſchen Gebrauche dienen, und in der reichlichen Angabe der neuern und neueſten Literatur. Er hat, wie ſchon bemerkt, die hauptſächlichſten kritiſchen Anſichten ſeiner Vorgänger zum Ueberblicke vorgelegt und verband nun damit eine faſt ganz vollſtändige Angabe der dahin bezüglichen kritiſchen Arbeiten, ſowohl der ſelbſtſtändigen kritiſchen Werke als auch der Abhandlungen in Zeitſchriften, ſo daß ſein Buch in dieſer Hinſicht gewiſſermaaßen

Digitized by Google

als ein Magazin der neuern und neueſten Kritik betrachtet werden kann. Einige der neueſten kritiſchen Arbeiten, welche in der neueſten kritiſchen Literatur eine bedeutende Stelle einnehmen, wie „Das Leben Jeſu, wiſſenſchaftlich bearbeitet von Dr. Johannes Kuhn, erſter Band. Mainz 1838", das durch Gelehrſamkeit und Gründlichkeit ausgezeichnete „Gutachten über das Leben Jeſu, kritiſch bearbeitet durch Dr. Dav. Fr. Strauß, von Leonh. Hug, in dieſer Zeitſchrift 1. Bd. 1. Hft. und ff.", ſodann die ihrem Charakter und ihrer Tendenz nach von dieſen Schriften verſchiedene „Geſchichte des Urchriſtenthums durch A. Fr. Gfrörer. Stuttgart 1838. 3 Thl., 5 Bde.", finden wir in dieſem Lehrbuche nicht angeführt und benützt; es mag der Druck eines Theiles dieſes Lehrbuches, auf welchen ſie Bezug haben, ihrem Erſcheinen vorangegangen ſein.

Noch iſt in Rückſicht auf die Anordnung dieſes Lehrbuches zu erwähnen, daß der Text nur mit wenigen Worten die hauptſächlichſten kritiſchen Anſichten verſchiedener Gelehrten mit der Entſcheidung des Hrn. Verfaſſers über dieſelben oder mit ſeinem eigenen Urtheile darſtellt, der ganze kritiſche Apparat, die Beweismittel, die Begründung und Bekämpfung, ſo wie auch die Literatur in die Noten verlegt iſt, ſo daß dieſe den größten Theil des Buches umfaſſen. Dieſe Anordnung iſt für die Klarheit und Deutlichkeit des Lehrbuches vortheilhaft und erleichtert alſo den Gebrauch deſſelben.

Nach dieſen allgemeinen Bemerkungen iſt über die wichtigſten Gegenſtände dieſes Buches insbeſondere ein beleuchtender und beurtheilender Bericht zu erſtatten. Der Hr. Verfaſſer eröffnet ſeine Arbeit im erſten Abſchnitte (S. 1—23) mit einer kurzen und klaren Darſtellung der Geſchichte der kritiſchen Einleitung in das neue Teſtament, wobei zugleich der in älterer und neuerer Zeit geltende Begriff dieſer Wiſſenſchaft angegeben wird. Weil der Inhalt der apokryphiſchen Evangelien mit dem Inhalte der kanoniſchen zum Theile ſehr genau zuſammenhängt, was die Kritiker zu verſchiedenen für

unſere kanoniſchen Evangelien ungünſtigen Urtheilen und Anſichten veranlaßte, daß nämlich die apoſtoliſchen Väter ihre auf die Lehre und das Leben Chriſti bezüglichen Citate aus jenen Apokryphen entlehnt haben, eine Kenntniß unſerer kanoniſchen Evangelien alſo bei ihnen nicht anzunehmen ſei, daß dieſe ſelbſt aus jenen Apokryphen entſtanden oder wenigſtens weſentliche Zuſätze aus denſelben erhalten haben; ſo fand es der Herr Verfaſſer für zweckmäßig und nothwendig, im zweiten Abſchnitte ſeines Werkes (S. 23 — 94) von den wichtigſten apokryphiſchen Evangelien eine beſondere Abhandlung zu geben. Das allgemeine Urtheil, welches er auf dem Grunde der Zeugniſſe des Alterthums und der Unterſuchungen neuerer Gelehrten gewonnen hat, ſpricht ſich dahin aus, daß die uns bekannt gewordenen und zum Theile auf uns gekommenen apokryphiſchen Evangelien ſämmtlich jünger ſind, als unſere kanoniſchen, dieſe theils als ihre Quelle und Grundlage vorausſetzen oder wenigſtens nicht als die Quelle und Grundlage der letztern zu betrachten ſind.

Während wir dieſem Urtheile vollkommen beiſtimmen und dieſe kritiſche Frage als vollkommen entſchieden betrachten, ſo können wir dagegen ſeine Anſichten in Betreff der „*Απομνημονευματα των Αποστολων* oder *Ευαγγελιον* und *Ευαγγελια* des Juſtin Martyr“ (S. 49 ff.) nicht in allen Stücken gut heißen. Während er mit Recht diejenigen Meinungen verwirft, nach welchen die Denkwürdigkeiten des Juſtin eine von unſern kanoniſchen Evangelien weſentlich verſchiedene Schrift ſein ſollen, ſo hält er zwar den Inhalt derſelben dem Weſen nach für identiſch mit dem Inhalte der letztern, betrachtet ſie aber doch als eine für ſich beſtehende, beſondere, neben den kanoniſchen Evangelien exiſtirende Schrift. Sie ſollen dem Weſen nach aus unſern vier kanoniſchen von Juſtin frei citirten Evangelien beſtehen; da ſich jedoch in ſeinem Dialoge mit dem Juden Trypho und in ſeiner größern Apologie auch viele Stellen aus ſeinen Evangelien oder Denkwürdigkeiten vorfänden, welche in unſern Evangelien entweder

nur dem Gedanken nach oder nur in geringer Aehnlichkeit des Ausdruckes vorhanden ſein, oder aber nicht einmal dem Gedanken nach eine Parallele in denſelben hätten, ſo ſieht ſich der Hr. Verfaſſer zur Annahme veranlaßt, daß den Denkwürdigkeiten des Juſtin auch ein apokryphiſches Evangelium zum Grunde liege und zwar das evangelium secundum Hebraeos (S. 54), unter welchem Namen das Evangelium der Ebioniten und das der Nazaräer verſtanden werden ſoll (S. 25). Es handelt ſich alſo um eine zweifache Anſicht, daß erſtens die Denkwürdigkeiten des Juſtin eine von den kanoniſchen Evangelien geſonderte, für ſich beſtehende Schrift ſein ſollen, und daß zweitens dieſer Schrift zum Theile auch das evangelium secundum Hebraeos zum Grunde liege. Der Hr. Verfaſſer gibt zu, daß Juſtin in ſeinem Dialoge und in ſeiner größern Apologie mit den Worten: *απομνημ. των αποστ.* meiſtens unſere Evangelien unmittelbar ſelbſt bezeichne und auf ſie zurückweiſe (S. 50); wir ſehen aber nicht ein, warum dieſe Bezeichnung und Zurückweiſung nicht allgemein zugegeben wird, da die Stellen oder Relationen, welche unter jenen Worten angeführt werden, wenigſtens dem Gedanken nach ſämmtlich in unſern Evangelien gefunden werden. Wir ſind der Anſicht, daß die Beſchränkung, welche in dem „meiſtens" des Herrn Verfaſſers liegt, durchaus auf keinem haltbaren Grunde ruht, ſo wie bereits von anderer Seite genügend dargethan worden iſt, daß ſie nicht Statt finden kann, daß Juſtin allgemein mit den Worten: *απομνημ. τ. απ.* oder *ευαγγελιον* und *ευαγγελια* unſere kanoniſchen Evangelien bezeichne, und ſeine mit dieſen Worten angeführten evangeliſchen Relationen ſämmtlich als freie Gedächtnißcitate unmittelbar aus unſern Evangelien anzuſehen ſind; vgl. Hug Einl. in das neue Teſtament. 3 Aufl. S. 99. ff. Mit dieſer Annahme iſt nun auch die Exiſtenz einer von den kanoniſchen Evangelien geſonderten Schrift mit dem Titel: „*απομνημ. των αποστ.*" aufgehoben, indem eben die Juſtiniſchen *ἀπομνημ.* identiſch ſind mit unſern Evangelien.

Digitized by Google

Der Hr. Verfaſſer ſpricht ſich in den Noten dieſes §. einige Male ſo aus, als ob er ſelbſt dieſer Anſicht wäre; nebenbei ſpricht er aber wieder deutlich von einer Schrift, welche aus den Evangelien entſtanden, und aus welcher Juſtin im Dialoge und in der größern Apologie citire.

Iſt nun unſere Behauptung in Anſehung der *απομνημ.* des Juſtin richtig, ſo kann in Rückſicht auf die vom Hr. Verfaſſer im Dialoge und der größern Apologie des Juſtin gefundenen Spuren vom Judenevangelium nur noch gefragt werden, ob Juſtin bei Verfaſſung dieſer Schriften auch das evangel. secundum Hebraeos gebraucht habe und zwar unmittelbar, wie die kanoniſchen Evangelien. Der Hr. Verfaſſer iſt ſo ſehr bereit, jenem Apokryphon Anſehen bei Juſtin zu begründen, daß er auch für ſolche Relationen, welche zwar nicht dem Ausdrucke, doch dem Gedanken nach in den kanoniſchen Evangelien gefunden werden (S. 54, 55), das Judenevangelium als Quelle anerkennen will (S. 60). Allein wenn er ſelbſt die Gewohnheit des Juſtin, frei aus dem Gedächtniß zu citiren, zugeſteht, welche Freiheit und Ungebundenheit ſich namentlich dann zeigt, wenn er dieſelbe evangeliſche Stelle zweimale an verſchiedenen Orten anführt, ſo muß man ſich wundern, daß er die in ſeinem Lehrbuche ausgehobenen Stellen (S. 54, 55) nicht als freie Gedächtnißcitate aus unſern Evangelien anerkennen will, da doch ihr Sinn recht genau mit Stellen unſerer Evangelien zuſammenhängt. Bei dem Leſen jener Stellen erinnert man ſich augenblicklich an entſprechende Relationen und Lehrſätze in unſern Evangelien, und wenn man nun nicht nachweiſen kann, daß dieſe Stellen auch wirklich in einem Apokryphon und zwar mit mehr Aehnlichkeit des Ausdruckes, als unſere Evangelien ſie wieder geben, gefunden werden, welche Nachweiſung nicht geſchehen iſt und nicht geſchehen kann, ſo ſteht ja gar nichts mehr entgegen, ſie als freie Citate aus unſern Evangelien zu erklären.

Mehr Berechtigung zur Annahme der bezeichneten apo-

Digitized by Google

kryphiſchen Quelle ſcheint der Hr. Verfaſſer bei ſolchen Stellen in Juſtins Schriften zu haben, welche er als ganz unabhängig von den kanoniſchen Evangelien erklärt (S. 56—61). Indeſſen zeigt es ſich doch ſogleich, daß er ſich auch hier auf ſehr unſicherm Boden fühlt, indem er ſelbſt zuerkennen muß, daß die Worte Juſtins im Dialoge: *„κατελθοντος του Ιησου επι το ὑδωρ και πυρ ανηφθην εν τῳ Ιορδανῃ“* (S. 57) nicht aus dem **evangelium secundum Hebraeos** ſtammen können, ſondern Juſtin eigenthümlich angehören, die er fehlerhaft aus dem Gedächtniſſe mittheile. Es iſt ferner die behauptete Unabhängigkeit der anderen von ihm ausgehobenen Stellen nicht im Allgemeinen und entſchieden anzuerkennen. Es ſcheint nicht ganz unzuläſſig zu ſein, der Stelle im Dialoge, nach welcher die Augenzeugen der Wunder Jeſu ihn für einen Zauberer halten: *„οἱ δε και ταυτα ὁρωντες γενομενα φαντασιαν μαγικην γινεσθαι ελεγον· και γαρ μαγον αυτον ετολμων λεγειν και λαοπλανον“* (S. 56), mit Matth. **IX.**, 34. **XII.**, 24. Mark. **III.**, 22. Luk. **IX.**, 14. 15. in Vergleichung zu ziehen; hier ſagen die Phariſäer von Jeſu aus: *„εν τῳ αρχοντι των δαιμονιων εκβαλλει τα δαιμονια“*; es iſt zwar in dieſer Beſchuldigung der Begriff von *μαγος* im ſchlimmen Sinne nicht genau ausgedrückt, doch iſt es möglich, daß Juſtin auch um den Gedanken nicht genau bekümmert dieſe evangeliſchen Stellen im Sinne hat. Daß der Hr. Verfaſſer folgende Stelle in der größern Apologie Juſtins: *„σταυρωθεντος γαρ αυτου εξεστρεφον τα χειλη και εκινουν τας κεφαλας, λεγοντες ὁ νεκρους ανεγειρας ῥυσασθω ἑαυτον“* (S. 60), als unabhängig von unſern Evangelien erklärt, kann gar nicht begriffen werden, wenn der Herr Verfaſſer dieſe letztern geleſen hat. Bei Matth. **XXVII.**, 39. ff. heißt es von den am gekreuzigten Chriſtus Vorübergehenden: *„εβλασφημουν αυτον κινουντες τας κεφαλας αὑτων“*, ſie rufen ihm zu: *„σωσον σεαυτον – αλλους εσωσεν, ἑαυτον ου δυναται σωσαι – πεποιθεν επι τον θεον· ῥυσασθω νυν αυτον“*; vgl. die

andern Evangelien. Jene Stelle bei Juſtin erſcheint klar und deutlich als ein freies Referat der evangeliſchen Erzählung, und kommt ſogar den Worten des Evangeliums Matth. theilweiſe nahe. Mit jener Stelle verbindet der Hr. Verfaſſer (S. 60) eine andere Relation aus dem Dialoge Juſtins, in welcher geſagt wird, daß die Juden, nachdem Chriſti unſchuldiges Leben und Sterben durch die Auferſtehung beſtätiget worden, doch nicht zur Reue gekommen ſein über ihre Miſſethaten: „ου μονον ουκ μετενοησατε εφ᾽ οἱς επραξατε κακοις, αλλα ανδρας εκλεκτους απο Ιερουσαλημ εκλεξαμενοι τοτε εξεπεμψατε εις πασαν την γην, λεγοντες αἱρεσιν αθεον των χριστιανων πεφηνεναι“. Bei dieſer Stelle iſt nun aber gar nicht nothwendig, eine Parallele in unſern Evangelien zu ſuchen, und wenn ſie nicht gefunden wird, an ein Apokryphon als Quelle zu denken; ſie iſt eine hiſtoriſche Relation Juſtins aus der Geſchichte der apoſtoliſchen Zeit, welche ſich entweder auf die mündliche Mittheilung oder auf die Apoſtelgeſchichte gründet. Sollte ihm die Apoſtelgeſchichte nicht bekannt geweſen ſein, da er auch die Briefe Pauli gebraucht hat! ſiehe Mynſters Schrift: Ueber den Gebrauch unſerer Evangelien in den Schriften Juſtin des M. Koph. 1819. In der Apoſtelgeſchichte VII., 51. in der Rede des Stephanus, werden die Juden angeredet: „σκληροτραχηλοι και απεριτμητοι τῃ καρδιᾳ και τοις ωσιν κ. τ. λ.; c. VIII. wird ſodann der Chriſtenverfolgung gedacht und ſofort c. IX. erzählt, daß Paulus ſich Vollmachtsbriefe nach Damaskus zur Gefangennehmung der Chriſten geben ließ. Auf dieſe Erzählung kann die Stelle Juſtins als eine freie Relation aus dem Gedächtniſſe zurückgeführt werden, ohne daß man ſelbſt nöthig hat, ihn hierin aus der mündlichen Tradition ſchöpfen zu laſſen. Wenn ſich nun auch für die eine und andere Stelle bei Juſtin in den neuteſtamentlichen Schriften nicht einmal eine Parallele des Gedankens vorfinden ſollte, ſo kann man wohl auch annehmen, daß ſich mit dem Schatze von evangeliſcher Geſchichte

Digitized by Google

und Lehren, welche er aus den Evangelien und andern Schriften unſeres Kanons ſich angeeignet hatte und in dem Gedächniſſe bewahrte, traditionelle Berichte vermiſchten und ſofort in ſeine Schriften übergegangen ſind. Da ſich von ſolchen Stellen nicht nachweiſen läßt, daß ſie in dem Judenevangelium ſtanden, ſo iſt man bei dieſer andern Möglichkeit auch nicht genöthigt, ſie von dorther abzuleiten, und da ſich in Juſtins Schriften keine Relation vorfindet, welche den Geiſt des evang. secund. Hebraeos, nach welchem es bekannt iſt, auf klare Weiſe ausſpricht; ſo iſt man gegentheils aufgefordert, ſolche von den neuteſtamentlichen Schriften unabhängigen Stellen nicht aus dem Judenevangelium abzuleiten. Die Anſicht, daß Juſtin dieſes Apokryphon benützt habe, hat alſo ſehr wenig Wahrſcheinlichkeit für ſich.

Der dritte Abſchnitt dieſes Lehrbuches (S. 95—161) zerfällt in vier Abtheilungen, von welchen die erſte (S. 95 bis 185) über die kanoniſchen Evangelien im Allgemeinen ſich verbreitet. Die erſten §§. (S. 95—129) ſtellen die Zeugniſſe aus der älteſten Kirche für die Anerkennung und Annahme der kanoniſchen Evangelien als apoſtoliſcher Schriften mit vielem Fleiße und Ausführlichkeit dar, und während der poſitive Zweck verfolgt wird, den apoſtoliſchen Urſprung unſerer kanoniſchen Evangelien zu beweiſen, wird zugleich die Behauptung Eichhorns, daß die Citate der apoſtoliſchen Väter nicht mit unſern kanoniſchen Evangelien übereinſtimmen und die Anſicht von Strauß, daß keine äußern Zeugniſſe für einen apoſtoliſchen Urſprung der Evangelien nothwendig ſprechen, insbeſondere polemiſch berückſichtiget. Nebſt den directen Zeugniſſen der Väter und ihren Citaten aus unſern Evangelien werden auch die innern Beweiſe für ihren apoſtoliſchen Urſprung, aber nur kurz und im Allgemeinen vorgetragen (S. 124—125); nicht der Urſprung von beſtimmten apoſtoliſchen Perſonen, ſondern ihre Entſtehung im apoſtoliſchen Zeitalter wird nachgewieſen. Es iſt nämlich nicht zu überſehen, daß der Herr Verfaſſer hier den Ausdruck: „apo-

ſtoliſcher Urſprung,“ nicht im engern und eigentlichen Sinne von unſern Evangelien gebraucht, ſondern er will damit nur ausdrücken, daß dieſelben irgendwie auf apoſtoliſcher Auctorität beruhen und ſie ſind ihm auch noch apoſtoliſche Schriften, wenn ihnen nur die mündliche Relation oder einzelne ſchriftliche Aufzeichnungen eines Apoſtels oder Apoſtelſchülers zum Grunde liegen. Auf dieſe Erklärung hin kann es nicht mehr befremden, wenn ſpäter in dieſem Lehrbuche nach dieſer ausführlichen Darlegung des apoſtoliſchen Urſprunges ſämmtlicher Evangelien geleugnet wird, daß zwei unſerer kanoniſchen Evangelien, das des Matthäus und Markus, unmittelbar von dieſen als Verfaſſern herſtammen. Die erwähnten äußern Zeugniſſe der Väter haben alſo gleichfalls für den Herrn Verfaſſer nur die Bedeutung, daß er an ihnen den apoſtoliſchen Urſprung unſerer Evangelien in ſeinem weitern und allgemeinen Sinne beſtätiget findet. Nun iſt es aber nicht zu bezweifeln, daß die Väter, wenn ſie Zeugniß geben, daß die Evangelien, welche ſie kannten und gebrauchten, von Apoſteln und Apoſtelſchülern, oder namentlich von Matthäus, Markus u. ſ. w. herſtammen, den Sinn mit ihren Worten verbinden, daß ſie in der Form und Geſtalt, wie ſie dieſelben kannten, von jenen verfaßt ſeien; ſie hielten ſie für unmittelbare Produkte der Apoſtel und Apoſtelſchüler. Sind nun die Evangelien, von welchen ſie reden und welche ſie gebrauchten, die unſerigen, was auch in Rückſicht auf die von Papias erwähnten behauptet wird (S. 102), ſo wird alſo das Zeugniß der Väter von dem Urſprunge zweier Evangelien, des Matthäus und Markus, sub una als beweiſend aufgenommen und verworfen, nämlich als beweiſend aufgenommen für den apoſtoliſchen Urſprung im Allgemeinen, aber verworfen nach dem Sinne, welchen die Väter mit ihrem Zeugniſſe verbanden. Ob die Gründe, aus welchen der Herr Verfaſſer die unmittelbare Abſtammung unſerer zwei erſten Evangelien von Matthäus und Markus leugnet, hinreichend ſind, wird ſich weiter unten herausſtellen; wir erklären hier

nur vorläufig, daß wir dieſes nicht anerkennen. Es wird aber nicht als ein Haſchen nach Kleinigkeiten angeſehen werden, wenn ein auffallender Widerſpruch gerügt wird, welchen ſich der Herr Verfaſſer hier und an einer andern Stelle in Anſehung des Zeugniſſes des Papias von Markusevangelium zu Schulden kommen ließ. Indem er nämlich (S. 102) das Zeugniß des Papias anführt, daß Markus die Reden und Thaten Chriſti aufgezeichnet habe, womit auch das Zeugniß von der Abfaſſung einer evangeliſchen Schrift durch Matthäus verbunden wird, ſo ſpricht er über dieſe Zeugniſſe die Anſicht aus: „daß nicht mit Grund geleugnet werden könne, daß Papias von unſern kanoniſchen Evangelien des Matthäus und Markus ſpreche.“ Dieſe Worte haben doch den Sinn, daß die Evangelien, welche Papias als Schriften des Matthäus und Markus kannte, dieſelben ſind, welche jetzt in unſerm Kanon ſtehen, und dieſe erhalten alſo durch Papias, nach den von ihm beabſichtigten Sinne ſeiner Worte, ein Zeugniß ihrer unmittelbaren Abſtammung von Matthäus und Markus. Die Berufung auf Tholucks Glaubwürd. der evangeliſchen Geſchichte S. 242 ff. macht es gewiß, daß der Hr. Verfaſſer dies und nichts Anderes auszuſagen beabſichtige. Nun leſe man aber das ſpäter (S. 232) ausgeſprochene Urtheil: „daß die Angabe des Papias unſerm gegenwärtigen Markusevangelium nicht entſpreche;“ man vergleiche damit (S. 234) ſein Einverſtändniß mit Schleiermacher, welcher ſich (in der Abhandlung über die Zeugniſſe des Papias, in den Stud. und Kritik. J. 1832. H. 4. S. 761) über den Bericht des Papias ſehr treffend mit folgenden Worten ausſprechen ſoll: „Was war alſo dieſe Schrift des Markus, welche Papias uns beſchreibt? Ebenſo wenig unſer Markusevangelium, wie die andern unſer Matthäusevangelium, ſondern auch eine Sammlung von einzelnen Zügen aus dem Leben Chriſti ꝛc. Hierin liegt offenbar ein direkter Widerſpruch, welcher nicht anders erklärt werden kann, als daraus, daß der Hr. Verfaſſer bei der großen

Digitized by Google

Maſſe ſeines Stoffes ſein früheres Urtheil vergeſſen hatte, als er die leztern Stellen niederſchrieb.

Von der Abhandlung über den apoſtoliſchen Urſprung der Evangelien in dem bezeichneten Sinne geht nun der Hr. Verfaſſer über zur Entwicklung des Verhältniſſes der drei erſten Evangelien; (S. 129—142) es wird ſowohl ihre Real- und Verbalharmonie, als auch ihre gegenſeitige Verſchiedenheit in Rückſicht auf Inhalt und Form, nach den Vorarbeiten anderer Gelehrten, ausführlich dargeſtellt. Ohne die einzelnen Punkte dieſer Angaben genauer zu prüfen, ſchreiten wir fort zur Beurtheilung ſeiner Abhandlung über die Erklärungsverſuche des genetiſchen Verhältniſſes unter den drei erſten Evangelien (S. 142—184). Bei der Frage über das genetiſche Verhältniß derſelben, welche zugleich die Frage nach dem Grunde ihrer Harmonie und ihrer Differenzen iſt, tritt die Frage nach der Perſon des Verfaſſers zurück, ſie kommt entweder gar nicht oder nur als eine Nebenfrage in Betracht. Der Hr. Verfaſſer ſtellt nun die hauptſächlichſten Anſichten der Kritiker über die Entſtehung der drei erſten Evangelien zuſammen. Die Hypotheſen von einem ſchriftlichen Urevangelium in ihren verſchiedenen Geſtaltungen werden ſämmtlich als Meinungen, die auf keinem geſchichtlichen Fundamente ruhen, unbedingt verworfen; nicht ſo unbedingt die Anſicht von einer Abhängigkeit der Synoptiker unter einander; doch wird aus dieſer, welche nach dem Sinne des Hr. Verfaſſers noch genauer zu beſchreiben iſt, die Harmonie der Evangelien nicht im tiefſten Grunde abgeleitet. Zur Erklärung des genetiſchen und verwandtſchaftlichen Verhältniſſes der Evangelien huldiget der Hr. Verfaſſer der Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium und zwar vertheidiget er dieſe Hypotheſe dem Weſen nach in der Form und Geſtaltung, wie ſie ſchon von Gieſeler ausgebildet worden iſt. „Die Evangelien gingen aus einer gemeinſamen Quelle hervor, aus dem mündlich fortgepflanzten Urevangelium (—mündliche Diegeſe; *παραδοσις αγραφος*—), welches von den Apoſteln, gemäß ihrer Wirk-

Digitized by Google

ſamkeit unter den Juden in Paläſtina in ſyrochaldäiſcher Sprache, und gemäß ihrer Wirkſamkeit unter griechiſch redenden Juden und Helleniſten in andern Ländern, auch in griechiſcher Sprache vorgetragen wurde. Die Erzählungen des Urevangeliums traten natürlich, bei ihrer Aehnlichkeit und Verwandtſchaft, in das Verhältniß einer kunſtloſen natürlichen Harmonie, bei der es auch an Abweichungen nicht fehlen konnte. Je weiter ſich aber jene Erzählungen verbreiteten, deſto mehr mußte eine ſchriftliche Aufzeichnung wünſchenswerth, faſt nothwendig erſcheinen; zu dieſer Aufzeichnung ſahen ſich auch die Evangeliſten veranlaßt und ſo entſtand die παραδοσις εγγραφος, — die ſchriftliche Diegeſe in evangeliſchen Privatſchriften, welche den Charakter öffentlicher Urkunden bald erhalten mußten.“ Dies ſind die Hauptſätze der von ihm vertheidigten und namentlich von Gieſeler ausgebildeten Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium. Dieſe Hypotheſe wurde, wie allbekannt iſt, bereits mit den kräftigſten Waffen bekämpft und ein großer Theil der unbefangenen Kritiker iſt darüber einverſtanden, daß man ſie ein und für allemal aufgeben ſollte. Wir könnten uns gegen den Hr. Verfaſſer kurz auf die Schriften berufen, in welchen die Unhaltbarkeit derſelben genugſam dargelegt iſt; da er aber als ein neuer Vertheidiger derſelben, wenn auch nicht mit weſentlich neuen Gründen auftritt, ſo halten wir es für angemeſſen, auch von Neuem dieſe Hypotheſe zu bekämpfen. Die Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium ſtellt die Behauptung auf, daß die Apoſtel und Apoſtelſchüler anfangs mündlich die Geſchichte Jeſu im weitern Umfange verkündeten. Die Citate aus den neuteſtamentichen Schriften Apoſtg. IV, 20. 2 Tim. II, 1. 2. I, 8. a., welche der Hr. Verfaſſer zur Vertheidigung ſeiner Hypotheſe anführt, könnten aber erſt zur weitern Befeſtigung derſelben gebraucht werden, wenn ſchon vorher aus andern Gründen die Wahrſcheinlichkeit nachgewieſen wäre, daß eine ſolche mündliche Predigt Statt gefunden hat; iſt aber vorher aus andern hiſtoriſchen Anzeigen wenigſtens nicht

Digitized by Google

dieſe Wahrſcheinlichkeit dargethan, ſo iſt man keineswegs genöthiget, dieſelben auf einen ausführlichen hiſtoriſchen Vortrag der Apoſtel und Apoſtelſchüler zu beziehen. Die Erklärung von Luk. I, 1. (S. 169. vgl. S. 148), nach welcher Lukas unter der διηγησις, welche ſchon Viele verſuchten, nicht ſchriftliche Berichte, ſondern mündliche Verkündigungen über Chriſtus, durch Apoſtel und andere Augenzeugen vom Leben Jeſu verbreitet, verſtehen ſoll, iſt jedenfalls ganz verfehlt, denn das ανατάξασθαι διηγησιν V. 1. entſpricht doch offenbar dem γραψαι V. 3., ſo daß alſo die Vielen thaten, was Lukas, nämlich Berichte ſchrieben. Die Deutung, welche der Hr. Verfaſſer dieſer Stelle zur Unterſtützung ſeiner Hypotheſe gegeben hat, iſt ſo unwahrſcheinlich, daß er ſelbſt mißtrauiſch gegen ſie iſt (S. 148), ſo wie Unentſchiedenheit und Schwanken in ſolchen Dingen öfters bei ihm anzutreffen iſt. Wenn einigemal im N. T. Evangeliſten als eine beſondere Klaſſe chriſtlicher Lehrer genannt werden, ſo beweiſt auch dieſes nichts für einen urſprünglichen hiſtoriſchen Vortragi m weitern Umfange. Die ευαγγελισται verkündeten das ἐυαγγελιον; ſo viel geht aus ihrem Namen hervor; daß aber ihr Hauptgeſchäft darin beſtand, den weſentlichen Inhalt des Evangeliums, die Lehre vom erſchienenen Heilande, die dogmatiſche und ethiſche Lehre des Chriſtenthums, nicht die einzelnen Ereigniſſe und Thatſachen aus dem Leben Jeſu im Zuſammenhange vorzutragen, geht aus der Erklärung des Apoſtel Paulus 2 Tim. IV, 2—6. deutlich hervor, wo das ἐργον ευαγγελιστου gerade ſo beſchrieben iſt, daß die Lehrthätigkeit des Apoſtels ſelbſt unter jenen Begriff von εργον ευαγγ. fällt.

Sieht man ſich nun nach andern Gründen um für die Behauptung eines urſprünglichen Vortrages der ganzen Geſchichte Jeſu durch Apoſtel und Apoſtelſchüler, ſo können ſolche nirgends aufgefunden werden, wie jüngſt wieder Hermann Weiße (Die evangel. Geſch. krit. und philoſ. bearbeitet, Leipzig 1838. 1. Thl. S. 20. 21.) entſchieden aner-

Digitized by Google

kannt hat; vielmehr zeigen ſich klare hiſtoriſche Andeutungen, welche jene Behauptung umſtoßen. So wie Hermann Weiße ſeinen Widerſpruch gegen jene Annahme mit den Worten eines berühmten Kritikers ausgeſprochen hat, ſo möge dieß auch uns geſtattet ſein. Dieſer gelehrte Kritiker ſpricht von der Deutung, die Einige den Eingangsworten des Evang. des Lukas gegeben hatten, als ſei in denſelben von ſolchen Verſuchen einer Geſchichtserzählung die Rede, welche den mündlichen Vorträgen der Augenzeugen nachgebildet ſeien. Von dieſer Deutung ſagt er nun Folgendes: „Sie geht von der Vorausſetzung aus, daß die Apoſtel, ehe ein geſchichtliches Werk über das Leben und Beginnen des Herrn erſchienen war, ſeine Geſchichte in den Verſammlungen mit Ausführlichkeit, nach ihren Umſtänden und nach der Folge der Begebenheiten, ſo vorgetragen, daß durch eine ſchriftliche Aufnahme derſelben Geſchichtbücher entſtehen konnten. Dieß war aber dir Lehrart der Apoſtel nicht. In wie weit der Unterricht hiſtoriſch war, ging er nur auf die Hauptmomente der Geſchichte: auf das Leiden, den Tod des Herrn und den Pfeiler der ganzen Lehre, ſeine Wiederbelebung. Apoſtelgeſch. V, 30. 31. XIII, 28 — 29. XVII, 3. X, 38 — 42. 1 Kor. XV, 1 — 9. 20 — 29.*). Die ausführliche Behandlung dieſer Ereigniſſe geſchah durch Nachweiſung prophetiſcher Ausſprüche, aus denen gezeigt wurde, daß dieſer Gang des Schickſales dem Meſſias vorgezeichnet war. Man vergl. die obigen Citate und Apoſtelgeſch. XVII, 3. 11. (*καθ' ἡμεραν ανακρινοντες τας γραφας, ει εχει ταυτα οὑτως*). VIII, 35. XVIII, 28. XXVI, 22. 23. XXVIII, 23. 24. Damit wurden die dogmatiſchen Sätze von ſeiner Weltherrſchaft, die er als Meſſias nach ſeinem Eintritte in

---

*) Mit Recht fügt Weiße noch die Stelle Apſtlgſch. I, 22. bei, wo als eigentlicher Ausdruck, um das Geſchäft der Apoſtel zu bezeichnen, „Zeugen der Auferſtehung“ (*μαρτυρες της αναστασεως*) gebraucht wird.

die Herrlichkeit übernommen hat, von einem Weltgerichte und der Vergeltung in einem andern Daſeyn verbunden, wie aus mehrern der vorhin angezeigten Stellen zu erſehen iſt. Wenn die Apoſtel etwa auf beſondere Theile der Geſchichte ausgleiteten, ſo war es bei den vorzüglichen gottesdienſtlichen Einrichtungen der chriſtlichen Schule, wie z. B. des Abendmahls, 1 Kor. XI, 23. ff., oder auch der Taufe. Ausführliche Geſchichte zu dociren war viel zu entfernt von dem Zwecke ihrer Sendung und des Chriſtenthums überhaupt; in Paläſtina aber insbeſondere ſprach ſie die Vorbereitung des Volkes von dieſen Weitläufigkeiten frei. Man ſah dort das Thun und Wirken Jeſu für ſo lautkundig an, daß man ſich im Lande ſelbſt in Anſehung ſeiner Geſchichte ſchlechtweg auf die gemeine Wiſſenſchaft des lebenden Zeitalters bei Predigt und Unterricht bezog, wie es Petrus Apſtlgſch. II, 22. und nachher X, 37. ff. ſogar bei einer Heidenbekehrung zu Cäſarea und Paulus vor dem Könige Agrippa Apſtlgſch. XXVII, 26. ff. gethan hat. Da ſie die Geſchichte im Allgemeinen als bekannt annehmen konnten, ſo bildete ſich die Methode von ſelbſt, die Hauptmomente ſicher zu ſtellen, um fortan ſogleich die Lehre darauf zu bauen"; ſo Hug, Einl. 3. Aufl. 1. Thl. S. 130. 131, womit zu vergl. ebend. S. 95 b. ff. Mit Recht bezeichnet Weiße dieſe Darſtellung als eine ſolche, die ſich jedem, der mit einiger Aufmerkſamkeit die Urkunden des apoſtoliſchen Zeitalters geleſen, ſogleich auf den erſten Anblick als die wahre verkünden muß, wozu noch ſeine eigene Betrachtung a. a. O. S. 20 ff. zu berückſichtigen iſt. Wir dürfen alſo mit Zuverſicht behaupten, daß diejenige apoſtoliſche Predigt, welche die Hypotheſe eines mündlichen Urevangeliums behauptet, nicht Statt gefunden hat.

Wenn aber auch für einen Augenblick zugegeben wird, daß die Apoſtel und ihre nächſten Schüler es für ihre Aufgabe angeſehen haben, eine ausführliche Geſchichte Jeſu vorzutragen, ſo ließe ſich aus dieſer Annahme und aus der Annahme der Abſtammung der drei erſten Evangelien aus dieſer mündlichen Pre-

Digitized by Google

digt die Real- und Verbalharmonie derſelben doch nicht erklären. Die Real- und Verbalharmonie der ſchriftlichen Evangelien ſetzt auch eine Real- und Verbalharmonie des mündlichen Urevangeliums in dem Munde der verſchiedenen Glaubensboten voraus, welche man zwar zu erklären und zu begründen ſucht, doch ſo, daß man dem Verſuche bei einer unbefangenen Betrachtung keinen Glauben ſchenken kann. Eine Harmonie des mündlichen Lehrvortrages ſoll dadurch entſtanden ſein, daß die Apoſtel während ihres Beiſammenſeins in Jeruſalem ſich gegenſeitig über die Geſchichte Jeſu beſprachen und Reden und Thaten Jeſu ſich einander in das Gedächtniß zurückriefen. Durch das wiederholte Erzählen der Geſchichte und den wiederholten Vortrag der Reden und Lehrausſprüche Chriſti ſoll ſich dieß Alles den Apoſteln gegenſeitig in einer beſtimmten Form eingeprägt haben, welche ſich, namentlich in Bezug auf die Reden Jeſu bis auf das Wort bezog. Dieſe in einer beſtimmten Form durch gegenſeitige Mitwirkung aufgefaßte Geſchichte ſollen nun auch die Apoſtel ihren Schülern mitgetheilt und die Apoſtel und Apoſtelſchüler dieſelbe in ihren Predigten vorgetragen haben, ſo daß alſo nicht nur Geſchichtevortrag, ſondern auch der Vortrag der Geſchichte nach einem beſtimmten Typus Statt fand. Allein man muß dagegen fragen, wie es denn bei dieſer Annahme der Bildung des *mündlichen* Urevangeliums durch gegenſeitige Mitwirkung der Apoſtel geſchehen konnte, daß daſſelbe in ſeiner angeblichen Fixirung in den drei erſten Evangelien von den Redevorträgen Chriſti, welche bei Johannes verzeichnet ſind, nur ſo Weniges enthält? Auch Johannes war in den Verſammlungen der Apoſtel zu Jeruſalem und wenn man die Reden Jeſu aus dem Gedächtniſſe vortrug, ſo mochte wohl er, der am tiefſten von den Worten ſeines Meiſters ergriffen war, nicht geſchwiegen haben, auch er mußte die in ſein Herz geſchriebenen Reden Jeſu durch das Wort beleben und zum gemeinſamen Gebrauche mittheilen. Hat ſich alſo ein apoſtoliſcher Lehrtypus auf beſagte Weiſe gebildet, ſo ſollte dieſer

Digitized by Google

auch von den Reden Jeſu, die bei Johannes verzeichnet ſind, wenigſtens den größten Theil enthalten haben, und dieſe müßten alſo auch in den ſynoptiſchen Evangelien enthalten ſein. Oder ſollten die von Johannes vorgetragenen Reden Jeſu von den übrigen Apoſteln nicht verſtanden worden ſein und aus dieſem Grunde bei ihnen und alſo für das gemeinſame Urevangelium keine Aufnahme gefunden haben? — Dieß kann doch auch für die Zeit vor dem Empfange des hl. Geiſtes nicht allgemein zugeſtanden worden, da ſich bei Johannes auch höchſt einfache Redevorträge Chriſti finden, deren Sinn ſich denjenigen jedenfalls aufſchließen mußte, welche ſo lange um den Herrn geweſen waren. Angenommen alſo, daß die Apoſtel und Apoſtelſchüler die Geſchichte Jeſu und ſeine Reden in ihren Predigten weitläufig vortrugen, ſo müſſen wir doch an der Real- und Verbalharmonie ihres Vortrages darum zweifeln, weil wir aus der angegebenen Rückſicht nicht zugeben können, daß das mündliche Urevangelium durch die beſprochene Zuſammenwirkung der Apoſtel ſich in ihrem Kreiſe gebildet habe. Damit iſt noch zu verbinden, was Hug, Einl. 1. Thl. S. 95 c. gegen eine angebliche Harmonie der mündlichen Vorträge der Apoſtel und Apoſtelſchüler einwendet. Mit Recht bemerkt er nämlich, daß wenn ſich die Apoſtel und Apoſtelſchüler damit befaßt hätten, Geſchichte zu erzählen, an eine Harmonie bei dem längern Vortrage auch darum nicht gedacht werden könnte, weil ja bei dem fortgeſetzten Erzählen und Wiedererzählen bei jedem Apoſtel Zuſätze aus ſeiner eigenen Erinnerung zu ſeiner evangeliſchen Predigt hinzugekommen ſein müßten, daß ſie das, was ſie ſelbſt geſehen und gehört, doch auch mit eigenen Worten zu geben vermochten, und als Augen- und Ohrenzeugen gewiß es auch ſo zu geben ſich getrauten, daß dadurch aber eine ſolche Verſchiedenheit in der Erzählung entſtanden wäre, daß ſich die Harmonie der ſynopt. Evangelien aus dieſer mündlichen Predigt nicht mehr erklären ließe. Man macht ſich gewiß einen unwahren Begriff von den Apoſteln, wenn man

Digitized by Google

von ihnen die Anſicht hegt, daß ſie, wenn ſie geſchichtliche Vorträge hielten, zum größten Theile eine ſich wörtlich eingeprägte Geſchichte wörtlich vordeklamirten, daß ſie bei dem Vortrage nicht ihrer eigenen Anſchauung folgten und namentlich in Zuſtänden der Begeiſterung in Anſehung der Form nicht ganz ſelbſtſtändig ſich ausdrückten. Wenn aber die Apoſtel ſelbſt in ihren Vorträgen in weſentliche Differenzen auseinander gehen mußten, ſo mußte auch der Vortrag ihrer Schüler unter einander verſchieden ſein. Alſo auch aus dieſen Rückſichten müſſen wir, wenn eine mündliche Verkündigung der Geſchichte Jeſu angenommen werden könnte, doch die Uebereinſtimmung derſelben in dem Munde der einzelnen Lehrer bezweifeln oder vielmehr beſtimmt leugnen; doch auch das hier zum Zwecke einer weitern Erörterung als hiſtoriſch Geſetzte iſt vom hiſtoriſchen Standpunkte aus bereits verworfen worden.

Iſt nun, ſo wie die Hypotheſe von einem ſchriftlichen, ſo auch die von einem mündlichen Urevangelium ſchlechthin zu verwerfen, darf und kann auch dieſe nicht zur Erklärung des genetiſchen und verwandſchaftlichen Verhältniſſes der drei erſten Evangelien angewendet werden, ſo iſt man nothwendig darauf hingewieſen, die Entſtehung und Verwandſchaft dieſer Geſchichtbücher auf eine Abhängigkeit derſelben unter einander *zurückzuführen*, alſo anzunehmen, daß der Verfaſſer des einen Evangeliums ein anderes oder beide andere bei der eigenen Abfaſſung benützt habe. Wir freuen uns, in dem vorliegenden Lehrbuche auch ſchon eine Annäherung zu dieſer Anſicht zu gewahren, denn obſchon der Hr. Verfaſſer dies nicht zugeſtehen will, daß jene Abhängigkeit der wahre Grund der Evangelienharmonie iſt, ſondern dieſen in das mündliche Urevangelium ſetzt, welches den ſynopt. Evangelien gemeinſam zum Grunde liegen ſoll, ſo reicht ihm dieſes doch nicht aus, die Uebereinſtimmung der ſynopt. Evangelien allſeitig zu erklären, er findet ſich genöthiget, auch noch eine gewiſſe Abhängigkeit zugleich anzunehmen. Er behauptet nämlich, daß

Digitized by Google

die Grundbeſtandtheile des Markusevangeliums zwar auf die mündlichen Mittheilungen des Petrus, Paulus und Barnabas zurückzuführen ſeien (S. 146 und 231), daß aber doch auch aus dieſem Evangelium erhelle, „daß Markus das Evangelium des Matthäus und Lukas gekannt und benützt habe“ (S. 145). Es iſt ferner der Hr. Verfaſſer zur Annahme geneigt, „daß Lukas ſpäterhin, nachdem er ſein Evangelium ganz oder zum größten Theile vollendet hatte, vom Evangelium des Matth. noch Kenntniß erhielt und dadurch veranlaßt werden konnte, Manches umzuarbeiten.... Auf dieſe Weiſe ließe ſich auch die Hormonie mancher Stellen zwiſchen Lukas und Matth. recht gut erklären u. ſ. w.“ (S. 149). Dieß ſoll ſich indeſſen vertragen mit der Behauptung, „daß Lukas keines die andern Evangelien ſeiner Schrift zum Grunde gelegt, oder bei dieſer benutzt habe“ (daſ.). Abgeſehen von dem Widerſpruche in Hinſicht dieſer letzten Worte erhellt alſo ſo viel aus dieſer Stelle, daß der Hr. Verfaſſer auch geneigt iſt, eine Abhängigkeit des Evangeliums des Lukas, ſo wie wir es beſitzen, von dem Matthäusevangelium anzunehmen. Es wäre alſo eine gewiſſe Abhängigkeit des zweiten Evangeliums vom erſten und dritten und des dritten vom erſten zugegeben und die Zuſammenſtimmung von allen dreien zum Theile auch auf dieſe Abhängigkeit, nicht blos auf das mündliche Urevangelium zurückgeführt. Der Hr. Verfaſſer ſuchte alſo die Hypotheſe von einem mündlichen Urevangelium und die Anſicht einer gegenſeitigen Abhängigkeit der Evangeliſten zu verbinden und es iſt klar, daß ſich ihm letztere mit Nothwendigkeit aufdrängte, obſchon er ſie immer in den Hintergrund zu ſtellen ſucht. Die Urſache, warum er ihr nicht gebührendes Anſehen einräumt, mag darin liegen, daß Gieſelers Hypotheſe vor aller eigenen Unterſuchung ſchon zu viele Gewalt auf ihn ausübte, daß er, von ihrer künſtlichen Form und ſcheinbaren Begründung eingenommen, gar nicht mehr dazu kam, ihre Bekämpfungen unpartheiiſch zu würdigen; ſo von dieſer Hypotheſe eingenommen, konnte er bei ſeinen wei-

Digitized by Google

ſern Unterſuchungen immer nur ſo viel zugeben, als mit dieſer Hypotheſe vereinbar iſt. Es banden den Hr. Verfaſſer aber auch diejenigen kritiſchen Arbeiten an die Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium, welche traditionelle, ſagenhafte, unhiſtoriſche Beſtandtheile in den Evangelien hervorheben (S. 178 ff.); ſo wie er dieſen auf dem Grunde ſeiner Hypotheſe Beifall zollte, ſo wirkte nun auch ſeine Zuſtimmung zur Annahme von mythenhaften Beſtandtheilen in den Evangelien beſtärkend zurück auf ſeine Anſicht von der Entſtehung derſelben, weil mythiſche Beſtandtheile mit der Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium vereinbar ſind. Bei der gänzlichen Unhaltbarkeit der Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium ſehen wir uns genöthiget, dasjenige, was der Hr. Verfaſſer nur nebenbei zur Erklärung der Entſtehung und Verwandtſchaft der Evangelien zugegeben hat, ihre gegenſeitige Abhängigkeit, als ein Hauptmoment ihrer Entſtehung und als den wahren und zureichenden Grund ihrer Verwandſchaft zu erklären.

Bei der Vertheidigung der Abhängigkeit der Evangelien treten uns aber die verſchiedenſten Anſichten über dieſe Abhängigkeit entgegen, über welche eine gründliche Unterſuchung anzuſtellen der Raum dieſer Blätter nicht geſtattet. Das Abhängigkeitsverhältniß zwiſchen den drei erſten Evangelien iſt von ſeinen Vertheidigern ſo vielfach aufgefaßt worden, als nur immer Verhältniſſe bei der Dreizahl gedacht werden können; das vorliegende Lehrbuch führt die hierher gehörigen Anſichten ſämmtlich auf (S. 150 ff.). Inſofern das Abhängigkeitsverhältniß aus dem Inhalte der ſynoptiſchen Evangelien beſtimmt wurde, iſt es natürlich, daß ſich für jede Hypotheſe Gründe aufbringen ließen, da ſich ja alle drei ſowohl nach dem Stoffe, als Form der Darſtellung vielſeitig berühren. Wenn es aber aus dieſer Urſache anzuerkennen iſt, daß aus dem Inhalte dieſer Schriften allein ihr Abhängigkeitsverhältniß im Einzelnen nicht ſo entſchieden beſtimmt werden kann, daß kein Zweifel und keine Einrede mehr Statt findet, ſo

Digitized by Google

ſollte man die Geſchichte nicht ganz vernachläſſigen, ſondern auch ihrem Zeugniſſe, das ſonſt doch reſpektirt wird, eine beweiſende Kraft zugeſtehen, ja man ſollte es als das Entſcheidungsmoment bei einer aus dem Inhalte gefundenen mehrfachen Wahrſcheinlichkeit anerkennen. Es muß bei einer vorurtheilsfreien Vergleichung der ſynopt. Evangelien anerkannt werden, daß ſich alle ihre Eigenheiten und Beſonderheiten bei der Annahme erklären laſſen, daß Markus das erſte, Lukas das erſte und zweite Evangelium benützt, aus den Vorarbeiten geſchöpft und nach denſelben gearbeitet haben. Außerdem, daß der Inhalt der Evangelien mit dieſer Annahme übereinſtimmt oder dieſe Anſicht aus den Evangelien ſelbſt begründet werden kann, hat ſie auch noch die Zeugniſſe des chriſtlichen Alterthums für ſich, welche der Hr. Verfaſſer ſelbſt aufführt (S. 116), ohne jedoch ſie kritiſch zu würdigen. Es kann zu dieſen ausdrücklichen Zeugniſſen noch hinzugefügt werden, daß alle ältern Ueberſetzungen von Aſien und Afrika und die griech. Handſchriften insgeſammt die ſynopt. Evangelien ſo auf einander folgen laſſen, wie ſie in unſerm Kanon ſtehen, welches zwar zunächſt nur auf ein Urtheil der Zeitfolge hindeutet, aber dieſe Zeitfolge iſt auch die Bedingung der bezeichneten Abhängigkeit.

Soweit der Hr. Verfaſſer überhaupt ein Abhängigkeitsverhältniß der Evangelien annimmt, tritt er jener durch hiſtoriſche Zeugniſſe beſtätigten Anſicht im erſten Gliede bei, daß nämlich Markus aus dem Evangelien des Matth. geſchöpft oder nach dieſem gearbeitet habe; nicht mehr ſtimmt er jener Anſicht bei im zweiten Gliede, ſondern behauptet für Lukas, wenigſtens bei der erſten Bearbeitung ſeines Evangeliums, Unabhängigkeit von Matth. und Markus, welcher letztere dagegen aus ſeiner Schrift geſchöpft haben ſoll. Auſſer andern frühern Kritikern hat der Hr. Verfaſſer auch an Gfrörer einen Vertheidiger ſeiner Anſicht, daß Lukas unabhängig gearbeitet habe. So lange man aber der oben berührten Hypotheſe, daß Lukas ſpäter ſein Evangelium nach

Digitized by Google

der Schriſt des Matth. umgearbeitet haben möchte, auch nur einen geringen Grad von Wahrſcheinlichkeit beilegt, kann man ſich auf die Beurtheilung der Argumente, welche der Hr. Verfaſſer aus dem Inhalte vorbringt (S. 147), keineswegs einlaſſen, weil ja jene Hypotheſe es ungewiß macht, was dem urſprünglichen Evangelium des Lukas angehörte und was erſt aus Matth. hinzu gekommen oder nach ihm abgeändert wurde. Dagegen iſt zu berückſichtigen, wie er ſeine Anſicht aus dem Eingange des dritten Evangel. zu begründen ſucht, welcher jedenfalls demſelben urſprünglich ſo eigen war, wie wir ihn jetzt leſen. „So viel", ſagt der Hr. Verfaſſer, „ergibt ſich aus der Vorrede mit Sicherheit, daß Lukas von keinem Evangelium eines Apoſtels Kenntniß gehabt hatte, als er ſein Evangelium ſchrieb." Hier aber muß man ſtaunen, wie leicht er zu ſeinem Urtheile gekommen iſt und wenn man ſo leicht dieſe Vorrede abfertigen kann, ſo muß man Bedauern über Gfrörer haben, welcher derſelben mit vieler Mühe eine lange und vielſeitige Unterſuchung gewidmet hat; vergl. Urgeſch. des Chr. II. 1. S. 33 — 68. Daß V. 1. auf ſchriftliche Digeſen hinweiſet, iſt, wie ſchon oben bemerkt, unwiderſprechlich; darüber ſind auch nie nur einigermaaßen begründete Zweifel erhoben worden; ebenſo gewiß iſt, daß Lukas unter den *πολλοι* nicht unſere Evangeliſten Matth. und Mark. verſteht, da er ſie ja deutlich genug von den *αυτοπται* und *ὑπηρεται τε λογε* V. 2. unterſcheidet. Die Frage iſt nur noch, ob „*παρεδοσαν*" von mündlichen oder ſchriftlichen Berichten der Augenzeugen und Diener des Wortes zu verſtehen iſt, was der Hr. Verfaſſer gar nicht berückſichtiget, d. i. alſo, ob V. 1. 2. ſo zu verſtehen ſind: Viele haben ſchriftliche Berichte über das Leben Jeſu verfaßt, ſo wie die Augenzeugen und Diener des Wortes mündlich mitgetheilt, — oder: — wie auch die Augenzeugen ꝛc. uns Geſchichtbücher übergeben haben. Nun iſt zwar *παραδιδοναι* im N. T. im Sinne von: mündlich überliefern, mündlich mittheilen, gebraucht; vergl. 1. Kor. XI, 23.

Digitized by Google

Apſtlgſch. XVI, 4. 2 Petr. II, 21. Jud. 3. 2 Theſſ. II, 15. Doch läßt ſich zu παραδιδοναι grammatiſch aus V. 1. auch διηγησιν oder διηγησεις ergänzen, und zwar fordert der Zuſammenhang dieſe letztere Erklärung ſchlechtweg. Würde man nämlich das Wort auf die mündliche Ueberlieferung der Apoſtel beziehen, welche die Vielen in Schrift aufgefaßt haben ſollen, ſo träte Lukas, indem er das Wahre und Gewiſſe aus dem Leben Jeſu dieſen gegenüber darzuſtellen verſpricht, als Cenſor der Berichte der Augenzeugen und Diener des Wortes, der Apoſtel und Apoſtelſchüler auf, was doch ein der Stellung des Lukas unangemeſſener Gedanke iſt. Bezieht man dagegen das παρεδ. auf die Uebergabe ſchriftlicher Berichte von Augenzeugen ꝛc., ſo liegt in V. 1. 2. eine Entſchuldigung für das Unternehmen des Lukas, eine Geſchichte zu ſchreiben; er unternimmt nämlich dieſes, da es auch ſchon viele Andere gethan haben, obſchon die Augenzeugen und Diener des Wortes bereits Berichte abgefaßt hatten; durften jene es wagen, auch bei dem Vorhandenſein jener authentiſchen Diegeſen eigene Schriften zu verfaſſen, ſo mag auch für ihn Berechtigung vorhanden ſein; vergl. Hug, a. a. O. S. 127 ff. So lange der Hr. Verfaſſer dieſe Deutung nicht berückſichtiget und mit zureichenden Gründen umſtoßt, halten wir uns berechtiget, dieſelbe feſtzuhalten; dasjenige, was er a. a. O. über den Eingang des Evangeliums Luk. vorträgt, iſt jedenfalls nicht geeignet, eine feſte Anſicht bei dem Leſer zu erzeigen. Wir finden alſo auch in dieſer Vorrede des Lukas kein Hinderniß für die Annahme, daß derſelbe das erſte und zweite Evangelium gekannt und benützt habe; nach der angegebenen Deutung ſtützen wir uns vielmehr auf dieſelbe zur Behauptung ſeiner Abhängigkeit.

Zum Schluſſe dieſer Abtheilung handelt der Hr. Verfaſſer (S. 177 ff.) „von Uebertreibung der Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium durch die mythiſche Anſicht“. Daß in dieſem §. zwei verſchiedene Dinge nicht beſtimmt auseinander gehalten ſind, läßt ſich ſchon aus der Ueberſchrift erwarten,

Digitized by Google

welche man ſo verſtehen wird, daß der Hr. Verfaſſer die mythiſche Anſicht als eine Steigerung der Hypotheſe vom mündlichen Urevangelium anſehe, während ſie ſich auf die Auffaſſung des Inhaltes, die letztere auf die Entſtehung der Evangelien bezieht und die Bedingung der Möglichkeit einer mythiſchen Auffaſſung iſt. Daß ſich dieſer Abſchnitt vornehmlich auf Dr. Strauß bezieht, iſt von ſelbſt klar. Die mythiſche Anſicht des Dr. Strauß wird nach ihrer hiſtoriſchen Geneſis kurz beſchrieben, wobei die hierher gehörigen Abſchnitte der Einleitung ſeines „Lebens Jeſu" als Grundlage der Darſtellung hervorleuchten. Es wäre zu wünſchen, daß hier der Hr. Verfaſſer die einzelnen Momente der hiſtoriſchen Entwicklung der mythiſchen Auffaſſung genauer aufgefaßt und herausgehoben hätte, da er ſich doch einmal auf die Darſtellung dieſer geſchichtlichen Entwicklung eingelaſſen hat. Für die rechte Würdigung der mythiſchen Anſicht des Dr. Strauß iſt gerade ihre Geneſis nach ihren einzelnen Stadien von großem Belange; es zeigt ſich in ihrer Entwicklungsgeſchichte eine fortlaufende Abhängigkeit der Kritik von ſubjectiven Anſichten über religiöſe Gegenſtände, welche zuerſt der natürlichen Schrifterklärung zum Grunde lagen, ſodann bei Erkenntniß der großen Gebrechen dieſer Schrifterklärung der mythiſchen Anſicht Eingang verſchafften und dieſe in allen ihren Formen und Graden in Anſehung der Ausdehnung bedingten, wobei die Annahme und Ausbildung der Traditionshypotheſe hülfreich den Weg bahnte. Allein der Hr. Verfaſſer mochte wohl den ſubjectiven Standpunkt der Vertheidiger der mythiſchen Anſicht zur Beurtheilung derſelben nicht berühren, weil er damit in den Fall gekommen wäre, ſich ſelbſt theilweiſe zu verurtheilen. Was nun die Behauptungen des Dr. Strauß über die Quellen der evangeliſchen Geſchichtserzählung und ſeine Auffaſſung der evang. Geſchichte anbelangt, ſo erhebt er in beiden Beziehungen Widerſpruch gegen jenen Kritiker, doch iſt ſein Widerſpruch nicht ein abſoluter. Wie weit und aus welchen Gründen er

die Anſicht des Dr. Strauß über die Quellen der Evangelien verwirft, iſt in der vorausgehenden Abhandlung über das mündliche Urevangelium niederlegt, wo er der Strauß'ſchen Traditionshypotheſe gegenüber, welche eine reine Fortpflanzung der evangeliſchen Geſchichte durch Augenzeugen und ihre unmittelbaren Schüler im weiteſten Umfange leugnet, die Anſicht von einer größtentheils reinen Fortpflanzung durch die Diener des Wortes vertheidiget. In welchem Umfange er aber die mythiſche Auffaſſung des Inhaltes der Evangelien verwirft, wie weit er ſie gut heißt, läßt er den Leſer ſelbſt errathen. So weit erklärt er ſich nur beſtimmt (S. 178, 180 ff.), daß er auf Seite derjenigen Kritiker ſteht, welche einzelne mythiſche Beſtandtheile und Ausſchmückungen, die aus der Sage, aus der Volkstradition ihren Urſprung haben ſollen, in den Evangelien anerkennen. Anſtatt ſich nun ſelbſt über den in den Evangelien angeblich enthaltenen mythiſchen Stoff genau auszuſprechen, anſtatt zu beſtimmen, in welchen Stellen er ſelbſt mythiſche Ausſchmückungen annehme, wo er mythiſche Zuſätze anerkenne, führt er dem Leſer nur vor, was andere Kritiker darüber beſtimmen, wo insbeſondere Sieffert, Schneckenburger und Kern mythiſche Ausſchmückungen und Zuſätze gefunden haben. Wenn alſo der Leſer durch die Vorrede (S. V) zur Hoffnung veranlaßt wird, auch über den Inhalt der Evangelien „im Ganzen und Einzelnen", ein entſcheidendes Urtheil zu finden, ſo ſieht er ſich hier getäuſcht und es muß behauptet werden, daß der Hr. Verfaſſer gerade in der Hauptſache ſeine Aufgabe zu leicht genommen hat. Es erging an ihn die Forderung und die neueſten Erſcheinungen in der Kritik, ſtellten dieſe Forderung dringend, die Glaubwürdigkeit der Evangelien oder ihren hiſtoriſchen Charakter nicht nur im Allgemeinen, ſondern auch im Einzelnen zu beſtimmen, und wenn er einmal der Anſicht von mythiſchen Beſtandtheilen in den Evangelien huldiget, dieſelben genau zu bezeichnen und ſeine Gründe für die mythiſche Anſchauung von denſelben vorzutragen. Alle Halbheit iſt in der Wiſſenſchaft widerlich;

Digitized by Google

ſie iſt es hier um ſo mehr, da die Kritik in ihrer deſtruktiven Richtung ſich zur Vollendung durchgebildet hat; jetzt kommt es nicht mehr darauf an, Etwas geſagt zu haben, es ſind beſtimmte, genau begrenzte und wohl begründete Urtheile und Entſcheidungen nothwendig. Die mythiſchen Ausſchmückungen ſollen ſich namentlich auf die Wunder beziehen (S. 178); welche Wundererzählungen ſind nun darunter zu verſtehen und was iſt als mythiſche Zugabe zu betrachten? — etwa Alles, was das erzählte Faktum zu einem Wunder konſtituirt, ſo daß alſo ein natürliches Faktum zum Grunde läge; oder iſt eine geſchichtlich wahre Wunderbegebenheit durch die Tradition nur noch mehr umkleidet und mit Zuſätzen bereichert worden? — Wäre Erſteres gemeint, wie verträgt ſich ſodann die ſpäter (S. 295) vertheidigte Anſicht, daß das vierte Evang. von Johannes verfaßt und die Quelle deſſelben ſeine eigenen Beobachtungen und Wahrnehmungen ſein ſollen? — Hier läßt ſich Vieles fragen, aber die Antwort hat der Hr. Verfaſſer zurückbehalten. Wenn der Hr. Verfaſſer uns einwendet, daß eine beſondere Behandlung des hiſtoriſchen Charakters einzelner Gegenſtände der Evang. der Einleitungswiſſenſchaft nicht angehöre, ſo haben wir ihm darauf zu antworten, daß er dieß faktiſch nicht anerkenne, da er ja doch die einzelnen Gegenſtände, welche andere Kritiker für mythenhaft halten, angegeben hat; fand er dieß für nothwendig, ſo mußte er auch es als ſeine Aufgabe anſehen, ein eigenes Urtheil in Rückſicht der einzelnen Theile der evangel. Geſchichte zu geben.

In der zweiten Abtheilung dieſes Abſchnittes (S. 185—361) wird von den drei kanoniſchen Evang. insbeſondere gehandelt; unſere Beurtheilung kann ſich hier nur auf die wichtigſten Punkte der Abhandlung ausdehnen. Dahin gehört die Sprache des Matthäusevangeliums (S. 189 ff.) von welchem die Zeugniſſe des chriſtlichen Alterthums ausſagen, daß es von dem Apoſtel Matthäus in hebräiſcher Sprache geſchrieben worden ſei. Der Hr. Verfaſſer ſchließt

ſich dagegen an die namentl. von Hug, (Einl. II, S. 16 ff.) mit Scharfſinn und Gelehrſamkeit vertheidigte Anſicht an, daß das erſte Evangelium urſprünglich griechiſch geſchrieben wurde. Während wir dieſe Anſicht als vollkommen bewieſen und als die hiſtoriſch wahre anſehen, ſo konnten wir dagegen aus dieſen §§. nicht recht einſehen, wie der Hr. Verfaſſer, während er gleichfalls dieſer Anſicht beitritt, die Zeugniſſe der Väter und namentlich auch das bekannte Zeugniß des Papias als wohl begründet darſtellen kann. Die Sache klärt ſich erſt auf in der ſpäter entwickelten Anſicht von unſerm Matthäusevangelium, daß dieſes nämlich in ſeiner jetzigen Geſtalt nicht von Matthäus herſtammen ſoll, daß Matthäus aber einzelne Aufſchreibungen in hebr. Sprache gemacht habe, welche eine ſpätere Hand ſelbſtſtändig in griechiſcher Sprache bearbeitete. Auf den Grund dieſer Anſicht ſcheint alſo der Hr. Verfaſſer das Zeugniß des Papias auf dieſe Aufſchreibungen zu beziehen; aber wenn dieſes der Fall iſt, ſo ſetzt er ſich wieder in Widerſpruch mit ſich ſelbſt, da er oben (S. 102) zugeſteht, daß Papias von unſern kanoniſchen Evangelien ſpreche.

Was nun die ſo eben berührte Anſicht anbelangt, daß das erſte Evangel. in ſeiner jetzigen Geſtalt nicht von dem Apoſtel Matth. herſtamme, ſo faßt der Hr. Verfaſſer ſämmtliche Gründe für dieſe Anſicht in den allgemeinen Satz zuſammen: „daß ſich in dem Evang. ganz unläugbar ein ſolcher Mangel an geſchichtlicher Anſchauung zu erkennen gebe, wie er unmöglich vorliegen könnte, wenn das Evang. in ſeinem gegenwärtigen Umfange vom Apoſtel Matth. ſelbſt herſtammte (S. 211), worauf ſofort die einzelnen Gründe nach fremden Auctoritäten dargeſtellt werden (S. 212 ff.). Wir können aber nicht zugeſtehen, daß der Hr. Verfaſſer durch die beigebrachten Beweisgründe dem Apoſtel Matth. wirklich das erſte Evangelium entzogen hat. Was zuerſt die mangelhaften und ungenauen Berichte anbelangt, welche mit der Augenzeugenſchaft nicht vereinbar ſein ſollen, ſo laſſen

Digitized by Google

ſich dieſe aus einer doppelten Rückſicht leicht erklären, ohne daß die Folgerungen gemacht werden, welche gemacht worden ſind. Es liegt nämlich erſtlich ein langer Zeitraum zwiſchen dem Ablaufe der Begebenheiten und ihrer Aufzeichnung; ſollte es nun undenkbar ſein, daß auch dem Gedächtniſſe eines Augenzeugen Nebenumſtände der Begebenheiten entfielen oder die Erinnerung an Ort, Zeit, Aufeinanderfolge der Ereigniſſe ſich trübte? — Muß dieſe als möglich zugegeben werden, ſo beweiſen wirklich vorkommende Unrichtigkeiten in Nebenumſtänden und mangelhaften Darſtellungen der hiſtoriſchen Berichte wenig gegen die Augenzeugenſchaft des Verfaſſers. Es iſt aber zweitens nicht zu überſehen, daß Matth. in ſeinem Evangelium hauptſächlich den dogmatiſchen Satz im Auge hat: daß Jeſus der Meſſias iſt. Dieſem gemäß hatten diejenigen Thatſachen und Ereigniſſe im Leben Jeſu, aus welcher dieſe Würde Jeſu klar hervorleuchtet, vor Allem für ihn Wichtigkeit und an den Thatſachen und Ereigniſſen gerade diejenigen Momente, welche auf die Meſſianität Jeſu hinweiſen. Dieſe Momente liegen aber nicht in den Nebenumſtänden der Begebenheiten, auf deren getreues Referat er alſo auch weniger Mühe verwendete. Es iſt auch ganz klar, daß Matth. ſeiner Abſicht zu lieb, die Meſſianität Jeſu zu beweiſen, die hiſtoriſche Aufeinanderfolge einigemale abſichtlich umgangen hat; denn in der Bergpredigt erſcheinen doch an verſchiedenen Orten und zu verſchiedenen Zeiten gegebenen Lehrausſprüche und Grundbeſtandtheile von verſchiedenen Lehrvorträgen abſichtlich zuſammengeſtellt, was gleichfalls bei den Gleichnißreden Jeſu der Fall iſt; vgl. c. XIII. Alſo auch der Plan und die Abſicht des erſten Ev. ſchwächt die Beweiskraft, welche wahrgenommene Eigenheiten dieſer Schrift gegen die Augenzeugenſchaft des Verfaſſers haben ſollen.

Mißlicher ſtände es um die Augenzeugenſchaft des Verfaſſers des erſten Evang., wenn Wiederholungen in wichtigen Geſchichttheilen oder Widerſprüche in dem Evangelium vorkämen, wie behauptet wird. Wiederholungen könnten

Digitized by Google

allerdings in unwichtigen Dingen auch aus der zeitigen Entfernung, in welcher der Verfaſſer bei Aufſchreibung der Begebenheiten von ihrem Ablaufe ſtand, erklärt werden, ohne daß man nöthig hätte, die Augenzeugenſchaft des Verfaſſers zu leugnen; wir ſagen, in unwichtigen Dingen, die ſich im Gedächtniſſe ebenſo gut unvermerkt verdoppeln konnten, wenn auch gewiſſe Umſtände, unter welchen etwas geſchah, zweimal vorkamen, als überhaupt Gedächnißfehler Statt finden konnten. In wichtigern Dingen müßten aber Wiederholungen immer verdächtig ſein und würden nach Umſtänden vollgültige Beweiſe gegen die Augenzeugenſchaft abgeben. Es iſt aber gar nicht gewiß, daß die Fakten, welche hier als Wiederholungen bezeichnet werden, es wirklich ſind. Bei der doppelten Heilung zweier Blinden Matth. IX. XX iſt nur die Handlung dieſelbe, Zeit und Umſtände ſind verſchieden; woher weiß man nun, daß Jeſus nicht zu verſchiedenen Zeiten und an verſchieden Orten dieſelbe Handlung zweimal vorgenommen hat? Was die Erzählung der wunderbaren Speiſungen Matth. XIV und XV. anbelangt, ſo führt die Vergleichung der doppelten Erzählung allerdings auf die Vermuthung, daß nur ein Faktum zum Grunde liege, beſonders da bei Lukas und Johannes von einer zweiten Speiſung nicht die Rede iſt. Doch hat ſchon Gratz (Comment. II. S. 90) anerkannt, daß ſich die Behauptung einer unhiſtoriſchen Wiederholung jedenfalls nicht über die bloße Wahrſcheinlichkeit erheben laſſe, und daß bei der Annahme zweier Speiſungen die auffallende Aehnlichkeit der Erzählungen aus einer Uebertragung der Umſtände des einen Faktums auf das andere erklärt werden könnten. Es hat auch Hug (Einl. II. 164 ff.) die Wahrſcheinlichkeit dargethan, daß die Erzählung einer zweiten Speiſung urſprünglich auch im Lukasevangelium enthalten war. Die Behauptung der Idendität der Heilung eines Stummen Matth. IX und XII. und der Zeichenforderung der Phariſäer Matth. XII und XVI. ruht aber auf gar keinem feſten Grunde; ſolche Ereigniſſe konnten ja im Leben

Digitized by Google

Jeſu nicht nur zweimal, ſondern öfters vorkommen, und wenn die andern Evang. nur von einem Ereigniſſe berichten, ſo iſt dieß noch nicht gegen den hiſtoriſchen Thatbeſtand entſcheidend.

Es ſind aber auch die Widerſprüche in dem Evangelium nicht vorhanden, welche angegeben werden. Der Hr. Verfaſſer findet mit Schneckenburger einen Widerſpruch zwiſchen der Stelle Matth. XVI, 13 ff. und einigen andern Stellen des Evangeliums. Jene Stelle ſoll die erſte offene Erklärung Jeſu über ſeine Meſſianität enthalten, wornach alſo früher weder eine beſtimmte wörtliche Deklaration Jeſu über ſeine höhere Würde, noch eine thatſächliche, eine Erklärung durch vollkommen charakteriſtiſche Thatſachen, folglich auch kein beſtimmter Glaube bei den Apoſteln und Andern Statt finden konnte. Nun ſetzt aber Matth. V, 11. den Glauben an Jeſu als Meſſias bei den Apoſteln voraus; Matth. VII, 21—33. ſpricht Jeſus von ſich als Weltrichter und Matth. XIV, 33. ff. erkennen die Leute Jeſum direkt als Gottesſohn an, worüber der Hr. Verfaſſer ſich ſo ausdrückt: „Offenbar konnte Matthäus als Apoſtel ſolche und ähnliche widerſprechende Data nicht niederſchreiben, das Evang., welches ſeinen Namen führt, kann daher in dieſer Geſtalt, in der Art und Weiſe, wie wir es gegenwärtig beſitzen, nicht von ihm *unmittelbar* herrühren.“ Betrachten wir nun genauer, was in jener Stelle Matth. XVI. enthalten ſei, und ob ſie in der That den andern Stellen des Evang. widerſpreche. Petrus nimmt im Namen der Zwölfe das Wort und ſpricht ſeinen Glauben aus, daß Jeſus der Chriſt, der Sohn Gottes iſt. Aber ſo viel leuchtet ein, daß Petrus hier nicht einen erſt im Augenblicke entſtandenen Glauben ausſpricht: „Mein Vater im Himmel hat es dir geoffenbart“, heißt auch nicht: jetzt erſt, in dieſem Augenblicke biſt du durch den Vater im Himmel zur Kenntniß des Meſſias in einer Perſon gekommen, ſondern es wird dieſe Erkenntniß und Anerkenntniß überhaupt auf göttliche Vermittlung zurückgeführt. Petrus

Digitized by Google

ſpricht aber im Namen der Zwölfe; alſo weiß er, daß auch dieſe an ſeinem ſchon vordem vorhandenen Meſſiasglauben Theil nehmen, wenn auch ihr Glauben noch nicht vollkommen und unerſchütterlich war. Dieſe Stelle geſtattet alſo nicht nur, ſondern ſie deutet auch darauf hin, daß ſchon vor dem Zeitpunkte jener Frage Jeſu an die Apoſtel der Glaube derſelben an ſeiner Meſſianität vorhanden war, und dieß fordert die Annahme, daß Jeſus ſich ſeinen Jüngern, wenn nicht in direkten Worten, doch in ſprechenden Thatſachen als Meſſias geoffenbaret habe. Das Urtheil aber, welches bei Matth. XVI. den Leuten über Jeſu beigelegt wird, iſt der Annahme nicht entgegen, daß wenigſtens Einige im Volke ſchon vorher Jeſum als den Meſſias anerkannten und an ihn glaubten. Wenn alſo in einigen frühern Stellen des Evang. wirklich ſchon ein Glaube an die Meſſianität Jeſu vorausgeſetzt wird, Matth. V., wenn Jeſus ſich früher als Weltrichter darſtellt, Matth. VII., wenn die Leute früher ihn als Gottesſohn erkennen, Matth. XIV., ſo iſt zwiſchen dieſen Stellen und den ſpätern kein Widerſpruch vorhanden und es können alſo auch die Folgerungen nicht gezogen werden, welche gemacht worden ſind.

Dabei iſt immer noch die Möglichkeit vorhanden, daß die Stellen Matth. V und VII. chronologiſch unrichtig angeſetzt ſind, indem ja Matth. im Intereſſe des Zweckes ſeiner Schrift mehrere Vorträge und Lehrausſprüche Jeſu zuſammengeſtellt hat. Würde man aber in jenen Stellen eine abſichtliche chronol. Unrichtigkeit annehmen, ſo könnte dieß wieder nicht gegen die Augenzeugenſchaft des Verfaſſers als Beweis gebraucht werden, und zwar eben darum, weil die Unrichtigkeit nicht als abſichtlos anzuſehen wäre. Außerdem werden noch Widerſprüche zwiſchen der Geburts- und Kindheitsgeſchichte Jeſu bei Matth. I und II. und dem Geſchlechtsregiſter daſelbſt, ſo wie zwiſchen dieſem und der Relation bei Luk. III, 23. ff., ebenſo zwiſchen Matth. IV, 1—11. und der Relation bei Johannes I, 29—II. anerkannt. In Anſehung

der zwei erſt genannten Widerſprüche iſt zur Ausgleichung das Nöthige in dieſer Zeitſchrift bereits dargethan; vergl. 1. Bd. 2. Hft. S. 10 ff. Was die Verſuchungsgeſchichte bei Matth. IV. anbelangt, ſo läßt ſich dieſelbe bei Johannes allerdings da nicht einreihen, wo es der Hr. Verfaſſer will, nämlich in den Abſch. bei Joh. I, 29 — II.; denn von V. 29 an werden die Ereigniſſe mit genauer Zeitangabe fortlaufend erzählt; ſie iſt vielmehr der Zuſammenkunft Jeſu mit Joh. V. 29 voraus zu ſchicken. Johannes erzählt die Taufe Jeſu nicht, ſondern weiſet nur ſpäter darauf hin; nach der Taufe aber ging Jeſus unmittelbar in die Wüſte; unterdeſſen war von Jeruſalem aus eine Anfrage an den Täufer gekommen, I, 19 — 28., und *τῃ επαυριον*, des andern Tages nach dieſer Anfrage kam Jeſus zu Johannes, V. 29. So reihen ſich die Thatſachen ohne Zwang an einander an. Auf dem Grunde dieſer Bemerkungen gegen die hauptſächlichſten zum Beweiſe der Unechtheit unſeres erſten Evang. vorgebrachten Gründe wiederholen wir das ſchon oben ausgeſprochene Urtheil, daß der Hr. Verfaſſer das erſte Evang. dem Apoſtel Matth. durch ſeine Beweismittel nicht entzogen hat.

Wir gehen nun ſogleich über zu ſeiner Beſtreitung der Echtheit unſers zweiten Evangeliums (S. 232 ff.); es ſoll Markus nur eine Sammlung einzelner evangeliſcher Berichte verfaßt haben, welche erſt eine ſpätere Hand unter Benutzung des Matthäus= und Lukasevangeliums umgearbeitet habe, und zwar ſo, daß die einzelnen Theile jener Sammlung des Markus nach ihrer Urſprünglichkeit in unſerm Evangelium nicht mehr zu erkennen ſeien. Für dieſe Anſicht findet er hauptſächlich die Begründung in den Worten des Zeugniſſes des Papias, „daß Markus die Petriniſchen Vorträge aufgezeichnet habe: *ου μεν ταξει*.“ Dieſe Bezeichnung wird für unſer Evangelium als unpaſſend befunden; es müßte, ſagt man, wenn dieſes gemeint wäre, ihm eben ſo wenig eine Zeitordnung, als eine logiſche Zuſammenſtellung der Gegen=

ſtände eigen ſein; beides aber findet ſich in unſerm Evangelium, wenigſtens in einem gewiſſen Grade, ſo daß alſo die Worte des Papias nicht auf dieſes bezogen werden können. Dabei wird dem Zeugniſſe des Papias ſein hiſtoriſches Anſehen belaſſen, alſo zugeſtanden, daß Markus evangeliſche Berichte niedergeſchrieben habe, aus welchen auf ſchon bezeichnete Weiſe unſer Evangelium ſpäter entſtanden ſei; auf jene evangeliſche Berichte ſoll ſich das Zeugniß des Papias beziehen. Es iſt bekannt, daß dieſe Behauptung ſchon mehrmals aufgeſtellt wurde; der Hr. Verfaſſer hat ſie aufgenommen ohne weitere Prüfung und Erwägung der Einreden, welche bereits gegen ſie erhoben wurden. Mit Recht aber ſagt Tholuck (a. a. O. S. 242): „Iſt denn wirklich der einzige Sinn, den die Worte *ου ταξει* zulaſſen, eben der „„nicht in einer beſtimmten Zeit und Sachordnung““?... Es wird bemerkt, daß das *ταξει* dem *σποραδην* entgegenſtehe und mithin die ſtrenge Reihenfolge bezeichne — wohl; wird dieſe aber nicht unterbrochen, wenn einzelne Glieder in der Reihe fehlen? Zum Glücke hat uns nun auch der alte Berichterſtatter Papias die Erklärung gegeben, wie der Presbyter das *ου ταξει* gemeint habe. Es wird nämlich wieder aufgenommen und vollkommen deutlich gemacht durch die nachfolgenden Worte: *ουδεν ἥμαρτε Μαρκος, οὕτως ενια γραψας ὡς απεμνημονευσεν* — daß er nur Einiges, nicht Alles vollſtändig aufgezeichnet hat, das iſt es alſo, was der alte Zeuge von dem Evangeliſten ausſagt.“ Dieſe Erklärung iſt aber offenbar die wahre; es möge der Hr. Verfaſſer oder die Vorgänger in ſeiner Anſicht uns eine Notiz von anderer Seite beibringen, daß es außer unſerm Evangelium einzelne ſchriftliche Urkunden von der Hand des Markus gegeben habe; dann wollen auch wir von der vorgelegten Deutung ablaſſen. Bezieht ſich das Zeugniß des Papias auf unſer zweites Evangelium, was vom Hr. Verfaſſer ſelbſt oben zugegeben wird, ſo iſt ſeine Argumentation gegen die Echtheit unſeres Markusevangeliums erſchüttert und entkräftet, wozu noch die von andern

Digitized by Google

Kritikern beigebrachten innern Beweiſe der Echtheit des Evangeliums beizuziehen ſind; vergl. auch dieſe Zeitſchr. 1 Bd. 1 Hft. S. 31 ff. Kuhn, Leben Jeſu, 1 Thl. S. 44 ff.

Noch iſt in Rückſicht auf das Markusevangelium zu erinnern, daß der Hr. Verfaſſer ſich in Anſehung der Integrität deſſelben an diejenigen Kritiker anſchließt, welche die Integrität von c. XVI. 9—20. verwerfen. Da er indeſſen ſich nur auf die ſchon von ſeinen Vorgängern beigebrachten Gründe bezieht, welche ſchon ihre Würdigung gefunden haben (ſ. die Einleitungen von Eichhorn, Feilmoſer, Hug) ſo begnügen wir uns, nur deſſen Erwähnung gethan zu haben.

Was die Abhandlung über das Evangelium des Lukas anbelangt, ſo iſt der wichtigſte Punkt, ſeine angebliche urſprüngliche Unabhängigkeit von den zwei erſten Evangelien ſchon oben beſprochen worden. Daß die ſynoptiſchen Evangelien mythiſche Beſtandtheile aus der Tradition aufgenommen haben, iſt oben gleichfalls als die Anſicht des Hr. Verfaſſers herausgehoben worden. Hier nun wird dieſe Anſicht in Rückſicht auf das Lukasevangelium beſonders vertheidiget (S. 298) und wir müſſen hierüber auch beſonders Bericht erſtatten, weil wir hier die tiefſte Grundlage ſeiner Behauptung oder ſeiner Einſtimmung zur Annahme mythiſcher Beſtandtheile in den Evangelien erkennen. In Anſehung der Urgeſchichte vom Meſſiasleben ſpricht er ſich nemlich mit den Worten Haſe's (Leben Jeſu, Leipzig 1829 S. 37) aus: „daß die Wundergeſchichten in derſelben weder auf einen Naturzuſammenhang zurückgeführt, noch mit dem chriſtlichen Glauben weſentlich verbunden werden könne.“ Zwar wird ſofort auch eines angeblichen Widerſpruches zwiſchen der Relation des Lukas und der des Matthäus gedacht, aber jenen Sätzen iſt doch für ſich ein maaßgebendes Anſehen eingeräumt; denn ohne Rückſicht auf einen Widerſpruch in den Relationen, blos nach der Anſicht der objectiven Unmöglichkeit einer Art von Erzählungen wird weiter behauptet: „daß zu den ſagenhaften Elementen ferner die Engels- und Teufelserſcheinungen, das

Niederfahren des heiligen Geiſtes in leiblicher Geſtalt auf Chriſtus, das vierzigtägige Faſten Jeſu, ſeine Himmelfahrt und Aehnliches gehöre." Es iſt daraus klar, daß der Hr. Verfaſſer bei Beurtheilung der evangeliſchen Erzählungen, deren Object und Inhalt etwas Wunderbares iſt, von einer ſubjectiven metaphyſiſchen Anſicht geleitet iſt, daß dieſe das tiefſte Fundament ſeiner hieher bezüglichen Negationen iſt und er hat ſich wahrſcheinlich deßhalb nicht auf eine umfaſſende Kritik des hiſtoriſchen Inhaltes der Evangelien eingelaſſen, weil er von ſeinem Standpunkte aus konſequent genöthigt geworden wäre, die evangeliſchen Wundererzählungen überhaupt als Mythen zu erklären, oder ſich auf den Standpunkt der natürlichen Schrifterklärer zu ſtellen, was er doch wieder aus andern Rückſichten vermeiden zu müſſen glaubte. Wenn der Kritiker aber von ſubjectiven philoſophiſchen Anſichten ausgeht, ſo kann der Beurtheiler, der bei der Einleitungswiſſenſchaft nur mit hiſtoriſch-kritiſchen Waffen kämpfen zu dürfen glaubt, ſich auf eine Widerlegung nicht einlaſſen, ſondern muß dieſe der Metaphyſik des Chriſtenthums oder der ſpeculativen Theologie zuweiſen.

Die Behandlung des Evangeliums Johannis bildet die dritte Abtheilung dieſes Abſchnittes (S. 278—336). Es iſt nicht zu verkennen, daß der Hr. Verfaſſer auf dieſes Evangelium vielen Fleiß verwendet hat und es iſt insbeſondere zu rühmen, mit welchem Ernſte er die Echtheit deſſelben gegen die unbegründeten Zweifel von Bretſchneider und Strauß in Schutz genommen hat (S. 286 ff. 321 ff.) Doch können wir dem Hr. Verfaſſer auch in dieſer Abtheilung nicht unbedingt und in allen Stücken beiſtimmen; unſere abweichenden Anſichten beziehen ſich einmal auf die Quellen des vierten Evangeliums (S. 295 ff.). Wenn der Hr. Verfaſſer behauptet, daß Johannes als Augenzeuge des Lebens Jeſu und als ſein Lieblingsjünger die reichſte Quelle ſeines Evangeliums in ſich ſelbſt hatte, ſo hat er ohne Zweifel ſich vollkommen wahr ausgeſprochen; dagegen können wir darin nicht bei-

ſtimmen, daß Johannes bei Abfaſſung ſeiner Schrift von den ſynoptiſchen Evangelien gar keinen Gebrauch gemacht oder dieſe bei der Abfaſſung ſeines Evangeliums gar keinen Einfluß auf ihn gehabt haben ſollen. Die Bekanntſchaft des Johannes mit jenen wird zugegeben und es wird auch anerkannt, daß die Anſicht, Johannes habe ſie bei der Abfaſſung ſeiner Schrift verglichen und benützt, Vieles für ſich zu haben ſcheint, da manche ſeiner Relationen den Berichten der Synoptiker auffallend ähnlich ſind. Nun findet er aber den Erklärungsgrund dieſer Aehnlichkeit wieder in dem mündlichen Urevangelium, von welchen Johannes zwar keineswegs beherrſcht werde, aber denſelben gemäß zuweilen ſchreibe, wenn es das Wahre enthalte. Da wir die Hypotheſe von einem mündlichen Urevangelium verwerfen zu müſſen glaubten, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß wir auch hier dieſen Erklärungsgrund der Aehnlichkeit evangeliſcher Relationen nicht anerkennen und bei gleichmäßiger Verwerfung eines ſchriftlichen Urevangeliums nur eine Benützung den Synoptiker von Seite des Johannes oder eine gewiſſe Abhängigkeit von denſelben behaupten können, welche jedoch nur darin beſteht, daß Johannes die ſynoptiſchen Evangelien geleſen, daß er bei den Relationen gleichen Inhaltes auf dieſelben Rückſicht genommen, oder die Reminiscenzen an das Geleſene auf ſeine Darſtellung des Selbſterlebten Einfluß hatten. Darin mögen manche der Aehnlichkeiten zwiſchen dem vierten und den andern Evangelien, welche ſich zuweilen im Ausdrucke genau anſchließen, ihre Erklärung finden. — Es ſcheint uns ferner nicht ſo unwahrſcheinlich, wie dem Hr. Verfaſſer, daß Johannes früher, vielleicht ſchon bei Lebzeiten ſeines Meiſters, die in ſeinem Evangelium berichteten Redevorträge, wenigſtens einige derſelben, aufgezeichnet habe. Kaum iſt es denkbar, längere Reden mit einer ſo hiſtoriſchen Treue, wie ſie aus ſeinem Berichte, namentlich in den Relationen der Streitreden mit den Juden hervorleuchtet, nach vielen Jahren wieder zu geben. Auf eine öftere mündliche wörtliche Wiederholung bei ſeiner apoſtoliſchen

Wirkſamkeit, dürfen wir nach der obigen Beſtimmung der apoſtoliſchen Predigt auch hier nicht bauen; es lag eben ſo wenig in ſeinem Berufe, Geſchichten und Reden zu recitiren, als im Berufe ſeiner Mitapoſtel.

Die Frage nach dem Zwecke des Evangel. des Johannes hat der Hr. Verfaſſer (S. 299 ff.) ſo beantwortet: daß dieſelbe ausſchließend dogmatiſch belehrend ſein ſoll, wogegen die Anſichten, welche einen hiſtoriſchen, polemiſchen oder apologetiſchen Zweck feſtſetzen, wenn auch dem dogmatiſch belehrenden nur untergeordnet, verworfen werden. Daß der Hauptzweck des vierten Evangeliums dogmatiſch-belehrend iſt, kann nicht bezweifelt werden, denn dafür hat ſich ja der Evangeliſt ſelbſt ausgeſprochen: Joh. XX, 31. Ehe wir nun weiter gehen in Beurtheilung ſeiner Zweckbeſtimmung, müſſen wir einen Seitenblick thun auf ſein Urtheil in Anſehung der Wunder in ihrem Verhältniſſe zum dogmatiſch-belehrenden Zwecke des Evangeliums, weil er dieſes Urtheil auch ſogleich mit ſeiner Zweckbeſtimmung verbindet. Gewiß unrichtig behauptet der Hr. Verfaſſer, daß in jenem bei Johannes XX, 31. ausgeſprochenen dogmatiſch-belehrenden Zwecke die Urſache zu ſuchen ſei, warum Johannes von den Wundern nur Weniges berichte (S. 305). Die Wunder, wird behauptet, hätten ihm zu dieſen Zwecke nichts gedient, weil an dieſen nichts liege, was auf Chriſtus als Weltheiland und Beſeliger des ganzen Menſchengeſchlechtes Bezug hätte. Dagegen ſpricht das Evangelium es ganz klar aus, daß Johannes eine ſehr beſtimmte Beziehung der Wunder Jeſu auf ſeine Meſſianität anerkennt. Bekanntermaaßen ſind bei Johannes die Ausdrücke *χριστος* und *υιος του θεȣ* gleichbedeutend; wodurch ſollte nun die Göttlichkeit Chriſti in einem höhern Maaße offenbar werden, als gerade durch Wunder, durch Werke der göttlichen Allmacht? Johannes referirt mehrere Reden, in welchen Jeſus ſelbſt auf ſeine *εργα* als Zeugniſſe ſeiner höhern Abkunft hinweiſet; vgl. V, 36. X, 25. XI, 42. XIV, 11. Johannes weiſet gleichfalls auf die *σημεια*,

τερατα und εργα Chriſti als Grund des Glaubens ſeiner Bekenner hin; vgl. II, 23. VII, 31. XX, 31; offenbar führt Johannes auch ſeinen eigenen Glauben in dieſer lezten Stelle zum Theile auf die Wunder zurück. Es ſtehen alſo die Wunder in einer ſehr innigen Beziehung zur Meſſianität Jeſu, wenn ſie ſo im metaphyſiſchen Sinne aufgefaßt wird, wie ſie im Evangelium des Johannes dargeſtellt iſt. Daß nun dennoch ſo wenige Wunder einzeln nach ihrem hiſtoriſchen Verlaufe erzählt werden und dafür meiſtens nur von Wundern im Allgemeinen die Rede iſt, hat theils ſeinen Grund in der Individualität des Evangeliſten, theils in dem Vorhandenſein der ſynoptiſchen Evangelien. Johannes war ſeiner natürlichen Geiſtesanlage und Richtung gemäß, mehr als alle andern Apoſtel, mit der Betrachtung der in den Wunderthaten wirkenden Kraft beſchäftiget. Während er nun die Wunder vernehmlich nach ihrem weſentlichen Momente betrachtete, ſie als Thaten anſchaute, in welchen ſich Gottes Allmacht wirkſam erweiſet, war ihm die äußere Erſcheinung, der äußere Verlauf der Handlung von geringerer Wichtigkeit, denn die äußern Umſtände ſind ja nicht das Weſen der That; ebenſo konnte er auf die Zahl der Wunder auch nur wenig achten, denn nach ſeiner Anſchauung ſind ja alle einzelnen, unter allen möglichen äußern Umſtänden gewirkt, immer dieſelbe That, eine That der göttlichen Allmacht und Eine That, wenn ſie ein Wunder iſt, iſt ſoviel beweiſend, als tauſende, weil ſich in den Tauſenden nur die Eine wiederholt. So wie er nun ſchon an der Seite Chriſti immer vorzugsweiſe in dieſer geiſtigen Anſchauung lebte und ſpäter ſeine Erinnerung an die Wunderthaten ſeines Meiſters gleichfalls ihn zu dieſer Betrachtung hinzog, in welcher die Aeußerlichkeit des Faktums zurücktritt, ſo fühlte er ſich bei Abfaſſung ſeiner Schrift gedrungen, vorzugsweiſe das Weſen der Wunder, die aus ihnen ſich offenbarende und zum Glauben führende Kraft hervorzuheben, oder Chriſtum als Denjenigen darzuſtellen, in welchem eine höhere Macht wirkte. Dazu

genügte ſchon die Relation einer einzigen Begebenheit, in Verbindung mit der die höhere Abkunft ausſprechenden Reden Jeſu und den erläutrenden Bemerkungen des Evangeliſten, und derſelbe konnte um ſo eher einen ausführlichen Bericht über die einzelnen Begebenheiten nach ihrem äußern Verlaufe umgehen, da er ſie ſchon in den andern Evangelien verzeichnet wußte. Alſo nicht wegen des vom Hr. Verfaſſers angegebenen Verhältniſſes der Wunder zum Zwecke des Evangeliums, welches Verhältniß keine Wahrheit hat, ſind ſo wenige Wunder erzählt, ſondern die Individualität des Evangeliſten und die Rückſichtnahme auf ſchon vorhandene evangeliſche Schriften iſt der Grund dieſer Erſcheinung; die Uebergehung der Einſetzung des heiligen Abendmahles erklärt ſich gleichfalls aus lezteren Umſtande. Wir kehren zur Zweckbeſtimmung des Hr. Verfaſſers zurück mit welcher wir uns bereits inſofern als einverſtanden erklären, daß wir in dem von ihm aus dem Evangelium ſelbſt angegebenem Zwecke den Hauptzweck deſſelben anerkennen; daß aber dieſer Zweck der alleinige iſt, daß der Apoſtel die Abſicht der poſitiven Belehrung ausſchließlich verfolgte und auch jede polemiſche Tendenz ſeinem Evangelium fremd iſt, das können wir keineswegs zugeben. Die Briefe des Johannes in Verbindung mit den Zeugniſſen der Väter haben uns in der Anſicht vollkommen beſtärkt, daß Johannes nebſt den Zwecken der poſitiven Belehrung, und zwar in und durch die poſitive Darſtellung der chriſtlichen Wahrheit zugleich einen polemiſchen Zweck verfolge. Ohne auf eine ausführliche Behandlung dieſes vielfach unterſuchten Gegenſtandes einzugehen, machen wir nur auf die Unzulänglichkeit des Grundes aufmerkſam, welcher den Hr. Verfaſſer hauptſächlich beſtimmt, dieſer Anſicht entgegen zu treten. Er findet es unzuläſſig, dem Evangelium einen polemiſchen Zweck beizulegen, „da es die Liebe lehrt und athmet, mehr als irgend eine apoſtoliſche Schrift.“ Allein kann mit der Liebe nicht auch Polemik verbunden ſein, oder iſt es Haß, mit Bewußtſein und Abſicht dem Irrthume

entgegen zu treten und kann dieſes Entgegentreten ſelbſt nicht in einer ſolchen Form geſchehen, daß auch die polemiſche Rede die Liebe athmet? — Indem der Hr. Verfaſſer von der polemiſchen Richtung des Evangeliſten redet, ſo hat er den Begriff einer Streitſchrift nach dem gewöhnlichen gehäſſigen Sinne des Wortes vor Augen; zu einer ſolchen wollen wir aber das Evang. des Joh. keineswegs machen, wenn wir ihm eine polemiſche Abſicht beilegen, ſondern dieß ſoll nur ſo viel heißen, daß der Evangeliſt ſeine Lehre mit Bewußtſein und Abſicht einer falſchen, unchriſtlichen gegenüberſtellt, um die Wahrheit zu entwickeln und mit dieſer Entwicklung zugleich vorhandene Irrthümer zu verdrängen, ſo daß alſo der polemiſche Zweck dem dogmatiſch=belehrenden untergeordnet oder in dieſem zugleich enthalten iſt. Hätte der Hr. Verfaſſer nicht gegen alle Anzeichen innerer Verwandtſchaft die Briefe des Johannes von dem Evangeliem losgetrennt, ſondern ihnen eine Beziehung zu demſelben zugeſtanden, ſo würde er ſich genöthigt gefunden haben, im Evangelium auch eine polemiſche Tendenz anzuerkennen. Dieſe Briefe weiſen deutlich darauf hin, daß eine falſche Gnoſis den Apoſtel umgab, welche Sätze in ſich faßte, die ſich in dem ſpäter ausgebildeten häretiſchen Gnoſticismus und Doketismus wieder finden und ſchon in der Philoſophie des Philo ihren Grund haben. (Vgl. Staudenmaier, Philoſophie des Chriſtenthums 1 Thl. S. 361—481 u. 483 ff.). Es kann nun gleichgültig ſein, ob ſolche Sätze ſchon in einer als Sekte verbundenen Geſellſchaft vertheidiget, oder ob ſie nur von Einzelnen gelehrt wurden; genug iſt es daß ſie zur Zeit des Apoſtels vorhanden ſind. Waren ſie nun aber wirklich vorhanden und finden ſich in dem Evangelium, namentlich im Prologe ſolche Sätze, welche direkt den Sätzen jener falſchen Gnoſis ihrem Inhalte nach entgegenſtehen — warum ſollte es dann unwahrſcheinlich ſein, daß Johannes ſie mit Bewußtſein und Abſicht jenen irrthümlichen Anſichten entgegengeſtellt hat, alſo, indem er in poſiti=

Digitized by Google

ver Entwicklung die chriſtliche Lehre vorträgt, auch zugleich den Irrlehrern oder aufkeimenden Irrlehren entgegenarbeiten wollte? — Daß er nicht die polemiſche Form des Vortrages wählte, ſondern ſeine Polemik in poſitive Belehrung einſchloß, mag darin ſeinen Grund haben, daß er mit ſeinem Evangelium nicht blos ein zeitiges und örtliches Bedürfniß befriedigen wollte, ſondern ein allgemeines Bedürfniß aller Zeiten und Orte im Auge hatte, ſo daß ſeine Schrift, auch abgeſehen von den Gegenſätzen, die in derſelben gegen einzelne Irrthümmer vorhanden ſind, für alle Menſchen aller Zeiten und Orte eine Lehrſchrift bleiben ſoll.

Die Evangelien haben uns in einem ſolchen Umfange beſchäftiget, daß der Raum dieſer Blätter uns nicht geſtattet, über die vierte Abtheilung dieſes Abſchnittes, welcher die Apoſtelgeſchichte behandelt (S. 336—361), über den vierten und fünften Abſchnitt, oder über die Behandlung der neuteſtamentiſchen Briefe und die Offenbarung des Johannes (S. 361—736 und 736—766), eine ins Einzelne gehende Beurtheilung fortzuſetzen. Wir können in dieſer Hinſicht nur auf allgemeine Bemerkungen hinweiſen, welche wir zu Anfange aus dem Ueberblicke über das ganze Werk gemacht haben.

Wenn nun der Hr. Verfaſſer, wie er ſich ſelbſt ausſpricht (VIII), ſeinem Buche vorzugsweiſe wiſſenſchaftliche und vorurtheilsfreie Theologen als Leſer und ſo wohl auch als Beurtheiler wünſcht, ſo wird er, hoffen wir, ſeinen Wunſch in Anſehung einer vorurtheilsfreien Beurtheilung in dieſer Zeitſchrift erfüllt finden; wenigſtens iſt ſich Referent bewußt, nur ſeine wiſſenſchaftliche Ueberzeugung ſeiner Beurtheilung zum Grunde gelegt zu haben. Er muß es aber bei ſeinem eigenen wiſſenſchaftlichen Intereſſe bedauern, daß mit der großen Beleſenheit des Hr. Verfaſſers ſich nicht immer eine gleichmäßige gründliche und tiefgehende Kritik verbunden hat; er glaubt nicht ohne Urſache den Wunſch ausſprechen zu

Digitized by Google

dürfen, daß der Hr. Verfaſſer ſeinem Werke durch wiederholte Durchſicht und Verbeſſerungen vor dem Drucke eine größere Vollkommenheit hätte geben mögen.

2.

„**Reden über die Buße und Zerknirſchung**“ ſammt mehrern andern verſchiedenen Inhaltes vom heiligen Kirchenvater Ephräm. — Aus dem Griechiſchen überſezt von P. Pius Zingerle, Benediktiner des Stiftes Mariaberg und Religionslehrer am k. k. Gymnaſium in Meran. Innsbruck. In der Wagner'ſchen Buchhandlung. 1837. —

Vorliegende „Reden“ u. ſ. w. bilden den ſechsten und letzten Band der „ausgewählten Schriften des hl. Ephräm“, welche Herr P. Pius Zingerle durch eine vortreffliche Ueberſetzung dem deutſchen Publikum zugänglich gemacht hat. Die frühern Bände ſind unter nachſtehenden beſondern Titeln erſchienen: I. Bd., „Bekenntniſſe und Reden über die vier lezten Dinge.“ 1830. II. Bd., „Sechs und ſiebenzig Ermahnungen zur Buße.“ 1831. III. Bd., „Die Tugendſchule.“ Eine Sammlung aſcetiſcher Schriften des heil. Kirchenvaters Ephräm. 1831. IV. Bd. „Die heilige Muſe der Syrer.“ Geſänge des heil. Ephräm. 1833. V. Bd. 1ſte Abtheilung, „Geſänge gegen die Grübler über die Geheimniſſe Gottes.“ 2te Abtheilung, „Reden und Betrachtungen verſchiedenen Inhalts.“ 1834.

Die Reden und Geſänge des heil. Ephräm ſind nicht mit Unrecht den Trauben und Blättern einer Rebe, die der Menſchheit Labung und Genuß gewährt, und der Gaben

Digitized by Google

immer mehr ſpendet je mehr man von ihr nimmt, verglichen worden. Man weiß kaum, was man darin mehr bewundern ſoll, — ob die lichtvolle Klarheit des Gedankens, oder die innere Glut des Gefühles; ob die friſche Lebendigkeit der Darſtellung, welche einerſeits durch die Kunſt des Individualiſirens, die dem heil. Vater in ſo ausgezeichnetem Grade zukommt, anderſeits durch den immenſen Bilderreichthum hervorgebracht iſt, — oder die unerſchöpfliche Fülle des Inhaltes; — ob die faſt erdrückende Strenge, oder die gleichzeitig erhebende Kraft; ob den zerſchmetternden Ernſt, wo über die Sünde das Urtheil geſprochen wird, oder die liebevollſte Theilnahme, wenn die Perſon des Sünders in Betrachtung kommt; ob die gränzenloſe Demuth und Geringſchätzung des eigenen Werthes, oder die Schätzung einer jeden Menſchenſeele über alle Güter der Welt. Vorherrſchend und am häufigſten wiederkehrend iſt in den Schriften des heil. Ephräm der Gedanke an das jüngſte Gericht, und in Folge deſſen die Erinnerung an die Sünde und ihr Elend und die Mahnung zur Buße. Dieſe Richtung ſeiner religiöſen Betrachtungsweiſe wird hauptſächlich einem Unfall, den der heil. Vater noch in ſeinen Knabenjahren erlebte, zugeſchrieben. Seine Eltern ſchickten ihn eines Tages auf die Ländereien, welche ſie in der Nähe der Stadt hatten. Der Weg führte ihn durch einen Forſt, wo er gegen Abend die Kuh eines armen Unbekannten auf ihrem Lager ruhend antraf. Jugendlicher Muthwille verleitete ihn, die Kuh mit Steinwürfen aufzuſcheuchen und einige Zeit zu verfolgen; die Kuh wurde auf ihrer Flucht von einem wilden Thiere angefallen und zerriſſen, denn ſie war trächtig und voll Furcht und darum außer Stand ſich zu vertheidigen. Einen Monat ſpäter ſchickten ihn ſeine Eltern wieder auf ihr Landhaus. Die Nacht überfiel ihn und er ſah ſich genöthigt, bei einem Hirten einzukehren. Dieſer hatte ſich betrunken; die Wölfe fielen über die unbewachte Heerde her und zerſprengten ſie gänzlich. Die herbeigeeilten Eigenthümer ergriffen den hl. Ephräm mit dem Hirten und

Digitized by Google

ſchleppten beide in das Gefängniß. Wahrſcheinlich hatte der Hirte, um ſich zu entſchuldigen, von Ephräm ausgeſagt, er ſtehe mit den Räubern in Verbindung und habe ihnen den Eingang zur Schäferei geöffnet. Er hatte alſo keinen Theil an dem Verbrechen, welches ihm zugemuthet wurde, und die höhere Fügung wollte, daß in daſſelbe Kerkergemach mit ihm zwei Männer kamen, von denen der eine als Ehebrecher, der andere als Mörder angeklagt war, keiner aber deſſen, weßwegen man ihn gefänglich eingeſezt hatte, ſchuldig war, dagegen hatte ſich jeder von ihnen früher eines Vergehens ſchuldig gemacht, um deſſen willen er verdient hätte, dem Gerichte überantwortet zu werden. Der hl. Ephräm, dem die Mitgefangenen ſich offen mittheilten, wurde tief erſchüttert, und erkannte in ſeiner und ihrer Gefangennehmung die ſtrafende Hand der göttlichen Gerechtigkeit, welche den Verbrecher gerade dann ergreift, wenn er ſich dem Arme des menſchlichen Gerichtes entzogen zu haben wähnt. Am achten Tage ſeiner Gefangenſchaft wurde dem hl. Vater das, was er in ſeinem Geiſte ſchon erkannte, durch ein Traumgeſicht beſtätigt. Er ſah nämlich einen Jüngling vor ſich hintreten, wild und Furcht erregend von Angeſicht, aber ungemein ſanft in ſeinem Benehmen fragte der Jüngling mit lieblicher Stimme, was wohl die Urſache dieſer Gefangenhaltung ſei. Ephräm erwiederte weinend, man werfe ihm vor, er habe bei dem Raube einer Heerde mitgeholfen, er ſei aber vollkommen unſchuldig. Darauf ſprach der wunderbare Jüngling: „Ich weiß, daß die Beſchuldigung, mit der man dich gegenwärtig verfolgt, ganz ungerecht iſt; aber ich weiß auch, was du vor wenigen Tagen begangen haſt. Erinnere dich an das, was du gedacht und gethan und du wirſt leicht zur Einſicht gelangen, daß deine itzigen Erduldungen nichts weniger, als unverdient ſind. Frage auch deine Gefangenſchaftsgenoſſen und ihre Geſtändniſſe werden dich belehren, wie ſie das Gefängniß verdienen, obgleich ihre eigentliche Schuld den Richtern unbekannt iſt. Erkenne Gottes Ge-

Digitized by Google

rechtigkeit und die Unerforſchlichkeit ſeiner Gerichte. Lebe Gott ergebnen Sinnes und du wirſt die Wege der Vorſehung immer klarer ſchauen.“ Dieſes und ähnliches ſprach derſelbe Jüngling in einer zweiten und dritten Erſcheinung. Inzwiſchen war Ephräm Zeuge der Folter, welche angewandt wurde, um ſeine Mitgefangenen zum Geſtändniſſe zu vermögen, und er ſelbſt ſah mit Zittern und unter reichlichen Thränen denſelben Qualen, die die andern vor ſeinen Augen erduldeten, entgegen. Er entging jedoch der Folter und wurde ſogar drei Tage ſpäter, nach einem nochmaligen Verhör, frei gelaſſen. Aber der Eindruck, den die Nähe der Folterqualen, und beſonders die Strenge der göttlichen Strafgerichte, die er ſo augenſcheinlich walten ſah, auf ihn machte, haftete dermaßen in ſeinem Gemüthe, und war ſo entſcheidend für ſein ganzes Leben, daß unſer Heiliger von dieſer Zeit an ſich nicht blos in die Einſamkeit eines Kloſters zurückzog, ſondern auch einer faſt unausgeſezten Betrachtung des jüngſten Gerichtes oblag. Gregor von Nyſſa glaubt, die Furcht vor dem leztern habe den hl. Ephräm allein dazu vermocht, der Welt und allen ihren Gütern zu entſagen, die Einſamkeit wegen des ungeſtörten Umgangs mit Gott in ihr voll Liebe zu umfangen und alles ängſtlich zu fliehen, was ſeine Anſchauung göttlicher Dinge im mindeſten trüben konnte (Greg. Nyss. de Scto Ephraem Tom. III. der Pariſer Ausgabe). Nur in den Tagen der Noth und des Bedrängniſſes verließ er die Einſamkeit, um ſich der leidenden Menſchheit als Helfer, Retter und Tröſter zu nahen und zog ſich wieder zurück, ſobald er ſeine Hilfe für entbehrlich erachtete. Cfr. Memoires pour servir à l'histoire ecclesiastique des six premières siècles. Par Mr. Lenain de Tillemont. Tom. VIII. Bruxelles, 1732. p. 111 — 136.

Die bei weitem größte Anzahl der Reden des hl. Ephräm ſind Bußreden und es iſt zum Erſtaunen, mit welcher Liebe und Meiſterſchaft er dieſen Gegenſtand behandelt. Der Menſch iſt durch die Sünde dem Gerichte verfallen und geht un=

Digitized by Google

fehlbar ſeinem Untergange entgegen; — die Buße iſt ſeine Retterin, ſie iſt darum auch die Freude und Wonne des dreieinigen Gottes und aller himmliſchen, alſo liebeathmenden Geiſter, und ſie iſt die Fürſprecherin, die Heil und Segen ſpendende Freundin des Menſchengeſchlechtes. Das iſt der Grundgedanke, den die Reden des hl. Vaters expliciren. Uebrigens enthält der vorliegende Band außer den Reden über Buße und Zerknirſchung noch folgende: „von dem Leben des heil. Einſiedlers Abraham und ſeiner Nichte Maria; — Rede auf die Verklärung Chriſti; Lobpreiſung des heil. Kreuzes; Rede auf die Sünderin, die Jeſum ſalbte; — Lobrede auf alle hl. Martyrer; Lobrede auf die vierzig hl. Martyrer von *Sebaste*; Rede vom Prieſterthume; die Rüſtung der Chriſten; Rede über das Leiden des Heilandes; Klage der ſeligſten Jungfrau Maria am Kreuze ihres Sohnes und Zueignung des Ueberſetzers.“ Zum Schluſſe iſt ein fleißig bearbeitetes alphabetiſches Sachregiſter über alle ſechs Bände, welches den Gebrauch des Werkes zum Predigen und Katechiſiren auf eine höchſt wünſchenswerthe Weiſe erleichtert, beigefügt.

Referent glaubt dem Zwecke der gegenwärtigen Anzeige am eheſten nahe zu kommen, wenn er, ſtatt ſein eigenes Urtheil mehr auszuführen und die Eindrücke die er bei Durchleſung des Werkes empfangen hat, genauer zu beſchreiben, einige Parthien im Auszuge mittheilt. So möge denn gleich folgende Stelle aus der erſten Rede dieſes Bandes den wohlwollenden Leſer in den Geiſt der Aſceſe des hl. Ephräm einweihen. S. 29, 30 werden folgende aſcetiſche Vorſchriften ertheilt: „Wage dich weder über dein Kraftmaß an das Erhabenſte, ohne es erreichen zu können, noch unternimm ganz unbedeutende Uebungen, auf daß dein Lohn vollkommen werde! Nähre deinen Körper nicht zu viel, damit er dir nicht Krieg errege, und gewöhne ihn nicht an fleiſchliche Vergnügungen, damit er deiner Seele nicht läſtig werde, und ſie hinabziehe in die unterſten Tiefen der Erde. Läßt du dich einmal zur Stillung ſeiner Lüſte bewegen, ſo verläßt er die geraden Pfade, und

wandelt durch Abhänge, nimmt zugleich jeden unlautern Gedanken leicht auf, und bleibt nimmer innerhalb der Schranken der Zucht. Wenn du ihn aber wieder zu ſehr entkräften würdeſt, ſo fällt er auch dann der Seele zur Laſt, weil ſie von Muthloſigkeit beherrſcht und von Trägheit ergriffen würde. Sie wird aber auch unmuthig und träge zum Hymnengeſange und Gebete, und zum löblichen Gehorſame. Regiere dich alſo nach einem ſchönen Maße und Gewichte!"

„Warſt du denn, ſage mir, nie Zuſchauer eines Pferderennens? Oder haſt du nie ein Fahrzeug auf dem Meere geſehen? Wenn einer die Pferde übermäßig antreibt, ſo werden ſie ſchon von jeglichem Geräuſche geſchreckt. Läßt man ihnen aber zu frei den Zügel ſchießen, ſo ſchleifen ſie auch den herabgeworfenen Wagenlenker fort. Ebenſo wird das Schiff auf dem Meere, wenn es mit zu ſchwerem Gewichte beladen wird, von den Wellen verſchlungen und verſenkt, und zu Grund gerichtet, fährt es aber ohne Laſt dahin, ſo wird es gleich von den Winden umgeſtürzt. Ebenſo ſinken auch Seele und Körper kraftlos zuſammen, wenn ſie übermäßig belaſtet werden. Darum iſt es ſchön, jegliches ſo anzufangen und zu vollenden, daß man Gott wohlgefalle, den Nächſten aber und ſich ſelbſt nütze." —

Unvergleichlich iſt in derſelben Rede S. 35 der Werth der Tugend und die Würde und Größe der tugendreichen Seele geſchildert, indem es heißt: „Jene Seele nämlich, die ſie (d. i. die Tugend) beſitzet, kann durch kein Uebel beſiegt werden, nicht durch Hunger, Nacktheit, oder Sorgloſigkeit, oder Krankheit, oder Armuth, oder Verfolgung, oder irgend eine andere teufliſche Verſuchung. Wachet ſie nämlich, ſo gewinnt ſie dadurch mehr an Kraft und wird gekrönt, indem ſie vor Gott immer Fortſchritte macht und glänzender wird. Ja ſelbſt der Tod vermag ihr nicht zu ſchaden, ſondern Engel nehmen die Entzückte, wenn ſie aus dem Körper geſchieden iſt, im Himmel auf und führen ſie zu dem Vater des Lichtes. Sie gewinnt an Kraft, denn die Bedrängniß wirket

Digitized by Google

Geduld, die Dürſtigkeit und Armuth ſind das Land ihres Anbaues, da ſie aus ihnen Früchte der Gerechtigkeit erzeugt. Auch die Krankheit kann ihr nichts zu Leide thun, denn durch dieſe wird ſie umkleidet mit Kraft und Ruhm bei Gott. Ebenſowenig vermögen auch die Verſuchungen ſie zu erniedrigen, denn aus ihnen erringt ſie ſich Lob und Ruhm fürs ewige Leben. Die Verfolgung vermag ſie nicht zu ſchrecken, denn durch dieſe windet ſie ſich einen Kranz vollendeter Schönheit und Anmuth und bringt ihn dem Gott der Herrlichkeit dar. Allein auch die Nacktheit vermag ſie nicht in Schande zu bringen, da ſie ſich aus ihr das Kleid der Herrlichkeit webt. Ebenſo wenig vermag der Hunger ſie in Kleinmuth zu verſetzen; denn wegen ſeiner wird ihr im Himmel eine Tafel zugerichtet. Aber auch der Durſt kann ſie nicht in Unmuth ſtürzen; denn durch ihn wird ihr die Wonne des Paradieſes bereitet. Auch die Armuth vermag ſie nicht zur Luſt nach Reichthum zu reitzen; denn durch ſie erbt ſie die Seligpreiſung des Herrn. Das Nachtwachen und Weinen aber ſind die Krone ihrer Vollkommenheit, die Demuth und Sanftmuth ſind die Grundfeſten ihres Baues. Der Tod vermag ſie nicht zu tödten, noch das Grabmahl ſie einzuſchließen und ſie zu behalten. Ja! ſelbſt der Himmel kann ſeine Pforten vor der tugendreichen Seele nicht verſchloſſen laſſen, ſondern ſie erblickend, öffnen ſich dieſe voll Freude, Myriaden der Myriaden u. ſ. w. Engel u. ſ. w. empfangen ſie mit freudeſtrahlenden Angeſichtern und ſtellen ſie auf ihren Händen getragen vor den Thron der Herrlichkeit. Dann freuen ſich über ſie der Vater und der Sohn ſammt dem heil. Geiſte. Der Vater freut ſich über ſie, weil ſie ihn geliebt, und ihn allein geliebt hat. Sein eigeborner Sohn freut ſich über ſie, weil ſie nach ihm ſich geſehnet, und keinen außer ihm als ihren Beſitz ſich erwählet hat. Der heil. Geiſt freut ſich über ſie, weil ſie durch ihn zu einem heil Tempel ward, und er in ihr gewohnt hat. Ueber ſie frohlocken die Himmel mit ihren Mächten, und fallen zugleich

Digitized by Google

nieder und preiſen den Vater und den Sohn und den heiligen Geiſt, geſchmückt ſie ſchauend mit jeder Schönheit und Gerechtigkeit; das Paradies frohlocket über ſie, weil ſie es zum Erbtheile erhielt. Preis und Herrlichkeit dem Einem guten Gott, der uns ſein Reich durch ſeine Gnade ſchenket.“

In den verſchiedenen Reden des heiligen Vaters über die Buße finden wir das katholiſche Dogma und nur dieſes behandelt. Es gehören zur Buße: Reuethränen, „denn der himmliſche Arzt will, daß ſo jeder durch ſeine eigenen Thränen geheilt und gerettet werde;“ Sinnesänderung; völlige Lebensumwandlung; endlich das Anziehen des hochzeitlichen Kleides S. 46—49. Beſonders freundlich ſpricht es an, wenn der heilige Ephräm die Buße perſonificirt und dann ſprechen läßt: „Gebt mir nur die Laſt eurer Sünden, die gilt mir als Zins für das, was ich an euch thue!“ Ferners: „Ich habe dir die Bosheit nicht gegeben, du aber gieb ſie mir, o Menſch, und ich vernichte ſie und werde dich Gott darſtellen, wie du auch im Gleichniſſe von dem Talente geleſen haſt.“ S. 118 fg. wird die Buße als Fürbitterin für ein dem göttlichen Strafgerichte verfallenes Geſchlecht eingeführt. — Um unſern Leſern eine ſchwache Probe der praktiſchen Schrifterklärung des heiligen Ephräm vorzulegen, wählen wir einige Punkte aus der Rede über die Verklärung Chriſti. Nachdem im Eingange S. 193 die heilige Schrift mit einem Acker von unerſchöpflicher Fruchtbarkeit verglichen worden, fährt der Heilige folgendermaßen fort: „Ernten wir von ihm Aehren des Lebens, die Worte unſers Herrn Jeſu Chriſti, der zu Seinen Jüngern ſagte: „„Einige der hier Stehenden werden den Tod nicht koſten, bis ſie den Sohn des Menſchen in ſeiner Herrlichkeit haben kommen geſehen, Matth. 16, 28.““ — „„Und nach ſechs Tagen nahm er den Petrus, Jakobus, Johannes u. ſ. f. Matth. 17, fg.““ Jene, die nach ſeiner Verſicherung den Tod nicht ſehen ſollten, bis ſie das Vorbild Seiner Ankunft geſchaut hätten, ſind nun dieſe, die er auf den Berg mit-

nahm, und hinaufführte und denen er zeigte, wie er am jüngſten Tag kommen werde in der Herrlichkeit ſeiner Gottheit und im Körper ſeiner Menſchheit. Er führte ſie auf den Berg um ihnen zu zeigen, wer der Sohn ſei und weſſen Sohn er ſei.... Er zeigte ihnen, daß er nicht Elias ſei, ſondern der Gott des Elias; daß er auch nicht Jeremias ſei, ſondern Jener, der ihn im Mutterleibe geheiliget hätte; noch einer der Propheten, ſondern der Herr der Propheten, der ſie geſendet hatte. Er zeigt ihnen, daß er ſei der Schöpfer Himmels und der Erde, der Herr der Lebendigen und der Todten. Er gebot nämlich dem Himmel, und dieſer ſandte den Elias herab, er winkte der Erde und ſie erweckte den Moſes. Er führte ſie auf den Berg, um ihnen zu zeigen, er ſei Gottes Sohn, der vor aller Zeit vom Vater gezeugt iſt, und am Ende der beſtimmten Zeit, aus der Jungfrau Fleiſch angenommen hatte u. ſ. w. u. ſ. w. Er führte ſie auf den Berg, um ihnen die Herrlichkeit ſeiner Gottheit zu zeigen und kund zu thun, er ſei Iſraels Erlöſer; wie er durch die Propheten vorausgeſagt hatte, und damit ſie nicht Anſtoß nehmen an ihm, ſobald ſie ſeine freiweiligen Leiden ſehen, die er wegen uns in der menſchlichen Natur erdulden würde ꝛc. ꝛc. Er führte ſie auf den Berg, und ließ ſie ſein Reich ſchauen vor ſeinem Leiden und ſeine Macht vor ſeinem Tode, und ſeine Herrlichkeit vor ſeiner Beſchimpfung, und ſeine Ehre vor ſeiner Entehrung, damit ſie, wenn er von den Juden gefangen und gekreuzigt würde, erkennen möchten, daß er nicht aus Mangel an Macht gekreuzigt worden ſei, ſondern weil es ihm ſo gefiel zum Heile der Welt. Er führte ſie auf den Berg, und zeigte ihnen die Herrlichkeit ſeiner Gottheit vor der Auferſtehung, damit ſie, wann Er in der Herrlichkeit Seiner Natur vom Tode erſtanden wäre, erkennten, daß Er die Herrlichkeit nicht etwa zum Lohne ſeiner Mühe erhalten hätte, alſo daß er zuvor ihrer beraubt geweſen wäre, ſondern das Er ſie von Ewigkeit her mit dem Vater und bei dem Vater beſitze, wie er

Digitized by Google

ſelbſt ſagte, Joh. 17, 5. Dieſe unſichtbare und in der Menſchheit verborgene Glorie ſeiner Gottheit zeigte er den Apoſteln auf dem Berge. Sie ſahen nämlich ſein Angeſicht leuchten wie den Blitz, und ſein Gewand weiß wie das Licht. Zwei Sonnen erblickten dort die Apoſtel, eine am Firmamete, wie gewöhnlich, und eine andere ungewöhnliche, die ihnen allein ſchien, Sein Angeſicht nämlich. Seine Kleider aber zeigte er ihnen deßhalb weiß wie Licht, weil aus Seinem ganzen Körper die Glorie Seiner Gottheit hervordrang, und ihr Licht allen ſeinen Gliedern entſtrahlte. Denn nicht blos von außen, wie beim Moſes, leuchtete herrlich Sein Fleiſch, ſondern es ſtrahlte aus Ihm die Glorie Seiner Gottheit hervor. Sein Licht glänzte empor und blieb in Ihm vereint; denn es gieng nirgends anders wohin und verließ ihn, indem es nicht von einem andern Orte herkam und Ihn verklärte, denn es war ihm nicht geliehen*). Er zeigte auch nicht das ganze unergründliche Meer Seiner Herrlichkeit, ſondern nur ſo viel ihre Augen zu tragen vermochten.

„„Und es erſchienen Moſes ꝛc.““ Der Inhalt ihrer Reden mochte wohl dieſer ſein: Sie dankten Ihm u. ſ. w. Sie bezeigten Ihm ihre Anbetung u. ſ. w.“

„Durch dieſe Beſteigung des Berges wurde alſo den Propheten und Apoſteln Freude gemacht. Die Propheten freuten ſich, weil ſie Seine Menſchheit ſahen, die ſie zuvor nicht kannten. Es erfreueten ſich auch die Apoſtel, da ſie die Glorie Seiner Gottheit ſahen, die ihnen unbekannt war und hörten des Vaters Stimme, die dem Sohne Zeugniß gab. Durch dieſe erkannten ſie Seine Menſchwerdung, von der ſie vorher nicht deutliche Begriffe hatten. Zugleich mit der Stimme des Vaters überzeugte ſie die ſichtbare Herrlichkeit Seines Leibes durch die Gottheit, die ohne Wandel und Vermiſchung mit Ihm vereinigt war. So war das Zeugniß Dreier ver-

*) Dieſer Satz, obgleich nicht unverſtändlich, iſt offenbar ſehr ſchwerfällig konſtruirt.

Digitized by Google

ſiegelt durch die Stimme des Vaters, durch Moſes und Elias, die als Diener bei ihm ſtanden. Die Propheten und Apoſtel ſahen einander an; es erblickten ſich einander die Führer des alten und des neuen Teſtaments; der heilige Moſes ſah den geweihten Simon. Der Haushälter des Vaters ſah den Haushälter des Sohnes..... Der Jungfräuliche des alten Teſtamentes ſah den Jungfräulichen des neuen Teſtaments, Elias den Johannes. Jener, der den feurigen Wagen beſtiegen hatte, ſah Dieſen, der am Buſen des Feuers ruhte. Der Berg ward zum Vorbilde der Kirche, und Jeſus vereinte auf ihm die zwei Teſtamente, welche die Kirche erhielt, und zeigte uns, daß er beide gegeben habe. Das erſte nahm Seine Vorbilder an und das zweite offenbarte die Herrlichkeit ſeiner Thaten.“

Nun werden die Worte des Simon: „Hier iſt gut wohnen!“ und: „Hier wollen wir drei Gezelte bauen!“ Ferners die Stimme aus den Wolken: „Dieſer iſt mein geliebter Sohn!“ auf eine lebendige, ſinnreiche, frappante Weiſe, geiſtig tief und redneriſch ſchön auseinandergeſezt. Allein wir müſſen zum Schluſſe unſerer Anzeige eilen, und fühlen uns zu dem Bekenntniſſe veranlaßt, daß wir vielleicht nicht glücklich genug waren, gerade jene Stellen aus des heil. Ephräm's Reden auszuwählen, aus denen die Fülle ſeiner Gedanken und der lebendige Strom ſeiner Beredſamkeit zugleich vor die Augen des Leſers getreten wäre. Aber die Schriften des heil. Ephräm's gleichen einem überaus fruchtbaren und zugleich blüthenreichen Garten, in dem man jeden Augenblick, izt durch das Spiel der Farben, izt durch die einladenden Früchte dermaßen gefeſſelt wird, daß man an eine ſtrenge Auswahl gar nicht denken mag.

Referent iſt der Uererzeugung, daß die vor ihm liegende Sammlung der Schriften des heil. Ephräm, was die religiöſe Anregung, die Erbauung und Erhebung, die Erſchütterung und Kräftigung durch dieſelben betrifft, eine Bibliothek von homiletiſchen Repertorien und Predigt-Magazinen

Digitized by Google

neuerer Zeit, ſelbſt wenn man noch ſieben Achtel von den der Erbauungsliteratur angehörigen Produkten einrechnet, reichlich zu erſetzen vermag. Dem Hrn. Ueberſetzer aber gebührt nicht nur der aufrichtigſte Dank für das verdienſtliche Werk, das er nunmehr vollendet hat, ſondern das Zeugniß, daß er in einem ſeltenen Grade in den Geiſt ſeines Autors eingedrungen und ſo zu ſagen mit ihm Eins geworden, ſo daß ſeine Arbeit beinahe nichts von der Kraft und Lebensfriſche des Originals vermiſſen läßt.

Es ſei uns vergönnt, mit den zwei lezten Strophen der Zueignung des Ueberſetzers zu ſchließen; um unſere Leſer das Verhältniß des leztern zu ſeinem Autor, und den Geiſt in welchem die Ueberſetzung begonnen, fortgeführt und vollendet wurde, erahnen zu laſſen. Der Ueberſetzer erhebt ſeine Stimme zum heil. Ephräm, ſprechend:

„Dir leg' ich, heil'ger Vater, nun zu Füßen
Die Kränz', aus Deinem Garten auserſehen;
O möchte oben flammend ſich ergießen
Vor Gottes Thron, Verherrlichter, Dein Flehn!
Dann wird auf ſie der Segen niederfließen,
Durch den ſie einſt geblüht ſo himmliſch ſchön;
Dann werden, auch in fremde Himmelsſtriche
Verpflanzt, ſie reichlich ſtreu'n die Wohlgerüche;“

„Und Seelen, die ſich nach dem Höhern ſehnen,
Erquicken ſich daran mit Lieb' und Luſt,
Und ſtröhmen werden ſüßer Wehmuth Thränen,
Und weicher ſchlägt dann manche harte Bruſt,
Und Seufzer heil'ger Liebe werden tönen.
Dann bin ich dankend freudig mir bewußt:
Weht mir auch heut' der lezte Hauch des Lebens,
Ich ſcheide gern, ich lebte nicht vergebens.“

3.

Kleine geiſtliche Schriften des Kardinal-Staatsſekretärs L. Lambruschini, beſtehend in Andachtsübungen, Betrachtungen und

Digitized by Google

kurzen theologiſchen Abhandlungen in drei Theilen. Aus dem Italieniſchen von Joſeph Karl Stumpf. Nebſt einer Einleitung, Vorrede und dem Bildniſſe des Verfaſſers in Stahlſtich. Augsburg 1839. Verlag der Kollmann'ſchen Buchhandlung.

Nach der Allokution des regierenden Pabſtes Gregor XVI vom 30. September 1831 war Luigi Lambruschini erſt Zögling, dann Mitglied der Kongregation der Barnabiten*),

*) Zacharia von Cremona, Bartholomäo Ferrari und Antonio Morigia, aus Mailand, von denen der eine in der Arzneikunde, der andere in der Rechtswiſſenſchaft, der dritte endlich in der Mathematik ſich hervorgethan, wurden Einer nach dem Andern von dem mächtig leuchtenden und wärmenden Funken des hl. Geiſtes ergriffen, und dem Zuge himmliſcher Begeiſterung ſich ungetheilt hingebend, verlieſen ſie jeder ſeine bisherige Lebensbahn, wurden der Schaar der Prieſter und Diener der Kirche beigeſellt, vereinigten ſich aber, ſobald es ihnen klar geworden war, daß das kirchliche Leben eines neuen und ſtarken Impulſes bedürfe, um der Fäulniß, die ſich im Innern angelagert und der Bedrängniß, die von Außen hereinbrach, ſich erwehren zu können; — ſie vereinigten ſich zu einem Leben der Buße und Entſagung, auf daß ſie in dieſen Uebungen erſtarken zur unbegränzteſten Selbſtaufopferung für die hilfsbedürftige leidende Menſchheit, und zur angeſtrengteſten apoſtoliſchen Thätigkeit. 1533 ertheilte ihnen Papſt Klemens VII die Erlaubniß, eine Kongregation, wie ſie ſolche projektirt hatten, zu gründen. Ohne noch die feierlichen Ordensgelübde abzulegen, lebten ſie unter Zacharia's Leitung in ſtrenger Zucht und Uebung, und begannen ihr öffentliches Wirken damit, daß ſie auf Straßen und freien Plätzen predigten und nebenbei den Kranken und Armen die niedrigſten Dienſte leiſteten. Noch nie iſt die Verfolgung an den getreuen Dienern Chriſti vorübergegangen, und ſo geſchah es denn auch hier, daß die neue Brüderſchaft deren Opfer geworden wäre, hätte nicht der heil. Vater ſie in ſeinen Schutz genommen. Von ihrer erſten, dem heil. Paul zu Ehren erbauten Kirche nannte man die Mitglieder der Kongregation anfänglich Pauliner oder Paulaner;

Digitized by Google

zeichnete ſich durch Sittenreinheit, Scharfſinn und Gelehrſamkeit gleichmäßig aus, und wurde nacheinander zum Konſultor der oberſten Inquiſition, zum biſchöflichen Examinator und zum Sekretäre der Kongregation für die außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten erhoben. Die vorzügliche Verwaltung dieſer Aemter, berichtet die Allokution weiter, habe die nächſte Veranlaſſung gegeben, demſelben die erzbiſchöfliche Würde der Kirche von Genua zu übertragen. Leo XII ſei durch die Frömmigkeit und Gelehrſamkeit, durch den prieſterlichen Eifer und die biſchöfl. Hirtentreue des Erzbiſchofs von Genua beſtimmt worden, dieſen zum Nuntius bei dem allerchriſtlichſten Könige zu ernennen, — ihm ſelbſt aber (Gregor XVI) ſei es vorbehalten geweſen, den wohlverdienten Mann mit jener Würde zu bekleiden, mit der der apoſtoliſche Stuhl die Nuntien erſter Ordnung nach treu vollbrachter Sendung zu belohnen pflege.

Die vorliegenden „kleinen Schriften" Lambruschini's, die ſchon wegen der hohen Stellung ihres Verf. unſere beſondere Aufmerkſamkeit in Anſpruch nehmen, zerfallen in drei Klaſſen; — die erſte aus Gebeten, die zweite aus Betrachtungen, und die dritte aus theologiſchen Abhandlungen beſtehend.

Den entſchiedenſten Beifall verdienen wohl die Gebetsformularien, die ſich durch Tiefe des Gefühls, durch Sicherheit der kirchlichen Geſinnung, durch eine tüchtige Objektivität der religiöſen Anſchauung, ſo wie endlich durch Gediegenheit und Kernhaftigkeit des Ausdrucks auszeichnen. Wir ſehen uns um ſo mehr veranlaßt, auf dieſe Vorzüge aufmerkſam zu machen, als die meiſten modernen Gebetbücher, ſtatt zum Gebete anzuregen, ſich das Anſehen geben, als

---

von der Zeit an aber, da ſie ihr neues Haus neben der ihnen geſchenkten Kirche des heil. Barnabas bewohnten (1515), kennt man ſie unter dem Namen Barnabiten. Eine Reihe von hervorragenden Männern ſind aus dieſer Kongregation hervorgegangen.

beten ſie für die Leute, und ſtatt eine Anſprache von Oben, ein Ton aus des Himmels Räumen zu ſein, um das menſchliche Gemüth zur Harmonie des göttlichen Friedens zu ſtimmen, das Individuum ausbeuten, und in die Freuden oder den Nothſtand des vielgeſtaltigen Alltagslebens aus einander gehen. Sie tadeln althergebrachte Gebetsweiſen und nennen die darin üblichen Wiederholungen einen geiſttödtenden Mechanismus, während ſie ſelbſt mechaniſch genug ſind, das Beten mit dem Ableſen eines Buches zu verwechſeln. Unſere alten Kirchengebete ſind in jedem Betracht unübertreffliche Muſter, und je mehr ſie von den neuern Gebetbüchern außer Acht gelaſſen werden, deſto weniger haben dieſe auch gelungene Gebetsformularien aufzuweiſen. Wir können es uns nicht verhehlen, daß einzelne Gebete in vorliegenden „kleinen Schriften" von dem Gebrechen der modernen Ausführlichkeit angeſteckt ſind, und deßhalb wohl einer Individualität zuſagen mögen, indeß zehn andere ſich davon abgeſtoßen fühlen. So iſt, um nur ein Beiſpiel anzuführen, das Morgengebet erhebend für jeden, der ſich einer ungeſtörten, geſunden Nachtruhe erfreute; das Abendgebet hingegen dürfte in dem Munde vieler Chriſten wie ein Ausdruck phariſäiſchen Hochmuthes klingen.

Die Betrachtungen ergehen ſich, — über den nützlichen und wahren Gebrauch des heil. Bußſakraments, — über das Leben der hl. Thereſia, über das Herz Jeſu und einige verwandte Materien. Müſſen wir den alſo betrachteten Gegenſtänden alle Anerkennung zu Theil werden laſſen, ſo können wir nicht umhin, uns gegen die Form der Betrachtung ſelber mißbilligend auszuſprechen. Der Inhalt ſollte nämlich, indem er ſich ausbreitet und entfaltend gliedert, ſich ſelbſt formiren, ſo daß ihm ſeine Form von nirgends anders her, als aus dem ihm ſelbſt innwohnenden bildenden Princip käme; — in den vorliegenden Betrachtungen aber iſt die Form vor allem Inhalt da, ihre Fächer ſind aufgeſchloſſen, wohl geordnet und des Inhalts, der ſie ausfüllen ſoll, gewärtig.

Digitized by Google

Der Inhalt muß ſich ſo der allzeit fertigen Form fügen; ſtatt daß ſie ihm dienſtbar wäre, wird er ihr unterworfen. Wir ſuchen in dieſen Betrachtungen umſonſt eine organiſche Entwicklung des Gedankens der Wahrheit, umſonſt ein lebendiges Bild, in dem die Himmliſche vor unſere Seele träte; wir glauben deßhalb auch nicht, daß dieſe Betrachtungen in Deutſchland ihr Glück machen werden, ſo wenig, als wir zugeben können, daß ſie unſern Bedürfniſſen, die durch den Standpunkt unſerer Literatur und durch unſere Umgebung und ihren Einfluß ganz eigen geſtaltet ſind, überhaupt entſprechen. Um unſere Leſer in den Stand zu ſetzen, aus eigener Anſchauung über das Geſagte zu urtheilen, ſei es uns vergönnt, die erſte der zehn Betrachtungen über das Leben der heil. Thereſia ſkizzirt hier mitzutheilen; ſie handelt von dem „Glauben der heil. Thereſia.“

1) „Der Glaube der heil. Thereſia war rein. Der Apoſtel erklärt dieſe Tugend u. ſ. w. (Hebr. 11, 1.). Um demnach in dieſem Sinne zu glauben, iſt es nicht nöthig, ganz in den Sinn und das Verſtändniß deſſen einzudringen, was man glaubt; denn da ſich unſer Glaube auf das untrügliche Wort Gottes gründet; ſo iſt unſere Unterſuchung in Sachen des Glaubens eben ſo unnütz, als gefährlich. Demgemäß war auch der Glaube der heil. Thereſia beſchaffen.“ (Nachweiſung) — „Iſt aber unſer Glaube auch ſo beſchaffen? .... Oder ſtellen wir vielleicht unnütze Unterſuchungen an über Dinge, die wir wohl glauben, aber nicht verſtehen müſſen?... Wenn das iſt, ſo laßt uns dieſen Stolz ablegen u. ſ. w.“ —

2) „Der Glaube der heil. Thereſia war auch demüthig (Nachweiſung). Wie wenig gleicht aber unſer Betragen dem ihrigen! u. ſ. w. Laßt uns alſo unſere Unwürdigkeit erkennen u. ſ. w.“

3) Der Glaube der heiligen Thereſia war ferners auch thätig. Der Glaube ohne Werke iſt todt; denn er iſt die

Digitized by Google

erſte aller Tugenden und gleicht einer köſtlichen Pflanze, die, wenn ſie im fruchtbaren Erdreiche gewurzelt hat, ſchnell und reichlich die herrlichſten Früchte hervorbringt. Die Heilige zeigte" u. ſ. w. (Nachweiſung). Wie Viele brüſten ſich mit dem Glauben, und wie Wenige geben dagegen durch ihre Werke davon Zeugniß! u. ſ. f. Laßt uns u. ſ. w." —

„Anwendung." „Ungeachtet ich ohne mein Verdienſt die Gnade des Glaubens genieße, ſo gebe ich mir doch ſo wenig Mühe, dieſes köſtliche Geſchenk nach der Abſicht Gottes zu gebrauchen u. ſ. w. Gib, o Herr, durch die Verdienſte der Heiligen, deren Glaube ſo anſpruchlos u. ſ. w. war, daß auch ich nach ihrem Vorbilde lebe u. ſ. f. „Praktiſche Anweiſung." „Uebet euern Glauben, und machet ihn wirkſam und thätig: 1) durch andächtige und demüthige Wiederholung der Glaubensartikel; 2) durch ſchleunige Entſchlagung aller Gedanken, die etwa in euch gegen den Glauben entſtehen möchten; 3) durch Vernichtung aller ſchlechten Bücher, ſowie Vermeidung ſolcher Perſonen, die ſich nicht ſcheuen, über unſre heil. Religion zu ſchmähen; 4) endlich durch genaue Beobachtung der Pflichten, die der Glaube auferlegt." —

In dieſer Skizze hat der Leſer die Form jeder Betrachtung vor Augen. Wir müſſen übrigens bemerken, daß die Betrachtungen über das Bußſakrament ſich etwas freier bewegen. —

Unter den theologiſchen Abhandlungen ſind es beſonders die drei größern, namentlich „über den wahren und richtigen Begriff des heil. Meßopfers;" — „über den Urſprung und das Weſen der Andacht zum heil. Herzen Jeſu; — über das Weſen und die Wirkungen der Exkommunikation"; — welche wir hier bemerklich machen wollen.

Die Abhandlung über das Meßopfer geht von dem Opferbegriffe aus, welchem zufolge das Opfer „eine religiöſe

Handlung iſt, wodurch man Gott zum Zeichen der ihm ſchuldigen Ehrfurcht eine Sache darbringt, die eine weſentliche innere Veränderung erlitten hat.“ Wir können uns zu dieſem Begriffe des Opfers nicht verſtehen, weil wir der Ueberzeugung ſind, die Veränderung oder Auflöſung des geopferten Gegenſtandes gehöre wohl zum Begriffe des Opfers des gefallenen Menſchen, nicht aber, zum Begriffe des Opfers überhaupt.

Der Verfaſſer gibt ſelbſt zu, daß der Menſch im Stande der Unſchuld ſchon ſeine Opfer gehabt habe, nimmt ſomit, ohne es ausdrücklich hervorzuheben, mit uns an, daß eben dem Menſchen nach ſeiner urſprünglichen Stellung in der Schöpfung die Aufgabe zugetheilt geweſen ſei, zwei Welten zu vermitteln, — die Huldigungen der unter ihm ſtehenden Kreatur dem über ihm ſtehenden Schöpfer darzubringen, und den Segen des Schöpfers hinwiederum der Kreatur zuzuwenden. Der Akt nun, durch welchen der Menſch in ſeinem und im Namen der geſchöpflichen Welt ſeine Huldigung vor den Schöpfer brachte, war eben das Opfer; — aber es iſt nicht abzuſehen, wie eine Veränderung oder Auflöſung der Opfergabe nothwendig geweſen ſein ſollte, da ſich des Menſchen Herz noch nicht an die Sinnenwelt hinweggeworfen hatte; wie nicht vielmehr mit der Annahme der Nothwendigkeit einer ſolchen Auflöſung auch eine ſchon eingetretene Störung der Kontinuität des geſchöpflichen und ſchöpferiſchen Lebens angenommen werden müßte. Die Vernichtung der geopferten Gegenſtände ſezt voraus, daß entweder dieſe oder der Opferer Gott gegenüber eine falſche Selbſtſtändigkeit angeſtrebt haben. Der Hr. Verfaſſer glaubt, die Opfer ſeien mit dem Falle des Menſchen häufiger, die Beweggründe dazu dringender und vielfältiger geworden; — Referent iſt des Dafürhaltens, der Menſch habe nach dem Sündenfalle viel ſeltener geopfert, das Opfer ſelbſt aber habe eine weſentliche Modification erlitten und ſein Zweck habe auf einem ganz andern, für den

Digitized by Google

Menſchen oft ſehr ſauern und dornenvollen Wege erreicht werden müſſen.

Nach der Feſtſtellung des Opferbegriffes und einer kurzen Erwähnung der altteſtamentlichen Opfer geht der Hr. Verfaſſer über auf die Prophezeihungen, „welche auf die Einſetzung des heil. Meßopfers hindeuten.“ Die drei vorzüglichſten dieſer Prophezeihungen (Malach. 1, 9—11. Jeſ. 19, 19—21. Jerem. 33, 17—21.) werden beleuchtet, insbeſondere wird gezeigt, daß ſie von dem Opfer unſerer Altäre verſtanden werden müſſen. Referent iſt weit entfernt, die Richtigkeit dieſer Deutung oder die Präciſion mit der ſie erörtert wurde, zu verkennen, glaubt deſſen ungeachtet, daß dergleichen Stellen *nur an ihrer* Stelle, d. h. in ihrem Zuſammenhange mit der geſammten Oekonomie des alten Bundes überzeugend und lichtgebend wirken, ſowie, daß die Einſicht in das Weſen und die Bedeutung des heil. Meßopfers von einem höhern Standpunkte aus gewonnen werden müſſe. Es iſt das bleibende Opfer der Erlöſung und Wiederbringung aller Dinge, und wird in der Tiefe ſeines Weſens nur erfaßt, wenn die erſte, urſprüngliche Aufgabe des zwiſchen Gott und die irdiſche Schöpfung geſtellten Menſchen, und die Aufgabe und Stellung des erlösten Menſchen erkannt wird. So lange uns nicht klar geworden, daß die Läugnung des Meßopfers konſequent durchgeführt, eine Läugnung des Chriſtenthums, und eine Läugnung der urſtändlichen Würde des Menſchen ſei, ſind wir nicht gegen alle, nicht einmal gegen die gangbarſten Feinde deſſelben gewaffnet.

Was über die Einſetzung der heiligen Meſſe beigebracht wird und die höchſt einſilbige Aufzählung der Hauptbeſtandtheile derſelben, iſt, ſo es ein Unterricht ſein ſoll, durchaus ungenügend, und wir müſſen annehmen, der Herr Verfaſſer ſei über Manches, was wir für das Wichtigſte erkennen, deßwegen hinweggegangen, weil es ſich von ſelbſt verſtehe, oder längſt hinlänglich beleuchtet ſei. Während alſo über die Einſetzung und über den Organismus der heiligen Meſſe

Digitized by Google

nicht einmal das Dürftigſte vorgebracht iſt, wird die Frage in welchem Theile des Aktes das Weſen des Opfers beſtehe, ausführlich beantwortet. Referent iſt um ſo weniger geneigt, den ſcharfſinnigen Unterſuchungen des Verfaſſers zu folgen, als er die Ueberzeugung hat, daß durch eine gründliche Nachweiſung, wie beim lezten Abendmahle wirklich ein Opfer dargebracht und eingeſezt worden ſei, auch die angezogene Frage ihre Löſung finde. Wenn aber die Frage ſpecialiſirt wird, z. B. ob das „unde et memores“, ob das Brechen oder die Theilung der heiligen Hoſtie und ob die Kommunion ein weſentlicher Beſtandtheil des heiligen Opfers ſei, — ſo müſſen wir darauf erwiedern: der heilige Akt hat, wie jeder Organismus ein Centrum, und die Bedeutung des einzelnen Gliedes hängt von ſeiner lebendigen Verbindung mit dem Centrum ab, — es iſt weſentlich in dem Maaße, als ihm das Centrum inwohnt; — nun iſt, wie der Herr Verfaſſer richtig entſcheidet, die Konſekration der Centralakt des heiligen Opfers, aber die Weſentlichkeit oder Unweſentlichkeit der ſie umgebenden andern Akte läßt ſich nicht von außenher beſtimmen, ſondern muß mit der Anſchauung des Geſammtorganismus erſchaut werden.

Der Verfaſſer geht ſofort auf den Prieſter über und unterſcheidet einen höchſten und einen untergeordneten Prieſter. Wollten wir uns auf eine Darſtellung des Verhältniſſes der Thätigkeit des menſchlichen Prieſters zu der des ewigen Hohenprieſters bei der Vollbringung des heiligen Aktes einlaſſen und zeigen, inwiefern der erſtere mit Chriſtus mitwirke und inwiefern er blos werkzeuglich wirke, ſo würden wir über die uns geſteckten Grenzen hinausgewieſen werden. Wir bedauern nur, daß auch der Hr. Verfaſſer nicht tiefer auf dieſes Verhältniß eingegangen iſt, zumal er ſich dadurch allein in den Stand geſezt hätte, die folgende Frage, „ob das von einem frommen eifrigen Prieſter dargebrachte Opfer verdienſtlicher ſei, als das eines unwürdigen Prieſters, gründlich und überzeugend zu beantworten. Uebrigens ant-

Digitized by Google

wortete der Hr. Verfaſſer auf gedachte Frage mit dem heiligen Thomas: „Was das Sakrament betrifft, ſo ſind die Kraft und der Werth deſſelben die nämlichen, es mag von einem frommen oder unwürdigen Prieſter dargebracht werden..... Anders verhält es ſich aber mit jenen Gebeten, deren Wirkſamkeit durch das Verdienſt des Betenden bedingt wird; dieſe haben allerdings im Munde des würdigen Prieſters größere Kraft.“

Um die Wirkungen des heiligen Opfers der Meſſe ins Licht zu ſetzen, betrachtet der Hr. Verfaſſer ſelbes als Sühnopfer und Bittopfer. In Betreff der Todſünden heißt es S. 53, ſei die Kraft dieſes Opfers eine entferntere, inſoferne es nämlich den beleidigten Gott bewegt, Jenen, für welche das Opfer dargebracht wird, die Gnade einer heilſamen Buße zu erwirken. „Was jedoch die läßlichen Sünden betrifft, (S. 54) — ſo kommt uns eben das Opfer der Euchariſtie zu Hilfe, indem es die göttliche Liebe in uns ſtärket und kräftiget.“ Schade, daß uns ſtatt dieſer und ähnlicher Diſtinktionen nicht die Fülle der Gnaden, die Wurzel und Quelle des kirchlichen Lebens, die bleibende Gegenwart der Erlöſung, das Centrum aller Sakramente in dem Einen größten und heiligſten Akte gezeigt worden iſt. —

Referent ſieht ſich in der Lage, über die beiden noch übrigen Abhandlungen nur ganz kurz referiren zu müſſen. Die eine derſelben; „über die Andacht zum Herzen Jeſu,“ berichtet zuerſt, daß dieſe Andacht der ehrwürdigen Margaretha Maria Alacoque von Burgund in der Diöceſe Autun ihre Entſtehung (1647) verdanke. Dann heißt es S. 112 (2. B.): „Gegenſtand und Beweggrund dieſer Andacht iſt nach dem Sinne der Kirche keine andere, als uns die unendliche Liebe des göttlichen Heilandes zum Menſchengeſchlechte recht lebhaft vorzuführen u. ſ. w.“ „Der Geiſt dieſer Andacht beſteht in den mannigfaltigen Aeußerungen unſerer Liebe zu Jeſus.“ (S. 113) „Die Liebe iſt ihr

Gegenſtand, die Liebe ihr Beweggrund, die Liebe ihr Ziel, und da nach unſerer Art zu denken Liebe und Herz als gleichbedeutend gelten können, ſo kann auch die Darſtellung des heiligen Herzens Jeſu als allgemein verſtändliches Sinnbild der Liebe gelten.“ Es wird hierauf der eigentliche Werth bildlicher Darſtellungen ausgemittelt und gezeigt, daß dergleichen von ihrem Originale losgeriſſen, völlig werthlos ſeien: daß ſomit in den bildlichen Darſtellungen des Herzens Jeſu dieſes ſelbſt, zunächſt das ideale, d. h. die Liebe Jeſu, dann aber auch das wirkliche, als Träger dieſer Liebe dargeſtellt werde. Nun fährt der Hr. Verfaſſer fort: „nach den Vorſchriften der Kirche ſind wir der Menſchheit Jeſu göttliche Verehrung ſchuldig; dieſelbe Verehrung geziemt alſo auch dem leiblichen Herzen Jeſu. Dieſe Verehrung iſt gleichbedeutend mit Anbetung, und kann ſich alſo nur auf Gott beziehen. Wenn wir demnach ſagen, daß der Menſchheit Chriſti Verehrung und Anbetung gezieme, ſo iſt dieß nicht ſo zu verſtehen, als ob dieſelbe der bloßen menſchlichen Natur gebühre, ſondern es gilt nur von der zur Gottheit erhobenen Menſchheit des Wortes, und dieſe Vereinigung beſteht nach der Lehre der Kirche in der bewunderungswürdigen Einheit der Perſon Jeſu Chriſti, ... wenn man von der Anbetung der Menſchheit Jeſu Chriſti ſpricht, iſt dieſe in ihrer Vereinigung mit der Gottheit zu denken.“ Um den Vorwurf der Trennung von dieſer Andacht abzuwenden, ſagt unſer Hr. Verfaſſer mit Kardinal Gerdil, „ſie bezieht ſich nicht auf das bloße Herz allein, ſondern auf die mit der geheiligten Menſchheit Jeſu Chriſti vereinte Gottheit unſers Heilandes.“ Bekanntlich hat ſich die unter Scipio Ricci gehaltene Synode von Piſtoja tadelnd über dieſe Andacht ausgeſprochen, Pius VI hingegen ſolchen Tadel falſch, vermeſſen und ſchädlich genannt. Wäre vorliegende Abhandlung tiefer in die katholiſche Myſtik eingegangen, ſie hätte ſich eine Würze geholt, die nur ungern an ihr vermißt wird.

Digitized by Google

Die lezte und umfangreichſte Abhandlung hat „die Exkommunikation“ zum Gegenſtand. Obenan ſteht die Definition, nach welcher die E. eine kirchliche Cenſur iſt, „wodurch Jemand von der Gemeinſchaft der Kirche ausgeſchloſſen wird.“ — Nun folgt die Eintheilung der E. in die kleinere und größere; in die E. a jure, d. h. in Folge der Uebertretung eines beſtehenden Geſetzes, mit welchem eine ſolche Strafe verbunden iſt, — und ab homine, d. h. durch den Ausſpruch eines kompetenten Richters wegen eines ſchweren Verbrechens verhängt.“ Sofort werden die Wirkungen des Bannes auseinander geſezt und bei dieſer Gelegenheit weitläufig unterſucht, wer die excommunicati vitandi ſeien, wie die Conſtitution Martins V verſtanden werden müſſe, — „ob jene Excommunicirten“, die nach beſagter Conſtitution nicht zu meiden ſind, doch von der Theilnahme an den öffentlichen Gebeten in der Kirche ausgeſchloſſen werden ſollen,“ — welche Ausnahmen von dem allgemeinen Geſetze giltig ſeien u. dgl. Der Verf. hat ſeinen Gegenſtand mit juridiſcher Schärfe behandelt und gezeigt, daß ihm derartige Arbeiten ſehr geläufig ſind. Der Gegenſtand iſt, (wer wollte es läugnen?) von hoher Wichtigkeit; die Exkommunikation iſt der Nerv der Kirchenzucht und ſo die Kirche aufhören würde, faul gewordene Gliedmaßen auszuſtoßen, ſo wäre des Verderbens in ihr weder Ziel noch Ende. Wir würden indeſſen die in vorliegender Abhandlung gegebenen Erörterungen unbedenklich einem Handbuche des Kirchenrechts überlaſſen haben, wenn uns der Hr. Verf. ſtatt derſelben gezeigt hätte, wie die Exkommunikation mit dem innerſten Leben der Kirche zuſammenhänge; was die Kirche, indem ſie exkommunicire, für ein Bewußtſein ausſpreche; was für eine Ueberzeugung ſie in ihren Gliedern hervorrufe und erhalte; wie vielfachen Zweck ſie bei ihrem Strafverfahren im Auge habe; wie der Gedanke an die ehemalige Strenge der kirchlichen Cenſuren für uns heilſam werden möge; wohin die

Digitized by Google

itzige Nachſicht und Milde der Kirche uns beſtimmen müſſe, u. dgl. m. Nach der itzigen Sachlage der kirchlichen Verhältniſſe könnte man faſt ſagen, der Kirchenbann ſei ſelber verbannt, und, da wir ſo des ſtrengen Wächters entbehren, liege uns ob, mit deſto größerer Sorgfalt uns ſelbſt zu bewachen.

Digitized by Google

Inhalt.

I. Abhandlungen.

Seite

Katholicismus, von Dr. Hirſcher 3

Einleitung in die chriſtl. Dogmatik, von Dr. Staudenmaier 35

II. Recenſionen und Anzeigen.

Lehrbuch der hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in das neue Teſtament, mit Belegen aus den Quellenſchriften und Citaten aus der ältern und neuern Literatur, von Dr. Ch. Gotthold Neudecker 166

Reden über die Buße und Zerknirſchung ſammt mehrern andern verſchiedenen Inhaltes vom heil. Kirchenvater Ephräm. Aus dem Griechiſchen überſezt von P. Pius Zingerle . 211

Kleine geiſtliche Schriften des Kardinal-Staatsſekretärs L. Lambruschini, beſtehend in Andachtsübungen, Betrachtungen und kurzen theologiſchen Abhandlungen in drei Theilen. Aus dem Italieniſchen von J. K. Stumpf 222

Digitized by Google

Literariſcher Anzeiger.

Alle in diesem literarischen Anzeiger aufgenommenen Werke sind vorräthig in der

Fr. Wagner'schen Buchhandlung
in Freiburg im Breisgau.

Bei M. DuMont-Schauberg in Köln iſt ſo eben erſchienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Hermann von Wied,

Erzbiſchof und Kurfürſt von Köln.

Nach gedruckten und ungedruckten Quellen als ein Beitrag zur Kirchengeſchichte des 16. Jahrhunderts bearbeitet von M. Deckers, Religions- und Oberlehrer am katholiſchen Gymnaſium zu Köln. — 396 Seiten gr. 8. Broſchirt. Preis: 1 thlr. 4 ggr. oder 2 fl. 6 kr. Rhein.

Dieſes Werk beſpricht einen Gegenſtand voll hohen Intereſſes. Die Darſtellung deſſelben iſt, der Ueberzeugung des Verfaſſers gemäß, vom katholiſchen Standpunkte aus geſchehen, doch in einer humanen und und möglichſt freiſinnigen Weiſe, geeignet, die in neuer Aufregung befangenen getrennten Gemüther zu beruhigen und einander zu nähern in der frohen Ausſicht auf eine endliche allgemeine, hoffentlich nicht mehr zu ferne, Einigung und Sammlung aller Getrennten unter dem Einen Haupte, Chriſtus Jeſus, auch in demſelben äußern chriſtkatholiſchen Kirchenthume.

Bei J. J. Bohné in Caſſel iſt ſo eben erſchienen und in allen guten Buchhandlungen vorräthig:

Das Buch Hiob, überſetzt und erläutert von K. W. Juſti. 8. broſchirt. Preis 1 thlr. 6 ggr. oder 2 fl. 15 kr.

An alle Proteſtanten Deutſchlands.

So eben hat bei uns die Preſſe verlaſſen:

Arndt, Chr., die Lehre der evangeliſch-lutheriſchen Bekenntnißſchriften, in ihrer geſchichtlichen Entſtehung und in ihrem Verhältniſſe zur Schriftlehre, dargeſtellt für denkende

Digitized by Google

Verehrer Jeſu aus allen Ständen, 8. . . . . . .
Preis 1 fl. 12 kr. oder 16 ggr.

Dieſe wichtige, ganz zeitgemäße Schrift iſt nicht ſowohl für Theologen, als hauptſächlich für das gebildete Publikum berechnet; durch einen ſehr wohlfeilen Preis, 16 ggr. für 29 Bogen, ſoll die allgemeine Verbreitung erleichtert werden.

Campe'ſche Buch- und Kunſthandlung in Nürnberg.

Bei A. Marus in Bonn iſt erſchienen:

Leſebuch der Kirchengeſchichte

von

Dr. J. C. L. Gieſeler.

Dritten Bandes erſte Abtheilung.

Vierte Periode. Von der Reformation bis auf unſere Zeiten. Erſter Abſchnitt. Von der Reformation bis zum weſtphäliſchen Frieden (von 1517—1648). 1840. Preis 2 thlr. 16 ggr. 4 fl. oder 48 kr.

Das ganze Werk, beſtehend aus Bd. I. Bd. II. 1te bis 4te Abtheilung Bd. III. 1te Abtheilung., koſtet jezt 14 thlr. 12 ggr. oder 26 fl. 6 kr.

In der Unterzeichneten iſt ſo eben erſchienen:

Hiſtoriſch-kritiſche Einleitung in die heiligen Schriften des alten Teſtaments

von

Dr. J. G. Herbſt,

ordentl. öffentl. Profeſſor an der kathol.-theol. Facultät zu Tübingen.

Nach des Verfaſſers Tode vervollſtändiget und herausgegeben

von

B. Welte,

außerordentl. Profeſſor an der kathol.-theol. Facultät zu Tübingen.

Erſter Theil. Allgemeine Einleitung.

Wir glauben dem theologiſchen Publikum und beſonders den Freunden der altteſtamentlichen Literatur durch das Erſcheinen dieſes Werkes einen um ſo angenehmern Dienſt zu erweiſen, als ſeit der Jahn'ſchen Einleitung im Anfange dieſes Jahrhunderts, kein ähnliches ſelbſtſtändig bearbeitetes Werk von katholiſcher Seite mehr erſchienen iſt, und dem

gegenwärtigen, die rühmlichſt bekannte, gediegene Gelehrſamkeit des Herrn Verfaſſers im Gebiete der altteſtamentlichen Exegetik ſchon zum Voraus zur größten Empfehlung dient.

Dieſes Werk erſcheint in vier Abtheilungen, von welchen jede circa 15—20 Octav-Druckbogen enthalten wird.

Die erſte Abtheilung bildet die allgemeine Einleitung, die zweite die ſpecielle Einleitung in die hiſtoriſchen Schriften, die dritte die ſpecielle Einleitung in die prophetiſchen und poetiſchen Schriften und die vierte die ſpecielle Einleitung in die deuterokaniſchen Bücher.

Der Supſcriptionspreis der erſten Abtheilung, 17 Druckbogen ſtark, welche ſo eben erſchienen, iſt fl. 1. 48 kr. oder thlr. 1.

Das ganze Werk wird längſtens binnen Jahresfriſt beendet ſein.

Freiburg im September 1840.

Herder'ſche Verlagshandlung.

Bei Th. Hennings in Neiße iſt erſchienen:

Handel, Chr. Fr., Kurzer Inbegriff der chriſtlichen Religionslehre und des Wichtigſten aus der Geſchichte der chriſtlichen Kirche, als Leitfaden beim Unterrichte der Gymnaſiaſten aus den obern Klaſſen. Preis 54 kr. oder 12 gr.

Bei J. B. Wallishauſſer, Buchhändler und Buchdrucker in Wien iſt erſchienen:

Kleines chriſtkatholiſches Hausbuch

für jeden einzelnen Tag des Jahres

aus den

Denkſprüchen, Lehren und Beiſpielen der Heiligen

nebſt einer Andachtsübung für die heilige Meſſe und Uebungen über die vier lezten Dinge.

Aus dem Franzöſiſchen frei überſezt

von

J. P. Silbert.

Zweite, bedeutend vermehrte Auflage.

gr. 12. 520 Seiten. Preis: fl. 2. 15 kr. oder thlr. 1. 6 ggr.

Daß eine zweite Auflage erſcheinen mußte, iſt der überzeugendſte Beweis von der günſtigen Aufnahme, welche dieſes Hausbuch gefunden, und von der Anerkennung ſeines innern Werthes. Bei einem gewöhnlichen Andachtsbuch beſtimmt oft die äußere Form und innere Einrichtung über die günſtige oder ungünſtige Aufnahme; dieſes Hausbuch hat ſeinen Werth aber nur in ſeinem kernigen Gehalt. Der Geiſt und die Blüthe von Jahrhunderten vereinigt es in ſich, wie ſie die heil. Väter als Erguß ihrer wahren Frömmigkeit, als Vorbild zur Nacheiferung uns überließen, ihr Beiſpiel, ihr erleuchteter Geiſt bilden

Digitized by Google

helle Sterne als untrügliche Wegweiſer zur höchſten Glückſeligkeit. Keiner Familie ſollte dieſes Hausbuch als der erprobteſte Hausfreund fehlen.

Dieſe Anzeige ſoll keine Lobpreiſung ſein, ſie iſt aber nöthig, um ſolch' edle Perle aus der Maſſe hervorzuheben.

Auf Velinpapier ſind nur wenige Exemplare gedruckt.

Bei F. Kupferberg in Mainz hat die Preſſe verlaſſen und iſt in allen Buchhandlungen zu haben:

Alzog, Dr. J., Profeſſor in Poſen. Univerſalgeſchichte der chriſtlichen Kirche vom katholiſchen Standpunkte aus. Lehrbuch für theologiſche Vorleſungen. 46½ Bogen mit zwei großen kirchlich-geographiſchen Charten. gr. 8. geheftet. Preis 5 fl. 15 kr.

Dieringer, F. X., Syſtem der göttlichen Thaten des Chriſtenthums oder Selbſtbegründung des Chriſtenthums, vollzogen durch ſeine göttlichen Thaten. 1r Band. gr. 8. Preis 3 fl.

Staudenmaier, Dr. F. A., Encyclopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften als Syſtem der ge-geſammten Theologie. Mit Angabe der theologiſchen Literatur. 1r Band. Zweite umgearbeitete ſehr vermehrte Ausgabe. gr. 8. Preis 5 fl. 36 kr.

In der Fr. Wagner'ſchen Buchhandlung in Freiburg iſt ſo eben erſchienen und an alle Buchhandlungen verſandt:

Ueber den Einfluß des Chriſtenthums
auf
Recht und Staat
von der Stiftung der Kirche bis zur Gegenwart.

Ein Verſuch in drei Büchern

von

Dr. Fr. Joſeph Buß.

Erſter Theil.

Von der Stiftung der Kirche bis zu den erſten Reformſtrebungen in der abendländiſchen Kirche.

gr. 8. broſch. Preis 2 fl. 12 kr. oder 1 thlr. 8 gr.

I.

Abhandlungen.

Einleitung in die chriſtliche Dogmatik.

(Schluß.)

Nach dieſen Beſtimmungen können wir jetzt um ſo eher auf das Weſen des Dogma eingehen.

7. Das Dogma.

Die Worterklärung zuerſt betreffend ſtammt Dogma (δογμα) ab von dem Verbum δοκεῖν, was active bedeutet: glauben, meinen, dafürhalten *); intranſitive: ſcheinen, videri **), womit übrigens vielfach und meiſtens ausgedrückt wird putare, censere, arbitrari; imperſonaliter: δοκεῖ μοι, videtur mihi, ſ. v. als: ich glaube, halte dafür,

*) Matth. III, 9. VI, 7. XXVI, 53. Marc. VI, 49. Luc. VIII, 18. XII, 51. XIII, 2, 4. XXIV, 37. Joh. V, 39. XI, 13. XIII, 29. XVI, 2. Apoſtelg. XII, 9. 1 Kor. VII, 40. X, 12. 2 Kor. XII, 19. Jac. IV, 5. Hebr. X, 29. Bei Profanſcrib. Aeſchyl. Perſ. V. 193. Plut. Vit. Arat. c. 2. Xenoph. Anab. II, 2, 14. Lucian Dial. Mort. XII, 16. Anacreon Od. 40, 15. Euripides Hippolit. V. 416. Vergl. Wahl, Clavis novi testament. philologica. ed. 2da Vol. I. sub δοκέω. p. 317. Bretſchneider, Lexicon manuale graeco latinum in libros novi testamenti. Tom. I. p. 315.

**) Luc. X, 36. XXII, 24. Apoſtelg. XVII, 18. XXV, 28. Gal. II, 6. VI, 3. 1 Kor. III, 18. VIII, 2. XII, 18. XI, 16. XIV, 37. 2 Kor. X, 9. Phil. III, 4. Hebr. XII, 11. Jac. I, 26. Profanſcrib.: Plut. Apophth. Mor II. Vit. Arat. c. 19. Xenophon, Anab. I. 9. 1. Eur. Hecub. V. 295. Xenoph. Hier. I, 17. Plat. Apol. Socrat.

Digitized by Google

beſchließe ꝛc. *). Der Grieche bediente ſich ſowohl aus ſeiner Urbanität als aus Mangel einer feſten religiöſen Ueberzeugung dieſes Ausdruckes, auch wenn er das Beſtimmteſte und Gewiſſeſte ausſprechen wollte. Daher bedeutet denn auch das Wort Dogma in der heiligen Schrift ſo wie bei Profanſcribenten: Satz, Glaubensſatz, Glaubenswahrheit, ferner Beſchluß, Verordnung, Geſetz **), ſowohl in politiſcher als in kirchlicher Beziehung; bei den Philoſophen aber einen Lehrſatz ***).

Wir können daher das Wort Dogma, wie es in der heiligen Schrift vorkommt, von der ſubjectiven und objectiven Seite anſehen; nach der erſten bezeichnet es eine innere Gewißheit, eine feſte innige Ueberzeugung, eine beſtimmte Geltung, die für das betreffende Individuum mit keiner Willkühr verbunden iſt. Mit dieſer innern Beſtimmtheit und Gewißheit iſt es ſchon im Uebergang begriffen zum Objectiven, deſſen Kraft und Bedeutung ſich in gegenwärtigem Falle dadurch geltend macht, daß das Wort Dogma, indem es ein Decret, ein kirchliches, auf Sittlichkeit Bezug habendes Gebot, einen conciliariſchen Beſchluß bezeichnet, eine allgemeine Beſtimmung für Alle enthält, auf welche es ſich bezieht. Dieſelbe Anſicht über das Wart Dogma finden wir bei den Kirchenvätern, die jene Stellen der heiligen Schrift erklärten, in welchen es

*) Matth. XVII, 25. XVIII, 12. XXI, 28. XXII, 17, 48. XXVI, 66. Joh. XI, 56. Apoſtelg. XV, 28. Hebr. XII, 10 Profanſcrib. Simplicius, ad Epict. Lucian. Tim. und Dial. Mort. XV, 4. Thucidides I, 84. Xenophon, Anab. I, 10.

**) Luc. II, 1. Apoſtelg. XVI, 4. XVII, 7. Epheſ. II, 15. Kol. II, 14. Herodian, I, 2, 6. Polyb. XX, 4, 6. Xenophon, Anab. III, 3, 5.

***) Cicero, Acad. Quaest. IV, 9. . . . de suis decretis, quae philosophi vocant dogmata; quoniam enim id haberent Academici decretum, (sentitis enim jam hoc me δογμα dicere).

Digitized by Google

vorkommt *). Sie verſtanden darunter je einen, d. h. dieſen oder jenen Lehrſatz, dieſe oder jene Glaubenswahrheit unter und neben den andern Lehrſätzen und Glaubenswahrheiten der Kirche, oft aber auch die ganze chriſtliche Lehre, das Eine große Dogma, die ganze chriſtliche Wahrheit, wie ſie durch göttliche Offenbarung in der Kirche iſt, durch deren Annahme und Befolgung man das ewige Heil erwerbe **).

Unter Dogmen verſtand alſo die Kirche Religionslehren überhaupt, beſonders die theoretiſchen Lehrſätze des Chriſtenthums, von welchen die praktiſchen Vorſchriften des Evangeliums noch nicht getrennt waren. Denn urſprünglich war die Wiſſenſchaft des Glaubens und die Wiſſenſchaft des Handelns nur Eine Wiſſenſchaft, wie ſie denn auch weſentlich nie getrennt werden können und ſollen, ſondern eine Trennung nur Behufs der wiſſenſchaftlichen Behandlung zulaſſen. Nach weiterer Beſtimmung ſind die

---

*) Chryſoſtomus, homil. V. in epist. ad Ephes. Theophylakt, Commentar. in omnes Pauli epist. p. 518. ed. Londini an. 1636. u. ſ. w.

**) Theodoret, ad Coloss. II, 14. p. 354. ed. Paris 1641. Ignatius, ad Ephes. *σπουδαζετε βεβαιωθηναι ἐν τοις δογμασιν του κυριου.* Clemens von Alexandrien, Stromat. III, 2. *θεου γαρ ἐστι δογμα.* ibid. VI, 15. Origenes nennt Contra Celsum, lib. III., die Evangeliſten und Apoſtel *διδασκαλους του δογματος.* Vergl. Periarchon lib. I. c. 7. n. 1. Nunc ergo videamus quae sint, de quibus disserere in consequentibus convenit secundum dogma nostrum, id est, secundum ecclesiae fidem; Chryſoſtomus, serm. VIII. Tom. V. ed. Paris. p. 133. homil. XXXIII. in I ad Corinth. p. 462. homil. XLVII. in Act. Apost. p. 873. (Dogma ſ. v. a. Religion.) Baſilius d. Gr. Orat. VI. in hexaëm. Syneſius, epist. V. ed Paris. 1640. Cyril von Alexandrien, lib. II. in Joh. c. 3. p. 168. ed. Paris. 1638 (mit dem beſtimmten Begriff der innern Gewißheit). Cyrill von Jeruſalem, Catech. illum. IV. p. 2. 3. ed. Paris. 1564. *Ὁ της θεοσεβειας τροπος ἐκ δυο τουτων συνεστηκε, δογματων εὐσεβων ἀκριβειας, και πραξεων ἀγαθων.*

Dogmen Glaubenslehren, die in der chriſtlichen Kirche als allgemein geltend und an ſich gewiß angenommen ſind; die Geltung und Gewißheit, die an ihnen erkannt wird, iſt keine blos ſubjective, ſondern eine ſchlechthin objective, abſolute. Der allgemeine Charakter des Dogma iſt daher: das Gewiſſe, Zuverläſſige; die Dogmen ſind ewige und göttliche Wahrheiten, denn nur das Wahre iſt das Gewiſſe. Daraus kann erkannt werden, was von jenen Theologen zu halten ſei, die*), ferne davon, dem Dogma eine abſolute Geltung zuzuſprechen, daſſelbe blos für eine Meinung erklären, die in einer oder der andern Kirche herrſche. Dogmatik wäre alſo in dieſem Sinne nur eine ſyſtematiſche und gelehrte Darſtellung ſubjectiver Anſichten einzelner Männer und Parteien. Die Haltloſigkeit eines ſolchen Syſtems, in welchem überdieß kein wahrer Ernſt ſein kann, muß aber von ſelbſt in die Augen ſpringen.

Als Lehrbeſtimmung iſt aber das Dogma nicht ſchon urſprünglich in der Kirche als ein fertiger Begriff vorhanden geweſen, ſondern es hat ſich, wie wir oben geſehen haben, in der Kirche dazu entwickelt und geſtaltet. Wir haben daher die Dogmen als die Ergebniſſe der Operationen und Einheitsformationen des Geiſtes der Kirche, der Eins mit dem göttlichen iſt, anzuſehen, worin wir zugleich die höchſte Sanction des Dogma erkennen. Mit Rückſicht auf dieſe Entwicklung wurde daher ſchon in der alten Kirche zwiſchen Verkündigung und Lehrſatz, *κηρυγμα* und *δογμα*, unterſchieden**).

---

*) Wie Bretſchneider, Schott und viele andere in der proteſtantiſchen Kirche.

**) Baſilius d. Gr. unterſcheidet in ſeiner Schrift über den hl. Geiſt c. 27. t. II. p. 212. Paris. 1618. auf die bemerkte Weiſe, indem er ſagt: *ἀλλο γαρ δογμα, και ἀλλο κηρυγμα· τα μεν γαρ δογματα σιωπαται, τα δε κηρύγματα δημοσιευεται.* (Etwas Anderes iſt das Dogma, etwas Anderes die Verkündigung — Predigt. Denn die Dogmen werden verſchwiegen, die Verkündigung aber geſchieht öffentlich.) Unter der Verkündigung, *κηρυγμα*,

Digitized by Google

Das Dogma kann ſomit von einer zweifachen Seite angeſehen, einmal ſo, wie das in ihm wohnende Bewußtſein **unmittelbares Bewußtſein** vom Inhalte der göttlichen Offenbarung iſt; dann aber auch ſo, wie dieſes anfänglich unmittelbare Bewußtſein durch die weitere Selbſtbeſtimmung des kirchlichen Geiſtes zu einem **vermittelten** geworden iſt.

---

verſtand Baſilius nichts Anderes, als die einfache Glaubenslehre, die in der chriſtlichen Religion das Allgemeine, Bleibende und Ewige, ſo wie die Grundlage jeder höheren chriſtlichen Speculation iſt, welche Glaubenslehre zu ihrem Inhalt die **Verkündigung Chriſti und der Apoſtel** hat. Nicht ſo gewiß aber wäre es (wenn es ſich nicht ſchon aus dem Gegenſatz ergeben müßte) was er unter *δογμα* gedacht habe, wenn nicht **Eulogius von Alexandrien** bei Photius, Bibliothec. Cod. CCXXX. p. 833. eine genaue Erklärung gegeben hätte. Nach ihm gab es eine zweifache Lehre, eine **eroteriſche**, mehr auf das Praktiſche gehende, und eine **eſoteriſche**, die als lebendig fortgehendes Wort eine tiefere wiſſenſchaftliche Behandlung erfuhr, und für ſolche, denen das Verſtändniß wiſſenſchaftlich nicht eröffnet werden konnte, mit einer gewiſſen Dunkelheit umgeben war. Die letztere war in jenen **Dogmen** enthalten. Es darf jedoch hier nicht eine ſolche Lehre verſtanden werden, die ihrem Inhalte nach höher und nur das Eigenthum einiger Wenigen geweſen wäre. Solcher Egoismus iſt der Kirche fremd, und Chriſtus befiehlt, ſeinen Jüngern, was er ihnen geheim ſage, öffentlich von den Dächern zu predigen. Die Worte des **Eulogius** bei **Photius** aber ſind *ἐν τουτῳ τῳ λογῳ* (nämlich in oration. II, die die Aufſchrift: „*λογος δογματικος*“ hat) *φησιν, ὡς των ἐν τῃ ἐκκλησιᾳ παραδιδομενων ὑπο των ὑπηρετον του λογου διδαγματων, τα μεν ἐστι δογματα, τα δε κηρυγματα· και ἡ διαφορα· τα μεν δογματα μετ' ἐπικρυψεως και σοφιας ἀπαγγελλεται, και την ἀσαφειαν πολλακις ἐξεπιτηδες περιβαλλεται, ὡς ἀν μη βεβηλοις εἰεν τα ἁγια ἐκθετα, και οἱ μαργαριται τοις χοιροις προκειμενοι· τα δε κηρυγματα χωρις τινος ἐπικρυψεως ἀπαγγελλεται, και μαλιστα ὁσα εἰς λογον ἐντολων και θειου φοβου συντηρησιν ἀναφερεται· εἶναι δε και των δογματων ἐτι τινα μυστικώτερα, ἁ παντελως (ὡς το ἐπος φαναι) σεσιγηται· ἐκεινοις δε μονοις παραδεδοται, οἱ δια λογου ζωντος ἐχουσι πνευματικην σοφιαν πιστοις ταυτα παρατιθεναι.*

Digitized by Google

Was im Urbewußtſein der Kirche, in der Tradition, die Schrift mit eingerechnet, gegeben war, das verhält ſich zum Dogma, d. h. zum vermittelten Dogma, wie die Prämiſſe zum Schluß. Der Offenbarungsinhalt iſt in dieſem Gegebenſein die Prämiſſe, das Dogma aber der Schluß, der ſich aus der Prämiſſe bildet, aber nur bildet durch die Thätigkeit der Kirche ſelbſt, in der allein alle Wahrheit, und der allein alle Wahrheit gegenwärtig iſt.

Die Dogmen ſelbſt ſind von den Theologen ſchon vielfach unterſchieden worden; ſo wenig wir im Ganzen auf die gemachten Unterſcheidungen halten, ſo nothwendig erſcheint es uns doch, auf ſie etwas näher einzugehen, um auch dem Geſchichtlichen von unſerer Seite zu genügen. Aus welchem Handbuche die Unterſcheidungen zur Anführung und Beurtheilung genommen werden, iſt gleichgültig; die Hauptſache iſt nur die, daß ſie ſehr häufig gemacht wurden und daher vielfach vorkommen *).

1) Unſtatthaft iſt zuerſt die Unterſcheidung zwiſchen reinen und gemiſchten Dogmen — dogmata pura et mixta. Unter den erſten begriff man ſolche Lehrſätze, die rein in der Offbarung enthalten ſind; unter den andern ſolche, die zugleich auch in der menſchlichen Vernunft ſich gegeben finden, alſo Wahrheiten enthalten, die wir auch bei Philoſophen finden. Allein dieſe Uebereinſtimmung kann auch nur eine zufällige ſein, oder eine blos ſcheinbare, da z. B. das Gottesbewußtſein des Chriſten von dem des Nichtchriſten ein ſchlechthin verſchiedenes iſt; oder die Uebereinſtimmung kann endlich ſein eine ſolche, die durch Folgerung aus dem Chriſtenthum

---

*) Wir halten uns hier an: *Engelberti Klüpfel* Institutiones theologiae dogmaticae. Viennae 1807. Part I. von §. 93 — 101, von S. 156 — 172; die hier gemachten Diſtinctionen ſind auch ſchon von Andern als von mir beſprochen worden, insbeſondere mit vieler Umſicht von Prof. v. Drei in ſeinen Vorleſungen über Dogmatik.

Digitized by Google

entſtanden iſt. Nach Chriſtus konnte ſich keine Philoſophie des Einfluſſes der chriſtlichen Lehre mehr erwehren. Es iſt aber nicht abzuſehen, wie jener Zufälligkeit und jenes bloßen Scheines, oder dieſer Abſtraction aus der chriſtlichen Lehre wegen das reine Dogma von einem gemiſchten ſoll unterſchieden, und dieſe Unterſcheidung in die Dogmatik aufgenommen werden. Endlich ſtellen ſich ſo die reinen Dogmen als ſolche dar, die der menſchlichen Vernunft ewig unzugänglich ſind *).

2) Eine zweite Unterſcheidung iſt die zwiſchen einfachen, verſtändlichen Dogmen und dunkeln, geheimnißvollen, Myſterien. Unter den erſtern verſteht man jene Lehrſätze des Chriſtenthums, bei welchen, da ſie einmal geoffenbaret ſind, nicht nur die Bedeutung des Subjects und des Prädicats, ſondern auch der Zuſammenhang zwiſchen beiden erkannt wird. Geheimnißvolle Dogmen aber, Myſterien, ſind jene Lehrſätze, bei welchen wohl die Bedeutung des Subjects und des Prädicats, nicht aber ihr Zuſammenhang durch die Vernunft geſchaut werden kann **). Gehen wir

*) So viel Gerechtigkeit auch Thomas v. Aquin der Philoſophie widerfahren läßt, ſo ſagt er dennoch: Ad secundum dicendum, quod diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eandem enim conclusionen demonstrat astrologus et naturalis, puta quod terra est rotunda: sed astrologus per medium mathematicum, id est, a materia abstractum; naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem rebus, de quibus philosophicae disciplinae tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, et aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis. Unde theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt *scundum genus* ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur. *Summ. th.* P. I. qu. 1. art. 1. Cfr. *Contra Gentiles.* lib. I. c. 3. 4. 5. 6. 7. 8.

**) *Klüpfel:* Loc. cit. §. 95. Ex dogmatis divinitus traditis alia sunt, quae post revelationem ita nobis innotesunt, ut non solum probe perceptas habeamus notiones subjecti, et prae-

bei Beurtheilung dieſer Unterſcheidung auf die heilige Schrift und auf die ältern kirchlichen Exegeten zurück, ſo finden wir ſie in ihnen wenigſtens nicht gegründet. Denn in dieſen wird unter Myſterium das verſtanden, was dem menſchlichen Geiſte unbekannt war, und was man nur aus göttlicher Offenbarung wiſſen konnte *). Im Allgemeinen iſt dieß das große Myſterium des Reiches Gottes, wie wir es in den Evangelien und Briefen finden, und unter welches alle andern ſubſumirt werden müſſen: daß ohne Wiſſen und Ahnen der Völker Jeſus als Prophet, König und hoher Prieſter in der Welt erſchienen iſt. Die Juden erwarteten ihn nicht in dieſer Geſtalt, die Heiden erkannten ihre eigenen Seufzer nicht. — Gehen wir vom Allgemeinen zum Beſondern über, ſo finden wir, daß als ein Myſterium in der heiligen Schrift und in den Vätern angeſehen wurde

a) Die Menſchwerdung, Incarnation Chriſti**).

---

dicati, sed etiam nexum cognoscamus, quo praedicatum subjecto cohaeret. Contra vero dantur alia, quae etiam facta revelatione ita sunt humanae intelligentiae impervia, ut, quamquam, quid sibi subjectum et praedicatum velint, intelligamus, quo tamen modo praedicatum subjecto conveniat, nulla ratione assequi possimus. Ac istius quidem generis propositiones appellantur mysteria revelata seu theologica.

*) So bei Matth. 13, 11; und Marc. 4, 11. Luc. 8, 10. Zu den Jüngern ſagt Chriſtus: Euch iſt es verliehen, die Geheimniſſe des Himmelreichs zu wiſſen, jenen aber iſt es nicht verliehen. Das Gleichniß vom Säemann bei allen drei Evangeliſten: *μυστήρια της βασιλειας των οὐρανων*, — *μυστήριον της βασιλείας τοῦ θεοῦ*.

**) 1 Thim. III, 16. Vgl. *Petr. Chrysologi* serm. 50. zu dieſer Stelle; ferner *Isidori Pelus.* epist. lib. II. p. 214, 215. ed. Paris. 1638. *Theophylact.* comment. in Pauli epist. p. 769. ed. Londin 1636. Ferner Coloss. I, 26. Hier heißt das Erlöſungswerk und die ganze Erſcheinung Chriſti *το μυστηριον το ἀποκεκρυμμενον*. Vgl. *Theodoret.* p. 350. *Dionys. Areopag.* Hierarch. coelest. sect. IV. c. 4. p. 49. ed. Paris. 1644. *Cyrill. Alexandr.* adv. Nestor. lib. III. p. 94. ed. Paris. 1638.

Digitized by Google

b) Die geiſtige Verbindung Chriſti mit ſeiner Kirche *).

c) Die Lehre Chriſti **).

d) Die Sacramente ***).

Jene Unterſcheidung der Dogmen alſo kann weder aus der heiligen Schrift noch aus den Kirchenvätern gerechtfertigt werden †). Von einer Erkenntniß des Subjects und des Prädicats, wobei aber die Erkenntniß des Zuſammenhanges zwiſchen den beiden erſtern fehlt, iſt in der hl. Schrift und bei den Vätern überall keine Rede. Auch haben die letztern keinen Gebrauch von einer ſolchen Unterſcheidung gemacht. Denn jene von ihnen, die es unternahmen, die Dogmen ſpeculativ zu begründen, haben unter dieſen bei ihren Conſtruktionen und Deductionen keinen Unterſchied gemacht, was nothwendig hätte geſchehen

---

*) Ephes. V, 32. Vgl. die Erklärung dieſer Stelle bei *Theodoret.* p. 316. *Theophylact.* p. 560. *Gregor Nyssen. homil.* IV. in Canticum, t. I. p 522 ed. Paris. 1638.

**) Coloss. IV, 3. Vergl. die Erklärung bei Theodoret als das *κηρυγμα.* I. Cor. II, 7. Vergl. *Theophylact.* p. 179. Ebenſo wie Theodoret, *Gregor Nyss.* in vita Thaumaturgi, tom. III. p. 567. *Cyrill. Alexandr.* lib. XVI. de adoratione p. 583. Proclus Constantinopol. in epist. de fide.

***) Und zwar zuerſt im Allgemeinen. *Joann. Damascen.* lib. III. orthodox. fidei, c. 14 p. 314. ed. Basil. 1518. Beſonders Taufe und Abendmahl. Und zwar mit einander bei *Chrysostom.* in Joann. 19, 31. in der 85. Homilie in Joann. p. 915; vgl. homil. CXVIII. tom. 5. homil. CXXXIV. und Theophylact. in cap. XIX. Joannis p. 828. Getrennt von einander, und zwar die Taufe: *Gregor Naz.* orat. XXXIX p. 632. Das Abendmahl: *Gregor Naz.* orat. XLIV. p. 713. *Athanas.* in Synopsi scripturae. tom. II. p. 121. ed. Paris. 1627. Concil. Laodic. Can. VII.

†) Chryſoſtomus hält das Myſterion für etwas Unausſprechliches — *ἀποῤῥητον.* homil. VII. in I. ad Cor. für etwas, was man nicht weiß, was aber unſere höchſte Bewunderung in Anſpruch nimmt; hom. XIX. in epist. ad Roman. Theodoret ſieht es an als etwas, was nur den Schauenden bekannt iſt. In cap. XI. ad Roman. Vgl. in cap. XV. epist. I. ad Corinth.

Digitized by Google

müſſen, wenn ſie eine ſolche Anſicht von den heil. Lehrſätzen gehabt hätten. Unbegreifliches gibt es mehr oder weniger überall, nicht nur in der überſinnlichen, ſondern auch in der ſinnlichen Welt. In der Natur ſind noch viele Myſterien, die es aber nicht an ſich, ſondern nur für das erkennende Subject ſind. Auch im Gebiete jener Religion, die man für die natürliche und philoſophiſche im Gegenſatze zur geoffenbarten hält, gibt es noch genug Geheimniſſe, die bis auf dieſe Stunde noch nicht enthüllt ſind, ſonſt könnte auch nicht ſo viel Streit über ſie unter den Menſchen ſein. Dieſes Unvermögen aber, das Ewige zu erkennen, iſt kein abſolutes, ſondern ein temporäres. Und dieſes kann vermindert und aufgehoben werden. Die Religion iſt in ihrer geiſtigen Auffaſſung bedingt durch den Grad der Cultur des Individiduums und des Geſchlechtes. Was dem Ungebildeten dunkel iſt, kann dem Gebildeten klar ſein. Das Geſchlecht, das das Chriſtenthum in ſich aufnimmt, wenn es noch tief in Rohheit verſunken iſt, kann Manches nicht begreifen, was es leicht verſteht, wenn es eine höhere Stufe der Bildung erſchwungen hat. So finden wir es auch geſchichtlich. Daß aber dadurch jene Unterſcheidung ſich nicht begründen laſſe, iſt deutlich.

3) Ganz in der Natur der Sache gegründet iſt aber die Unterſcheidung zwiſchen bereits entwickelten und noch nicht völlig entwickelten Dogmen — dogmata explicita et implicita. Da die göttliche Offenbarung an den Menſchen geſchieht, ſo muß ſie auch für den Menſchen geſchehen, d. h. ſie muß den jedesmaligen Bedürfniſſen des in ſeiner Entwicklung begriffenen Geiſtes zu Hülfe kommen, und ſomit ſich anpaſſen an die verſchiedenen Stufen der geiſtigen Bildung. Denn Offenbarung iſt Erziehung des Menſchengeſchlechts. Was daher der Menſchheit in ihrem religiös noch ungebildeten Zuſtande geoffenbaret wird, muß klar und beſtimmt ſein, und um nicht dem Zweifel Platz zu machen, mit einer gewiſſen logiſchen Schärfe gegeben werden. Iſt

Digitized by Google

aber das Geſchlecht durch dieſe Offenbarung in ſeiner reli-
giösgeiſtigen Bildung fortgeſchritten, und iſt es für das em-
pfänglich geworden, was zur Weiterbildung und Vollen-
dung beiträgt; ſo kann das in der Offenbarung hervortreten,
was bisher dunkel und unklar und nur gleichſam angedeu-
tet war, und was ſie ſelbſt jetzt erſt erklärt und vervollſtän-
diget. Stellen beiderlei Art finden wir genug in der heiligen
Schrift, und ſomit wäre dieſe ſelbſt ein ſprechendes Zeugniß
für die Wahrheit unſerer Anſicht. Ein anderes Zeugniß iſt
die Geſchichte des chriſtlichen Lehrbegriffs. Es war Anfangs
mehr ein lebendiges Gefühl, ein feſter zuverſichtlicher Glaube,
als eine klare Auffaſſung der Lehre Chriſti. Wie eine hohe
und große Idee, wenn ſie den Menſchen plötzlich dahinreißt,
zuerſt bewußtlos thätig im Geiſte iſt, aber dann immer mehr
zum bewußten klaren Gedanken ſich entfaltet, ſo war es auch
mit der chriſtlichen Lehre der Fall. Der Glaube an ſie, die
Ueberzeugung von derſelben ruhete anfänglich mehr auf dun-
kelm Drange und auf dem Gefühle. Erſt ſpäter kam die
Reflexion hinzu, und jetzt erſt begann die Entwicklung des
Lehrbegriffs. Die Klarheit der Dogmen iſt mit der wiſſen-
ſchaftlichen Bildung der Menſchheit in einen engen Zuſam-
menhang geſetzt. Wenn der Geiſt einmal die Principien der
chriſtlichen Lehre erkennt, das Ganze überblickt, den Mittel-
punkt deſſelben gefunden hat, dann iſt es ihm möglich, durch
Reflerion und Abſtraction das aufzuhellen, was ihm bisher
dunkel war. Die Offenbarung ſchreitet alſo als Erziehung
immer weiter, und das chriſtliche Bewußtſein der Menſchheit
wird eben deßhalb immer beſtimmter und vollſtändiger. Wird
dieſes fortſchreitende Bewußtſein in der Theologie wiſſen-
ſchaftlich dargeſtellt, und dabei auf alle Umſtände Rückſicht
genommen, die zur Entwicklung beitrugen, ſo wie auf die
mannigfaltigen Formen, in denen es ſich ausſprach, ſo ent-
ſteht die Dogmengeſchichte. Der chriſtliche Geiſt zeugt ſich
ſelbſt fort und verliert auch bei der größten Menge der For-
men ſeine Einheit nicht. Nichts geht bei dieſer Entwicklung

verloren, ein Produkt reihet ſich an's andere an, und iſt Vorſtufe zu demſelben.

4) Eine fernere Unterſcheidung iſt die zwiſchen ſolchen Dogmen, die zum Handeln und zur Seligkeit zu wiſſen nothwendig ſind, und ſolchen, deren man hiezu auch entbehren kann. Non omnia dogmata aeque sunt scitu necessaria *). Die erſtern ſind für jene Theologen, die dieſe Unterſcheidung geltend zu machen ſuchten, die eigentlichen Glaubensartikel, articuli fidei. Dieſe Unterſcheidung iſt aber theoretiſch unrichtig, und praktiſch gefährlich. Was für ihre Annahme gewöhnlich vorgebracht wird, iſt der Umſtand, daß es den meiſten Menſchen unmöglich fällt, eine vollſtändige Kenntniß aller Dogmen ſich zu erwerben. Es liegt dieſer Behauptung allerdings eine gewiſſe Wahrheit zu Grunde. Wie wir die Menſchen in der Erfahrung finden, ſo iſt theils Mangel an Bildung, theils die Geſchäfte des Lebens, theils allzu große Sorge für das Zeitliche, wobei das Intereſſe für das Ewige mehr oder weniger zurücktritt, die Urſache, warum ſie eine allſeitige und tiefe Erkenntniß des chriſtlichen Lehrſyſtems ſich nicht erwerben. Ob aber dieſe Erfahrung an ſich ſchon berechtige, aus der Summe der Dogmen ſolche auszuſcheiden, die man zur Seligkeit nicht zu wiſſen brauche, iſt eine Frage, die nicht bejaht werden kann. Denn einmal findet ſich jene Unterſcheidung weder in der heiligen Schrift noch in der Tradition begründet, dann aber kann nicht mit Beſtimmtheit ausgemittelt werden, welche Dogmen man wiſſen müſſe und welche nicht, und eben ſo wenig kann mit Sicherheit angegeben werden, wie weit das Individuum in die Lehre des Chriſtenthums eingeführt werden könne, und wie weit nicht. Die chriſtlichen Dogmen bilden ein Ganzes und erklären ſich darum ſelbſt gegenſeitig. Das Hohe wird oft vom Minderſcheinenden aufgehellt. Was man alſo einzeln hinwegnimmt, gibt dem Ganzen Eintrag. Und da ſie alle

*) Klüpfel a. a. O. §. 99.

Digitized by Google

in dieſem Ganzen zum Heile führen, ſo iſt wohl keines zu finden, das mit hinlänglichem Grunde weggelaſſen werden könnte. Chriſtus fordert im Gegentheil mit den Apoſteln auf, unſere Einſicht in ſeine Religion zu vervollkommnen, und es iſt mit dieſer Aufforderung wohl keine beſtimmte Grenze zu vereinbaren.

Wie aber dieſe Unterſcheidung theoretiſch unrichtig iſt, ſo iſt ſie auch praktiſch gefährlich. Während ſie den zur Seligkeit nothwendigen Dogmen eine beſtimmte Gränze ſetzt, kann ſie Gleichgültigkeit gegen die andern in jenen erregen, die Indolenz oder Intereſſeloſigkeit von einer tiefern Forſchung ohnehin ſchon abhält, welche Gleichgültigkeit, am Ende Geringſchätzung erzeugen kann, die zuletzt ſich bei Manchen noch weiter erſtreckt, als man Anfangs glaubte. Auch wird das ſittliche Leben ſchon dadurch geſtört, daß der Geiſt ſeine Motive zum Handeln nicht aus einer allſeitig begründeten Erkenntniß ſchöpft, ſo weit dieſe auch in Sachen des Glaubens möglich iſt. Die Wahrheit hat ihre Schranken nur in Gott; der Menſch aber die Beſtimmung, ſie bis zu ihrem Urquell zu verfolgen. Grenzen ſind nur dem Irrthum zu wünſchen.

5) Zu vielen Streitigkeiten führte die Unterſcheidung zwiſchen Fundamentalartikeln und Nichtfundamentalartikeln, Articuli fundamentales et non fundamentales. Dieſe Unterſcheidung wurde von Proteſtanten gemacht, die damit umgiengen, die bei ihnen entſtandenen Secten mit und unter ſich, und ſofort mit der katholiſchen Kirche wieder zu vereinigen. Klüpfel führt loc. cit. §. 101 mehrere Beiſpiele aus Fauſtus Socinus, Schlichting, Episcopius, Joh. Locke, Jurieu, Heidegger, Pfaff u. A. an. *Morus:* Articuli fundamentales sunt illi, sine quibus religio christ. in *literis* s. obvia ne locum quidem habet, sive quibus demtis non esset ipsa religio; non fundamentales sunt ii, qui religionis *οὐσιαν* non ingrediuntur. Dieſe Abſicht wurde aber nicht nur nicht erreicht, ſondern vielmehr ein neuer Streit darüber unter den Proteſtanten ſelbſt angefacht. Von einigen

wurde bei Beſtimmung derſelben das Weſen des Chriſtenthums ſo allgemein gefaßt, daß es beinahe jedem frei gegeben war, zu glauben, was er wollte; von Andern nur der für einen ſolchen Satz angeſehen, der ſich aus der heiligen Schrift, und wieder von Andern blos der, welcher in der Vernunft ſich nachweiſen laſſe. In letzter Beziehung hätte als Fundamentalartikel allein der Satz, der ſich für das Daſein Gottes und für die Unſterblichkeit der Seele ausſpricht, behaupten können. Alles Uebrige galt für Accommodation Chriſti und der Apoſtel. Endlich hielt man für einen Fundamentalartikel denjenigen Satz, über welchen alle Parteien einig wären, und zwar wurden hieher gerechnet Valentinianer, Marcioniten, Arianer, Neſtorianer, Eutychianer, Monotheleten, Manichäer u. A. *Semmler:* instit. theol. l. I. c. 2. s. 79. p. 222. *Jo. Clericus:* dissert. de eligenda inter christianos dissidentes sententia. Schleiermacher mag dieſe Allzuverſöhnlichen im Auge gehabt haben, wenn er ſagt, daß man bei einer ſkeptiſchen Reviſion aller bisherigen Ketzereien Alles mit dem Weſen des Chriſtenthums verträglich darzuſtellen geſucht habe. Siehe deſſen Geſch. d. chriſtl. Kirche S. 23. 24. In der chriſtlichen Theologie kann ſich eine Unterſcheidung zwiſchen weſentlichen und unweſentlichen Dogmen nicht geltend machen, weil dieſe in der göttlichen Offenbarung ihre Quelle haben, in der letztern aber etwas Unweſentliches nicht gefunden wird.

Etwas Anderes iſt es, wenn in der Dogmatik die wiſſenſchaftliche Darſtellung berückſichtigt wird. Um die Lehrſätze unter einander logiſch und organiſch zu verbinden, müſſen gewiſſe von ihnen voranſtellt, und andere ihnen untergeordnet, oder auch aus ihnen abgeleitet werden. Man kann ſolche Sätze nun Oberſätze, oder auch Fundamentalſätze nennen. Man verbindet aber dann einen ganz andern Sinn damit, und was den Rang in Beziehung auf den Glauben betrifft, ſo wird ihnen vor den andern keiner zugeſtanden.

6) Eine weitere hieher gehörige Unterſcheidung iſt die

zwiſchen Dogmen und bloßen theologiſchen Lehrſätzen dogmata et sententiae theologicae sive theologumena. Als im Mittelalter es die Scholaſtiker unternahmen, die Theologie auch im Gebiete der Philoſophie zu begründen, nannten ſie ihre aus den Dogmen abgeleiteten Sätze theologiſche Concluſionen und Sentenzen. Dieſe Benennung iſt in der Theologie auch ſtets üblich geblieben für alle jene Begriffe und Lehrſätze, die den Dogmen nebenhergehen, und die nicht gerade nothwendig in der heil. Schrift und in der Tradition ſich nachweiſen laſſen mußten. Es ſind ſubjective Anſichten der Lehrer, durch die ſie das Chriſtenthum allſeitig darſtellen oder vertheidigen wollten, die deßhalb von jeher mehr oder weniger Anſehen in der Kirche erlangten. Es iſt daher ein Irrthum, das, was in verſchiedenen Zeiten von verſchiedenen Lehrern in der Kirche behauptet worden iſt, der Kirche ſelbſt zuzuſchreiben, ein Irrthum, in den ſchon Viele, und beſonders die Polemiker gefallen ſind. Nur ſind ſolche Sentenzen in der Dogmatik von keinem eigentlichen Nutzen; eben ſo wenig ſind es die ſogenannten Theologumena: denn was in die Eine große Wahrheit des Chriſtenthums nicht als integrirendes, nothwendiges Moment aufgenommen werden kann und muß, iſt ohne Bedeutung.

7) Die letzte und wohl die wichtigſte Unterſcheidung iſt die zwiſchen theoretiſchen und praktiſchen Dogmen. Denn aus ihr iſt die Trennung der Einen Theologie in zwei verſchiedene Disciplinen, Dogmatik und Moral, hervorgegangen*). Der Zweck der Erſcheinung Jeſu iſt Erlöſung und Heiligung des Menſchen. Das Leben, das er durch ſeinen Geiſt erzeugen will, beſteht nicht blos in reinen Religionserkenntniſſen, es beſteht vielmehr in einem heiligen Wandel. Dieſer aber iſt abhängig gemacht von der mitgetheilten Lehre, die, wie das Licht, nicht nur erleuchtet, ſondern auch

*) Die Geſchichte der Trennung ſ. in Reinhard's Syſteme der chriſtl. Moral §§. 14—16.

Digitized by Google

Leben erweckt. Das Chriſtenthum hat demnach zwei Seiten, eine theoretiſche und eine praktiſche. Nach jener erſcheint uns Gott und ſein Reich mit ſeinen Anſtalten, Führungen, Belehrungen und Einladungen zu einem unvergänglichen Leben, von der reinen Objectivität, abgeſehen davon, ob und wie die göttliche Offenbarung von den Menſchen aufgenommen werde, ob und wie ſich dieſe den Einflüſſen und der Kraft des Chriſtenthums hingeben. In praktiſcher Beziehung aber handelt es ſich darum, wie der Menſch die göttlichen Lehren und Anſtalten ergreiſe, um durch Chriſtus Erlöſung und ewiges Leben zu erlangen. Beide Disciplinen, die Dogmatik und die Moral, hängen ſomit aufs engſte mit einander zuſammen, machen eigentlich nur ein Ganzes aus. Werden ſie getrennt, ſo geſchieht es nur Behufs der Wiſſenſchaft, und auch immerhin nur ſchwer, da die Lehren von Gott, der Schöpfung, der Sünde, der Erlöſung, Rechtfertigung, Heiligung u. ſ. w. immer dieſelben ſind. Das wahre Verhältniß zwiſchen beiden Wiſſenſchaften iſt aber dieſes, daß die Moral auf die Dogmatik als ihre höhere allein wahre und gewiſſe Grundlage baut. Sie iſt weſentlich nur eine Anwendung des theoretiſchen Chriſtenthums auf das Leben.

Ganz anders geſtaltete ſich das Verhältniß der beiden Disciplinen zu einander in der Periode der Kantiſchen Philoſophie. Da nach dem Stifter derſelben die reine Vernunft nicht einmal das Daſein Gottes beweiſen kann, ſo mußte nothwendig, da ohnehin das Chriſtenthum bei allen philoſophiſchen Forſchungen ignorirt wurde, alle Hoffnungen verſchwinden, ein Lehrgebäude der Religion theoretiſch aufzubauen. Nur die praktiſche Vernunft nöthigte den Menſchen, das Daſein eines Gottes anzunehmen. Folglich ging auch von dieſer Seite allein das wahre religiöſe Wiſſen aus. Dieſe Anſicht, oder vielmehr, dieſe verkehrte Richtung ging auch in die chriſtliche Theologie über. Moral allein galt für die wahre Wiſſenſchaft der Religion oder für Religionslehre. Die Dogmatik war alſo für die Moral gleichſam aufgehoben, da alle

Digitized by Google

Beziehung und Berufung auf ſie in dieſer aufgehört hatte. Die Sittenlehre befand ſich nun nicht eigentlich mehr auf chriſtlichem, ſondern philoſophiſchem Boden. Und was man auch aus der heiligen Schrift noch anführte, war nicht zur Gründung der neuen Wiſſenſchaft, ſondern nur zur äuſſern Zierde derſelben hergeholt. Das Evangelium Jeſu Chriſti ſollte verdrängt werden durch das Evangelium der ſogenannten praktiſchen Vernunft. Man legte den Worten Jeſu Kantiſche Begriffe unter, ſetzte die chriſtliche Religion zum Religionsſyſtem eines *einzelnen* Philoſophen herab, und beſtimmte ihren Inhalt nach dieſer, ſo daß man ſogar dahin kam, in Allem die Wahrheit der Religion Jeſu aus ihrer Uebereinſtimmung mit der Kantiſchen Lehre zu deduciren. Und dieß war nicht einmal genug: denn als Kant in ſeiner Schrift: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, noch einzelne chriſtliche Ideen, in welchen er tiefen philoſophiſchen Gehalt aufgefunden, auf ſein eigenes Gebiet herüberzog und als Wahrheit behandelte, fand er an den prot. Theologen die erbittertſten Gegner*).

Durch die bisherige Beurtheilung der Unterſcheidungen, die zwiſchen den Dogmen gemacht worden ſind, muß das Weſen der letztern ſelbſt nur um ſo klarer erkannt werden, und es bedarf jetzt nur noch, den gegebenen Beſtimmungen einige andere zur Vervollſtändigung des Bisherigen hinzuzufügen.

Das Dogma iſt ein aus der kirchlichen Entwicklung hervorgegangener Lehrſatz, der durch ſeine göttliche Grundlage ſo wie durch ſeinen göttlichen Inhalt die Bedeutung, Kraft und Geltung einer objectiven Wahrheit für das Bewußtſein von Allen

*) Herder gibt in ſeiner Schrift von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen dem Kantiſchen Buche den Titel: Satansdogmatik, weil nämlich Kant ein radicales Böſe und ein böſes Princip daſelbſt annahm. I. Stück S. 1 ff.

für Alle enthält. Der Gedanke iſt hier Eins mit ſeinem Objecte, Glaube und Wiſſen ſind in einander übergegangen, im Bewußtſein concret geworden, das Selbſtbewußtſein erkennt ſich im Offenbarungsbewußtſein, beide ſind in Abſicht auf den erkennenden Inhalt, oder in Abſicht auf die Erkenntniß des Inhaltes, Eins in der Idee, welche als die gottgewirkte auch die höhere iſt und weit über den endlichen Begriffen ſteht. So iſt das Dogma nichts Starres, Unlebendiges; in ihm wohnt vielmehr das höchſte geiſtige Leben, in welchem das Endliche mit dem Unendlichen ſich vermittelt. Die geiſtige Lebendigkeit, verbunden mit dem Charakter des Unendlichen, ruhet aber im Weſen der chriſtlichen Wahrheit, in welcher das göttliche Leben urſprünglich geſetzt iſt. Mit der Wahrheit und Unendlichkeit iſt zugleich die Ewigkeit gegeben. Daher kommt die unerſchöpfliche Fülle der Bedeutung im Dogma, worin dem Geiſt eine Unendlichkeit des Gedankens, des Lebens und der Beziehungen aufgeſchloſſen iſt.

Aus dem objectiven Charakter der Dogmen geht hervor, daß ſie 1, nicht ſubjective Auffaſſungen chriſtlich frommer Gemüthszuſtände*) alſo nicht Fixirungen gewiſſer Beſtimmtheiten des frommen Gefühls, wie etwa des Gefühles der abſoluten Abhängigkeit von Gott, 2, nicht gewiſſe äſthetiſche Ideen, die ſich aber auf gewiſſe religiöſe Gefühle und Zuſtände beziehen, als auf Begeiſterung, Andacht und Ergebung, und eben ſo wenig 3, Beſchreibungen moraliſcher Ideen, als der Idee der innern Wiedergeburt und des höhern Lebens des geiſtig Wiedergebornen ſein können. Zuerſt ſind nicht einmal alle Glaubensſätze Auffaſſungen

*) Schleiermacher ſieht die chriſtlichen Glaubensſätze als Auffaſſungen der chriſtlich frommen Gemüthszuſtände an. Er gibt ſie allerdings nicht als ſubjective Auffaſſungen an; aber es iſt bekannt wie ſie bei ihm und bei ſeiner Schule doch nur ſolche ſind. Vgl. Schleiermacher: Der chriſtliche Glaube. 1 Thl. S. 108, ff.

von frommen Gemüthszuſtänden, wenn man nicht etwa die Lehre von Gott, ſeinem Weſen und ſeinen Eigenſchaften zum bloßen Complimentum der Lehre vom Menſchen machen will, was nur in einer Dogmatik geſchehen kann, die ſchlechthin auf's Subjectve gebaut iſt und der göttlichen Grundlage entbehrt. Dann aber ſind jene Auffaſſungen frommer Gemüthszuſtände, wie ſie in der Regel uns vorgeführt werden, nur die Modificationen des verſchieden bewegten religiöſen Bewußtſeins, oder mehr noch des ſo oder anders modificirten religiöſen Gefühls, wobei eben für die Subjektivität ein unendlicher Spielraum eröffnet wird. Denn wenn auch behauptet wird, jene frommen Gemüthserregungen werden in der Form des Gedankens feſtgehalten; ſo bleibt es doch meiſtens nur bei der Behauptung, denn das Gefühl, ins Unendliche modificirbar und modificirt, bleibt das Maaßgebende im Ganzen. Das Gefühl iſt das Erſte und Urſprüngliche; das Erkennen aber iſt, wie das Handeln, das Zweite, das Abgeleitete. Die Dogmatik kann daher hier nur die Beſchreibung des religiöſen Gefühles ſein, ſo wie die Dogmen nur die Darſtellungen deſſelben Gefühls nach ſeinen einzelnen Momenten ſind. Es kommt nun nur noch darauf an, was für den wirklichen Inhalt des religiöſen Gefühls oder des unmittelbaren Selbſtbewußtſeins angeſehen wird. Die Einen ſetzen das charakteriſtiſche Kennzeichen aller ächten Religion und alles wahren Glaubens in gewiſſe äſthetiſche Ideen, die ſich aber auf religiöſe Gefühle beziehen, als auf das Gefühl der Begeiſterung, der Ergebung und der Andacht*). Dieſe Gefühle nehmen ſie als Maaßſtäbe an, an welchen ſie die verſchiedenen Dogmen des Chriſtenthums prüfen: finden ſie dieſelben an dem einen oder dem andern nicht, ſo halten ſie ſich ſchon für berechtiget, kein Gewicht auf daſſelbe zu legen. Nach Andern ergiebt ſich das kirchliche

*) Vgl. De Wette. Lehrbuch der chriſtlichen Dogmatik. I. Thl. S. 18, 2. Aufl.

Dogma aus der Firirung eines gewiſſen religiöſen Zuſtandes, einer gewiſſen Beſtimmtheit des frommen Gefühles, und zwar im Allgemeinen des Gefühls der abſoluten Abhängigkeit von Gott*). Denn wenn auch das eigenthümliche Weſen des Chriſtenthums, wodurch es ſich von jeder andern Glaubensweiſe unterſcheidet, darin gefunden wird, daß Alles in demſelben bezogen wird auf die durch Jeſum von Nazareth vollbrachte Erlöſung**), und wenn ferner in der Entwicklung der Thatſachen des frommen Selbſtbewußtſeins, wie ſie durch den Gegenſatz beſtimmt ſind***), von einer Entwicklung des Bewußtſein der Sünde†) und der Gnade††) die Rede iſt, und dieſe Entwicklung wirklich vorgenommen wird; ſo ſind doch dieſe Eigenthümlichkeiten des chriſtlichen Bewußtſein wieder gar ſehr modificirt durch die erſte Eigenthümlichkeit, durch die Eigenthümlichkeit des ſubjectiven frommen Gefühles, welche als der rothe Faden durch Alles hindurchgeht, und ſehr oft und ſogar in der Regel ganz anders beſtimmt, als es durch die wirkliche Offenbarung und den Geiſt des Chriſtenthums beſtimmt iſt. Daraus kann man erkennen, daß es nicht gerade das Wort, das chriſtlich lautet, ſondern allein der Grundgedanke iſt, auf den Alles ankommt. Wenn daher wieder Andere, aber mit feſter Anknüpfung an die letzten Beſtimmungen der Gefühlstheorie, die chriſtliche Religion beſtehen laſſen in der im Gefühl ſich ankündigenden innern Wiedergeburt und in dem höhern Leben des geiſtig Wiedergebornen†††); ſo iſt dadurch dem Jammer

*) So bei Schleiermacher. Der chriſtl. Glaube. I. Thl. S. 16—42, und 183—376.

**) Daſ. S. 71—84.

***) S. 379—392.

†) S. 303—522.

††) II Thl. S. 1—573.

†††) So Tweſten in ſeinen Vorleſungen über die Dogmatik der Evangel.-Lutheriſchen Kirche. I. Thl. 2 Aufl. S. 19.

Digitized by Google

der Subjectivität noch nicht abgeholfen, weil durch jene Anknüpfung an das unendlich modificirbare Gefühl ſelbſt Alles unendlich modificirbar, d. h. beſtimmungslos wird. Dieß iſt um ſo mehr der Fall, weil bei dem fühlbaren Mangel eines objectiven Princips der religiöſe Glaube und das religiöſe Erkennen im Allgemeinen und Einzelnen zurückgeführt wird auf eine unmittelbare höhere Erleuchtung durch den Geiſt Gottes*), wie wir es bei den Quäkern finden, wo dann eine Privaterleuchtung der andern entgegengehalten wird, was die Geſammterleuchtung zur Chimäre macht. Oder man muß es darauf ankommen laſſen**) zu ſagen: das ſei von jeher der Mißgriff der Theologie bis auf dieſe Zeit herab geweſen, ein Dogma für ausſchließend wahr, und das dieſem in einer andern Kirche entgegengeſetzte für geradezu falſch zu halten, als wäre es nicht möglich, daß beide wahr ſeien.

Das Intereſſe der Sache erfordert es, bei ſolchen und ähnlichen Beſtimmungen noch länger ſtehen zu bleiben und ihre nothwendigen, unabwendbaren Folgen klar ins Auge zu faſſen. Die Religion iſt nach den modernen Anſichten eine gewiſſe Modification des Gefühls; die verſchiedenen Modificationen des Gefühls oder des innern Lebens aber werden feſtgehalten in den Dogmen, die darum eben ſo verſchieden modificirt ſind als die Gefühle. Daraus ergibt ſich nun aber mit derſelben Nothwendigkeit eine Mannigfaltigkeit und eine Verſchiedenheit des Glaubens, und es iſt, in Abſicht auf das Chriſtliche, nur edle Aufrichtigkeit, wenn der, welcher auf dieſe Gefühlstheorie ſich ſtützt, es unverholen ſagt: Was in den frommen Erregungen der Chriſtenheit das Weſentliche ſei, wiſſe man noch nicht ***).

*) Tweſten, a. a. O.

**) Wie Tweſten, a. a. O. S. 38, 39. Vgl. S. 111.

***) Schleiermacher ſagt: „In der gegenwärtigen Lage des Chriſtenthums dürfen wir es nicht als allgemein eingeſtanden voraus-

Digitized by Google

Damit ſteht das andere Bekenntniß im engen Zuſammenhange: Es ſei nicht möglich zu behaupten, daß unſer chriſtlich religiöſes Bewußtſein durchaus wahr ſei *).

Aus der Mannigfaltigkeit und Verſchiedenheit des Glaubens folgt nothwendig eine Mannigfaltigkeit und Verſchiedenheit der Kirchen; und ſo iſt die Dogmatik ſelbſt eine nach Zeit und Ort mannigfaltige und verſchiedene **). In dieſer Beſtimmung liegt aber offenbar dieß: das Chriſtenthum ſei eine Wahrheit, die auch nicht wahr ſei. Der Lehrbegriff muß aber behaupten, die chriſtliche Wahrheit, welche nicht eine ſich widerſprechende, ſondern nur die Eine und in dieſer Einheit die volle und ganze ſein kann, zu enthalten. Ohne dieſe Behauptung gibt er ſich ſelbſt auf. Er muß ſich aber aufgeben, wenn die Gefühle als maaßgebend auftreten dürfen, mit der beſondern Beſtimmung, die ſich gleichfalls aus der Gefühlstheorie ergibt, daß in der einen Kirche etwas wahr ſein könne, was in der andern unwahr iſt. Eine Dogmatik in dieſem Sinne iſt wenigſtens dem Geiſte der katholiſchen Kirche ſchlechthin entgegen.

ſetzen, was in den frommen Erregungen der Chriſtenheit das Weſentliche ſei oder nicht. Der Streit hierüber iſt in der proteſtantiſchen Kirche ſo groß, daß, was Einigen die Hauptſache im Chriſtenthum ſcheint, Andere für bloße Hülle halten, und daß, was dieſe wiederum für das Weſentliche ausgeben, jenen dürftig erſcheint, ſo daß ſie meinen, es lohne nicht das Chriſtenthm um deßwillen für etwas zu halten" Der chriſtliche Glaube. I. Thl. S. 15, 16. 1. Ausg.

*) Derſelbe Schleiermacher ſagt in ſeiner Geſchichte der chriſtlichen Kirche: „Wir legen das Bekenntniß ab, daß wir auf einem Punkte ſtehen, wo es nicht möglich iſt zu behaupten, daß unſer Bewußtſein durchaus wahr ſei." S. 21.

**) Daher bei Schleiermacher die Beſtimmung: „Dogmatiſche Theologie iſt die Wiſſenſchaft von dem Zuſammenhange der in einer chriſtlichen Kirchengeſellſchaft zu einer gegebenen Zeit geltenden Lehre." Der chriſtliche Glaube. S. 125. 2. Ausg. Tweſten iſt in dieſer Beſtimmung Schleiermachern gefolgt.

Digitized by Google

In ihrem Lehrbegriffe ſoll und muß ſich die abſolute chriſtliche Wahrheit ausſprechen und nicht die vielfache Modification des ſogenannten frommen Gefühles. Eine Wahrheit, die im chriſtlichen Sinne eine abſolute iſt, könnte nach jenen Beſtimmungen nach dem bloßen Gefühle nicht einmal zugelaſſen, und die ſtrenge Behauptung einer ſolchen Wahrheit müßte nothwendig für Egoismus ausgegeben werden *).

So viel iſt nun wohl als gewiß anzunehmen: die Dogmen müſſen einen beſtimmten und in dieſer Beſtimmtheit feſten, unwandelbaren Charakter haben. Sie enthalten ſomit objective Wahrheit, und in dieſer ein abſolute Geltung für Alle, die in der Kirche ſind. So haben ſie den Charakter des Normativen, Geſetzlichen, noch mehr, des Conſtitutiven, ſind aber hinwiederum Principien der freien individuellen Thätigkeit, denn die Freiheit geht nicht verloren, ſondern wird gewonnen, wenn der ſubjective Geiſt in der höhern göttlichen Wahrheit das Beſtimmungsloſe und Willkührliche ablegt **). Ohne jene Objectivität aber kann es nicht zur Kirche kommen, die Einheit will, und die nothwendig an ihrer eigenen Zerſtörung arbeitet, wenn ſie ſich ſtellt, als wolle ſie dieſe Einheit aus Principien nicht, um die ſubjectiven Gefühle und ihre Auffaſſungen gewähren und walten zu laſſen. Es iſt daher nur edle Aufrichtigkeit, zu geſtehen: „Es muß wunderlich ſcheinen, wenn ſie ſo reden, als gäbe es bei

*) Wie von Schleiermacher in ſeinen Reden über die Religion. Vgl. V. Rede: über die Religionen. S. 333 — 447. 3. Ausgabe. Dem Chriſtenthum wird hier zugemuthet, die Alleinherrſchaft zu verſchmähen. S. 426. Solche Toleranz iſt aber ſelbſt nicht zu toleriren.

**) Um ſo mehr muß man ſich wundern, wenn man das göttlich Geoffenbarte, durch welches der Wandelbarkeit, der Willkühr und der Beſtimmungsloſigkeit des menſchlichen Bewußtſeins Einhalt gethan werden ſoll, nun ſelbſt als das Wandelbare, Willkührliche und Beſtimmungsloſe anſieht und dafür ausgibt, wie die vorhin genannten Theologen gethan haben.

Digitized by Google

Ueberzeugungen ſolcher Art noch eine Gemeinſchaft der Gläubigen, und eine chriſtliche Kirche, als wäre die Religion noch ein Band, welches die Chriſten auf eigenthümliche Weiſe vereinigt“ *).

Nachdem das Weſen der Dogmen ſo erkannt iſt, wie wir es erkannt haben, liegt es uns ob, zum Lehrbegriffe ſelbſt, zur Dogmatik überzugehen.

8. Das Werden der Dogmatik oder des chriſtl. Lehrbegriffs.

Die Geſtaltung des Lehrbegriffs nimmt ihren erſten Anfang ſchon mit der Geſtaltung des Dogma.

Die Offenbarung iſt urſprünglich That und Verkündigung. Die That iſt aber in gewiſſem Sinne ſelbſt ſchon Verkündigung, und zwar eine factiſche. Aber als ſolche bedarf ſie in den Gedanken, und ſofort in das verſtändige Wort aufgelöst zu werden, in welchem der geiſtige Gedanke ſich offenbaret. Die Verkündigung aber iſt verſchieden. Entweder enthält ſie als eigentliche Rede ſchon jenen Grad der Beſtimmtheit, der auch zu einem Dogma erfordert wird, oder ſie tritt auf als uneigentliche, bildliche Darſtellung, und zwar in Folge jener erhöhten Lebensmomente, die mit der Begeiſterung gegeben ſind, wo ſie denn bald die dichteriſche, bald die redneriſche Form trägt **).

a. Umſetzung der bildlichen Form in die Form des Begriffes.

Das urſprüngliche Leben der Offenbarung will ſich, wie alles Lebendige, gleichſam durch ein zweites Leben darſtellen, das mehr als bloße Worterklärung enthält; dieß geſchieht durch Gleichniß und Bild, in welchen ſich, mehr als im todten Begriffe, das verwandte Leben ſpiegelt. Der Charakter der göttlichen Offenbarung drückt ſich in der

*) Schleiermacher. Pred. vom Jahr 1806.
**) Vgl. die betreffende Entwicklung in Schleiermacher's chriſtl. Glauben. Bd. I. S. 108 — 117.

Digitized by Google

Sprache der heiligen Schrift aus; daher in dieſer das Tiefe, Bedeutſame, das Vielſeitige, Vielumfaſſende, Unendliche. Die Unendlichkeit der Beziehungen, die auf der Unendlichkeit der göttlichen Verhältniſſe beruht, ſo wie der Reichthum und die Fülle des Ausdruckes, der nur ein Abdruck jener Beziehungen iſt, bringt in das Ganze den Charakter des Unermeßlichen, in der Art jedoch, daß die Fülle der Gedanken ihren Grund zugleich in der durchgängigen Einheit des Göttlichen hat, das bei all ſeiner Einfalt und Einfachheit zwar wohl etwas unendlich Reiches, aber nie etwas Vieldeutiges iſt. Aus dieſem innern Reichthum der göttlichen Worte und Offenbarungen iſt die Fülle der Bedeutung und die Unerſchöpflichkeit des Inhalts zu erklären, der überall ein begeiſternder iſt, denn Poeſie und Proſa ſind nicht dem Weſen, ſondern nur dem Grade des geiſtigen Ausdrucks nach von einander verſchieden, weil auch die Proſa der Bibel ſich meiſtens zur Hoheit, Kraft und Schönheit der Poeſie erhebt.

Aus dieſer lebendigen und ewig friſchen Quelle ſchöpft das Bewußtſein, indem es fortwährend den Inhalt in den entſprechenden Gedanken, Satz, umbildet, woraus der Lehrſatz entſteht. Es herrſcht hiebei das Streben, das in Bild und Gleichniß etwa noch vorhandene Dunkle, Beziehungsreiche und deßwegen Vielſinnige, welches letztere aus der Fülle des Inhalts entſpringt *), zur Beſtimmtheit zu bringen, obwohl dabei immer das Bewußtſein bleibt, das Göttliche enthalte eine Unendlichkeit, und es iſt eben eine Hauptaufgabe, die Unendlich-

---

*) Vgl. Auguſtinus: de utilitate credendi, c. 3. hiſtoriſcher, etymologiſcher, analogiſcher und allegoriſcher Sinn. *Thomas v. A.* Summ. th. P. I. qu. 1. art. 10. sensus literalis et spiritualis, der letztere dreifach: *allegoricus*, *moralis* et *anagogicus* (id est coelestis). Hugo u. S. Victor prolog. lib. I. de sacrament. c. 4. Gregor d. G. lib. XX. Moral c. 1. Wie dadurch an ſich keine Vielheit begründet werde, iſt bei den Genannten ſelbſt nachzuleſen, wenn gleichwohl von Andern oft Mißbrauch getrieben worden iſt.

keit des Inhaltes einerſeits in Begriffe zu faſſen, und andererſeits doch wieder Unendlichkeit ſein zu laſſen; mit Einem Worte: die Unendlichkeit muß unverſehrt mit in den Begriff hinübergetragen werden.

b. Dialektiſcher Charakter der Dogmen.

Ueberhaupt herrſcht aber bei der Geneſis des Dogma *) ein zweifaches Verfahren, ein analytiſches und ein ſynthetiſches, vor. Das erſte erweist ſich in der Entwickelung aus dem lebendigen, geheimnißvollen Gange der Offenbarung, wobei dann noch beſonders Statt findet, daß aus ſchon entwickelten Wahrheiten wieder neue ſich ableiten. Das Verfahren iſt aber auch ein ſyntheticſches, indem ſich die vereinzelten Momente der chriſtlichen Wahrheit zuſammen in Eins verknüpfen, womit zugleich auch mehrere Wahrheiten Eine Wahrheit, und mehrere Ideen eine Idee werden, und ſo hinauf bis zur Einen großen Idee und Wahrheit des Chriſtenthums.

In der ſo beſchriebenen Geneſis der Dogmen treten vorzüglich zwei Beſtrebungen hervor, das Streben, den heiligen Inhalt in der Form des Gedankens feſtzuhalten, und das Streben, denſelben zur höchſten Einheit zu erheben. Das erſtere Streben realiſirt ſich urſprünglich ſchon dadurch, daß das Bildliche, Dichteriſche und Redneriſche der urſprünglichen Verkündigung aufgelöst wird in die beſtimmte Rede, was zunächſt erreicht wird durch das logiſche Moment, mit welchem die Verkündigung ſich nun durchdringt oder von welchem ſie durchdrungen wird. Im Logiſchen tritt auf dieſe Weiſe zuerſt das Philoſophiſche hervor, und es iſt ſo zunächſt das ordnende Element in der Geneſis der Dogmen und in der Verbindung derſelben unter einander.

*) Sehr gute Beſtimmungen ſind dießfalls unter Andern theilweiſe auch von Dr. Brenner in ſeiner Schrift: über das Dogma gegeben worden. Vgl. S. 21 — 30.

Dieſe Verbindung wäre aber nicht möglich, wäre nicht in den Glaubensſätzen mit dem Logiſchen ſelbſt auch das Dialektiſche gegeben, durch welches dogmatiſche Sätze ein organiſirtes Wiſſen werden. Im logiſchen und dialektiſchen Element aber iſt das ſpeculative ſchon von ſelbſt enthalten, und in allen dreien zuſammen ruhet die Möglichkeit eines Syſtems, als welches wir den Lehrbegriff erkennen. Deßwegen kann auch geſagt werden, daß in dem logiſchen, dialektiſchen und ſpekulativen Momente der Dogmen, welches dieſe der Form und dem Inhalte nach enthalten, der wiſſenſchaftliche Charakter und Werth der Dogmen beſtehe. Wenn daher die genannte Geneſis in der Kirche vorging und als ächte Entwicklung nur in ihr vorgehen konnte; ſo war die kirchliche Thätigkeit zugleich auch die wiſſenſchaftliche in ihren logiſchen, dialektiſchen und ſpeculativen Functionen. Dieſe Thätigkeit hätte aber nicht geübt werden können, hätte der Stoff, der Inhalt ſich nicht dazu geeignet, oder wäre dieſer nicht ſelbſt logiſch, dialektiſch und ſpeculativ geweſen. Das aber zeigen gerade die Dogmen an ſich auf, daß ſie dieſes ſind, und zwar erweiſen ſie es dadurch, daß jeder dogmatiſche Satz eben ſo ſehr für ſich eine Beſtimmtheit iſt, als in dieſer Beſtimmtheit ein Verhältniß zu einem andern für ſich eben ſo beſtimmten Satze enthält, darin aber die natürliche Verknüpfung mit dieſem und allen andern. So iſt zwar jeder Satz in ſich ſelbſt, zugleich aber auch in einem andern begründet, und eben hierin offenbart ſich jene Unendlichkeit der Beziehungen, von welcher wir ſchon oben geſprochen haben. Dieſer Reichthum der dogmatiſchen Sätze iſt zugleich die Fruchtbarkeit derſelben. Und ſo beſchreibt ſich denn von ſelbſt ſchon auf dem Gebiete der Dogmen ein weiter Kreis des chriſtlichen Bewußtſeins, worin eben von ſelbſt ſchon die Aufforderung zur völligen organiſchen Verbindung der dogmatiſchen Sätze liegt, die ſich darſtellt im Lehrbegriff, welcher letztere aber die Dogmatik ſelbſt iſt. Das Bedürfniß und die Forderung, die dogmatiſchen

Digitized by Google

Sätze logiſch zuſammenzuſtellen, ſo wie dialektiſch und ſpeculativ auf einander zu beziehen und mit einander zu verknüpfen, iſt aus der Natur der Dogmen ſelbſt zu erklären, die jenen Trieb in ſich haben, mit andern ſich zu verbinden; denn dadurch entwickeln ſie ſich ſelbſt nur um ſo vollkommener. Insbeſondere iſt es aber der chriſtliche Geiſt, der dazu nöthigt, weil ſich dieſer nur, wie in der Entfaltung der Totalität in die beſondern Moment, ſo auch in der organiſchen Verbindung derſelben zur Einheit genügen kann, wodurch Alles zu ſeiner Wahrheit und zum Leben kommt. Daher iſt denn auch die Geſchichte der Entfaltung des chriſtlichen Bewußtſeins im Allgemeinen und Beſondern der beſte Beweis, wie jeder dogmatiſche Satz, ſobald er nur ſelbſt einmal entſtanden und gebildet war, ein nie ruhendes Verlangen hatte, bis er mit den übrigen ſich verknüpft ſah*), weil er ſich nun ſelbſt erſt in ſeiner vollen Bedeutung und Beziehung hinſtellen konnte. Denn das rechte Gewicht hat jeder nur mit und neben den andern, alſo in einem Ganzen, wie denn überhaupt die volle Wahrheit nur im Ganzen, alſo im Syſteme iſt. Auch kann nicht unbemerkt gelaſſen werden, daß ſich mehrere Sätze nur dann bilden können, wenn andere zum Voraus ſich ſchon gebildet haben; ähnlich verhält es ſich mit der weitern Entwicklung und Vervollkommnung. Jene Verknüpfung unter einander geht aber um ſo leichter vor ſich, als ſich eigentlich die Sätze ſelbſt verbinden, und wir nur der innern Bildung und Organiſirung nachzugehen und ſie anzuſchauen haben, obwohl das wiſſenſchaftliche Intereſſe unſererſeits es fordert, die Bildung und den Proceß derſelben zu wiederholen, wovon die Vollendung das vollkommene Lehrgebäude iſt.

c. Die dogmatiſche Sprache.

Damit iſt von ſelbſt die Forderung geſtellt, daß jeder

---

*) Vgl. Schleiermacher, a. a. O., S. 121.

Digitized by Google

Gedanke und jeder Satz ſeinen entſprechenden, wahren Ausdruck finde, was erreicht wird in der dogmatiſchen Sprache. Unter dogmatiſcher Sprache wird die Kunſt- oder Schulſprache verſtanden, alſo die Terminologie. An ſich iſt dieß die dialektiſche Sprache, und der dialek- Charakter zugleich der wiſſenſchaftliche. Die Rede wird hier in jenes Gebiet hinübergetragen, wo alles Bildliche, Dichteriſche, Redneriſche, und ſelbſt das darſtellend Belehrende aufhört und in die ſtrenge Form des Gedankens verwandelt wird, der auf dem philoſophiſchen, beſonders dem metaphyſiſchen Boden herrſcht *). Das Weſentliche des dialektiſchen Charakters der Sprache beſteht aber darin, daß die Begriffe einerſeits mit aller Schärfe und Genauigkeit ſo fixirt werden, daß ſie, in ihre wahren Grenzen eingeengt, bündig und beſtimmt das Eigenthümliche ſichern, wodurch neben Anderm auch die nöthige Klarheit gewonnen wird; anderſeits aber jene Seite nicht nur beibehalten ſondern auch darſtellen, nach welcher ein Begriff mit dem andern weſentlich und nothwendig zuſammenhängt. Folglich wird durch die dialektiſche Sprache eben ſo das Beſondere als das Allgemeine feſtgehalten und gewürdiget. Dieſe Erforderniſſe finden wir aber in jener Sprache, die wir auch ſonſt die wiſſenſchaftliche nennen, und die daher nicht erſt gebildet werden darf. Sie iſt eben ſo richtig als ſie in ſich zuſammenhängend gebildet iſt. Nur können jene Wörter keine Aufnahme in die dogmatiſche Terminologie finden, welche einen Sinn geben, der gegen die Ideen des Chriſtenthums iſt, ſo z. B. all jene, die offenbar materialiſtiſche, fataliſtiſche, pantheiſtiſche und verwandte Begriffe enthalten. In dieſer Beziehung muß geſagt werden, daß ſich das Offenbarungsbewußtſein ſeine eigene Ausdrucksweiſen gebildet habe, die auch auf die theiſtiſche Philoſophie übergegangen ſind.

*) Scheiermacher, a. a. O., S. 168, ff.

Digitized by Google

d. Verhältniß der chriſtlichen Dogmatik zur Philoſophie.

Da aber die wiſſenſchaftliche Sprache meiſtens im innerſten Zuſammenhang ſteht mit einem jeweiligen philoſophiſchen Syſteme, beſonders mit einem prädominirenden; ſo entſteht von ſelbſt die Frage, ob das chriſtliche Moment nicht mittelbar durch die Zeitphiloſophie getrübt werde. Damit ſind wir zugleich zu dem vielbeſprochenen Thema gekommen, ob die Dogmatik mit Rückſicht auf die Erforderniſſe des jeweiligen Zuſtandes der Wiſſenſchaft dargeſtellt werden müſſe, welcher Zuſtand eben herbeigeführt wird durch ein beſonderes philoſophiſches Syſtem, das zeitliche Herrſchaft gewonnen hat. Wir können dieß eben ſowohl bejahen als verneinen*). Wird unter der Rückſichtsnahme auf die Zeit bloß das verſtanden, daß man theils das Gute, was ſie für die Form gethan hat, zur wiſſenſchaftlichen Organiſation der Dogmen herbeizieht und benutzt, theils aufmerkſam iſt auf den Geiſt, der ein Syſtem bewegt, daß man hinweiſt, wie das Chriſtenthum ihn gutheiße oder nicht, daß man überhaupt das rechte Verhältniß zwiſchen beiden angibt, und endlich die Philoſophie, wie mehrere Kirchenväter, herbeizieht zur Demonſtration; ſo iſt eine ſolche Rückſicht nicht nur anzuerkennen, ſondern ſelbſt zu loben. Denn das Chriſtenthum erſtreckt, der letzten Beziehung ſeiner Tendenz nach, ſeinen Einfluß auf alle geiſtigen Bewegungen des Menſchen, beſonders auf die wiſſenſchaft-

*) Thomas v. Aq. Ad secundum dicendum, quod haec (sacra) scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad majorem manifestationem eorum, quae in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis, sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus, et ancillis; sicut architectonicae utuntur subministrantibus, ut civilis militari. *Sum* th. P I qu. 1. art. 5.

Digitized by Google

lichen; nach der erſten Beziehung aber kann der dialektiſche Charakter der dogmatiſchen Sprache von ſelbſt auffordern, auf die Philoſophie hinüberzuſehen. Etwas ganz anderes iſt es aber, den Inhalt der Dogmatik nach irgend einem philoſophiſchen Syſteme zu beſtimmen, oder der Wiſſenſchaft irgend einer Zeit ſich dergeſtalt zu unterwerfen, daß man auf das chriſtliche Wiſſen ſelbſt nichts zu halten ſcheint, es ſei denn, man habe zuvor die Identität deſſelben mit einer prädominirenden Zeitphiloſophie klar und deutlich nachgewieſen, wie dieß beſonders in der Kantiſchen Periode geſchehen iſt. Gelingt dieſe Nachweiſung (und warum ſollte ſie nicht gelingen müſſen, wenn man das Weſentliche und Eigenthümliche des Chriſtenthums der Philoſophie zu lieb vorher aufhebt), und wird das Dogma wirklich auf einen philoſophiſchen Terminus zurückgebracht; ſo iſt dieß der gelieferte Beweis für die Wahrheit des dogmatiſchen Satzes ſelbſt, und darin beſteht die ganze Kunſt, das Chriſtenthum mit der Philoſophie auszuſöhnen. Uebrigens begnügen ſich ſolche theologiſch-philoſophiſche Friedenskünſtler auch ſchon damit, daß ſie ſagen, die gegenwärtige Philoſophie habe wenigſtens nichts gegen dieſen oder jenen dogmatiſchen Satz einzuwenden. Ein ſolches Streben, das Chriſtenthum mit der Zeit und ihrer Wiſſenſchaft auszugleichen, *iſt der Dogmatik höchſt unwürdig*, und hat von jeher nur die gute Sache verſchlimmert. Daher in der Kirche ſchon die frühe Aufforderung, ſich an nichts zu halten, als allein an die *göttliche Wahrheit*, die in der *chriſtlichen Gemeinſchaft* iſt, dem *Leibe Chriſti*; ferner der gottgewirkten Religion, dem chriſtlichen Glauben keine menſchliche Auctorität, keine Zuneigung, kein Genie, keine Beredtſamkeit und keine Philoſophie vorzuziehen*). Die

---

*) *Vincent. Lerin.* Commonitor. c. 25. Quae cum ita sint: ille est verus et germanus catholicus, qui veritatem Dei, qui ecclesiam, qui Christi corpus diligit, qui divinae religioni, qui catholicae fidei nihil praeponit, non hominis cujuspiam aucto-

Digitized by Google

Dogmatik hat ihren Werth und ihre Würde in ſich ſelber. Sie iſt in ſo fern unabhängig von aller Philoſophie und

ritatem; non amorem, non ingenium, non eloquentiam, non philosophiam; sed haec cuncta despiciens, et in fide fixus, stabilis permanens, quidquid universaliter antiquitus ecclesiam catholicam tenuisse cognoverit, id solum sibi tenendum credendumquae decernit; quidquid vero ab aliquo deinceps uno praeter omnes, vel contra omnes sanctos novum et inauditum subinduci senserit, id non ad religionem, sed ad tentationem potius intelligit pertinere, tum praecipue beati apostoli Pauli eruditus eloquiis: hoc est enim, quod in prima ad Corinthios epistola scribit: Oportet haereses esse, ut probati manifesti fiant in vobis; ac si diceret: ob hoc haereseon non statim divinitus eradicantur auctores, ut probati manifesti fiant: id est, ut unusquisque, quam tenax et fidelis, et fixus catholicae fidei sit amator, appareat. Et revera, cum quaeque novitas ebullit, statim cernitur frumentorum gravitas, et levitas palearum: tunc sine magno molimine excutitur ab area, quod nullo pondere intra aream tenebatur. Namque alii illico prorsus avolant; alii vero tantummodo excussi, et perire metuunt, et redire erubescunt saucii, semineces ac semivivi; quippe qui tantam veneni hauserint quantitatem, quae nec occidat, nec digeratur, nec mori cogat, nec vivere sinat. Heu miseranda conditio! Quantis illi curarum aestibus, quantis turbinibus exagitantur? Nunc etenim, qua ventus impulerit, incitato errore rapiuntur; nunc in semetipsos reversi tamquam contrarii fluctus reliduntur; nunc temeraria praesumptione et ea, quae incerta videntur, approbant; nunc irrationabili metu etiam, quae certa sunt, expavescunt; incerti, qua eant, qua redeant, quid appetant, quid fugiant, quid teneant, quid dimittant. Quae quidem dubii, et male penduli cordis afflictio divinae erga se miserationis est medicina; si sapiant. Idcirco etenim extra tutissimum catholicae fidei portum diversis cogitationum quatiuntur, verberantur ac paene enecantur procellis, ut excussa in altum elatae mentis vela deponant, quae male novitatum ventis expanderant; seseque intra fidissimam stationem placidae ac bonae matris reducant et teneant, atque amaros illos turbulentosque errorum fluctus primitus revomant, ut possint deinceps vivae et salientis aquae fluenta potare. Dediscant bene, quod didicerunt non bene: et ex toto

Digitized by Google

beſtimmt ſich nach den Geſetzen ihres eigenen Geiſtes *).

Schon oben haben wir uns über das Verhältniß der Theologie zur Philoſophie ausgeſprochen, und es kann nicht ſchwer ſein, das Rechte für die Anwendung, die in der Dogmatik von dem Geſagten zu machen iſt, zu treffen.

An ſich ſondern ſich die zwei Gebiete wohl von einander ab, das der Dogmatik und das der Philoſophie. Die Dogmatik hat nicht nur ihren Ausgang, ſondern auch ihr Beſtehen und ihr feſtes Princip an einer poſitiven Religion, und zwar an jener, die von der Verkündigung Chriſti ausgegangen iſt. Durch die Selbſtverkündigung Chriſti, die

ecclesiae dogmate, quod intellectu capi potest, capiant: quod non potest, credant.

*) Es muß von ſelbſt einleuchten, in wie weit wir mit Zimmer übereinſtimmen und in wie weit nicht, wenn er ſagt: Ex hac porro inversione (philosophiae, quae profecto non reformata solum, verum plene commutata fuisse dici debet) maxima quoque commutatio Theologiae christinae (non doctrinae christianae revalationis; haec enim semper eadem esse debet) nata fuit. Nam Theologia christiana, quid, quaeso! aliud est, quam philosophia, aut philosophica investigatio tum christianae revelationis generatim, id est, quoad materiam et formam, tum specialim argumenti, id est, singularum doctrinarum, quae plenum et perfectum argumentum christianae revelationis constituunt? Itaque a principiis aut potius uno principio philosophiae, nisi bonam causam velimus male agere, ordiamur necesse est. Ergo oportebat vol longiori tempore exspectare, ut, quid ex illo nisu, et contentione humanae rationis, quae postremis potissimum annis cernebatur, consecuturum foret, antea quam certissime intelligeretur; vel illud periculum subire, ut, quod primo anno elaboratum fuerat, altero revocandum foret; ex quibus primum arbitrabar secundo praeferendum esse. Theologiae christianae Parte I. praefat. p. III. IV. Vgl. übrigens deſſen philoſophiſche Unterſuchung übee den allg. Verfall des menſchlichen Geſchlechts. S. 8, f. Es mag wenig bedeuten, von Zimmer zu ſagen, er habe alle philoſophiſchen Syſteme, die während ſeiner Lebzeit entſtanden

Digitized by Google

höchſte Offenbarung des göttlichen Reiches, iſt ein neues religiöſes Bewußtſein entſtanden, das chriſtliche Bewußtſein, und nur aus dieſem kann die Dogmatik ſchöpfen, oder nur dieſes kann in ihr dargeſtellt werden *). Vermiſcht ſich dieſes Bewußtſein mit andern Beſtandtheilen, ſo wird es in demſelben Grade, in welchem dieß geſchieht, unrein, und hört auf ein wahrhaft chriſtliches zu ſein. An der Darſtellung eines ſolchen nicht mehr reinen, chriſtlichen Bewußtſeins könnte und müßte ſich die Dogmatik nur ſelbſt als eine chriſtliche aufheben, wovon wir übrigens in der neuern Zeit nicht wenige Beiſpiele anführen könnten, von all jenen Männern nämlich, die ſich der Herrſchaft irgend eines philoſophiſchen Syſtemes ſo ſehr unterwarfen, daß im Ganzen nicht die Energie des chriſtlichen Geiſtes, ſondern die Energie beſtimmter philoſophiſcher Principien den Ausſchlag gegeben und der Darſtellung dieſes ausſerchriſtliche Gepräge verliehen hat **). Die Philoſophie aber muß es ſchon zu ihrem Weſen rechnen, nicht auf von Auſſen Gegebenes zu bauen, und es gehört zu ihren Principien, ſchechthin anzufangen***). Sie

---

und wieder verſchwunden ſind, wenigſtens einmal wahr gefunden. Daß er aber von den vier Theilen ſeiner Dogmatik jeden nach einem andern philoſophiſchen Syſteme gemodelt habe, dieſe Nachrede kann doch ſelbſt nichts anders ſein wollen als ein ſchlechter Witz.

*) Thomas v. Aq. Ad primum ergo dicendum, quod sacra doctrina non supponit sua principia ab aliqua scientia humana, sed a scientia divina, a qua sicut a summa sapientia omnis nostra cognitio ordinatur. *Summ th.* P. I. qu. 1. art. 6.

**) Dahin gehören alle in der neuern Zeit aus der Kantiſchen, Frieſiſch-Jacobiſchen, Fichteſchen, Schelling'ſchen und Hegelſchen Philoſophie auftauchenden und wieder unterſinkenden dogmatiſchen Syſteme, die chriſtlich nur dem Namen und der Aufſchrift nach ſind, darum aber auch das gerade Gegentheil von dem enthalten, was der Titel beſagt und beſagen will. Darin beſteht aber auch die Unredlichkeit und die Lüge dieſer Syſteme.

***) Obwohl von der Philoſophie in ſo fern auch wieder nicht geſagt werden kann, ſie fange ſchlechthin an, als ſie gewiſſe, nothwendige

ſieht ſich an als That des Menſchengeiſtes und kann es ſomit nicht zu ihrem Geſchäfte machen, die Offenbarung, welche die That des göttlichen Geiſtes iſt, zum Ausgangspunkte zu nehmen. Wenn daher die Philoſophie mit der Religion ſich befaſſen will, ſo geſchieht es in der Regel nur in der Weiſe, wie es von Kant geſchehen iſt, und es kommt dann zu einer „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernnnft". Will aber die Philoſophie es darauf ankommen laſſen, ſelbſt die Offenbarung zu ihrem Gegenſtande zu machen, ſo wird dieß wiederum nur in der Weiſe geſchehen, wie es von Fichte geſchehen iſt; es kommt nämlich zu einer „Kritik aller Offenbarung," unter welche dann auch die chriſtliche ſubſumirt wird; oder es kommt zu einem Hegelſchen Chriſtenthum, welches, wie es vor uns daſteht, der realiſirte Widerſpruch im Beiſatz iſt, contradictio in adjecto. Hier aber gilt dann Offenbarung, was eben der Philoſoph nach dem Geiſte ſeines Syſtems aus ihr machen will; von ihrem Geiſte iſt er ſelbſt nicht prägnirt und darf es nicht ſein, denn die Philoſophie muß ſchlechthin anfangen. Wie aber einerſeits die Philoſophie, um von ſich ſelbſt ausgehen zu können, nicht auf das Offenbarungsbewußtſein baut, ſo muß andrerſeits auch die Dogmatik um in ihrem Weſen nicht getrübt zu werden, nur von dem Offenbarungsbewußtſein, d. h. dem chriſtlichen, ausgehen, das ihre einzige Quelle iſt. Das Princip der Dogmatik iſt daher zugleich das Princip des chriſtlichen Bewußtſeins, der chriſtiiche Geiſt. Und zwar muß die Dogmatik ganz und gar, wie von irgend einer Philoſophie, die ohnehin ihre Alleinherrſchaft bekanntlich nur auf kurze Zeit ausübt, ſo auch von der Perſon des Verfaſſers ſich ablöſen, ſo daß die

---

Thatſachen des Bewußtſeins, ſo wie die Objectivität der Auſſenwelt vorausſetzen und reſpectiren muß, wenn ſie nicht unphiloſophiſch werden will.

reine Objectivität erreicht wird, und der Lehrbegriff als ein vollkommen entwickelter und gegliederter Organismus ſein Lebensprincip in ſich ſelber trägt. Nur auf dieſe Weiſe Leben in ſich ſelber habend, wird das Syſtem ſich auch als lebendiges erweiſen können, und zugleich im Stande ſein, geiſtiges Leben zu erzeugen.

Daraus aber folgt noch nicht, daß die Theologie zu der Philoſophie nicht ein Verhältniß, und zwar ein nahes haben könne. Dieſes Verhältniß erhält ſie durch ihr Verhältniß zur Vernunft, ſowohl in theoretiſcher als in praktiſcher Hinſicht, nach der letztern, weil die göttliche Wahrheit zur lebendigen Geſinnung erhoben ſein will. Das aber, worin Vernunft und Glaube ſich vereinen, iſt, wie wir ſchon oben geſehen haben, die göttliche Idee. Von ſolcher Vereinigung ſind ſchon große Beiſpiele an uns vorübergegangen, die oft mißkannt, oft aber auch erkannt worden ſind*). Iſt die

*) So ſehr es auch zu loben iſt, daß Schleiermacher faſt überall das Gebiet der Frömmigkeit vom Gebiete der Philoſophie trennt, ſo wenig können wir ihm doch beiſtimmen, wenn er es hiebei zur Uebertreibung kommen läßt, als ob Vernunft und Glaube, Philoſophie und Offenbarung ſchlechthin nie gleiches Intereſſe haben könnten und dürften. Deßwegen ſieht er auch die Religionswiſſenſchaft des Mittelalters für eine Conglomeratphiloſophie an, welche als Vermiſchung von Philoſophie und Theologie zugleich auch eine Verwechslung des Speculativen mit dem Dogmatiſchen geweſen ſei, und daher in einem unvollkommenen Zuſtande ſich befunden habe. Der chriſtl. Glaube S. 116. Wir werden in der Geſchichte der Dogmatik ſehen, daß eigentlich das Schleiermacher ſche Syſtem nur ſelbſt eine ſolche Conglomeratphiloſophie iſt. Beſſer hat über das Mittelalter Hegel geurtheilt: „So hat ſich im Mittelalter die ſcholaſtiſche Theologie erzeugt, eine Wiſſenſchaft, welche die Religion nach der Seite des Denkens und der Vernunft ausgebildet, und ſich bemüht hat, die tiefſten Lehren der geoffenbarten Religion denkend zu erfaſſen.“ Vorrede zu Hinrich's Schrift: die Religion im innern Verhältniſſe zur Wiſſenſchaft. S. XXIV. XXV. In den ſämmtlichen Werken Bd. XVII. S. 301.

chriſtliche Religion, was ſie auch behauptet, die Religion an ſich, und eben ſo die chriſtliche Wahrheit die Wahrheit an ſich, d. h. die abſolute Wahrheit; ſo kann ihr die Wahrheit der gleichfalls aus Gott gekommenen Vernunft nicht entgegen*), ſondern ſie muß Eins mit ihr ſein, weßwegen denn der Krieg mancher Theologen gegen die Vernunft ein eben ſo unrühmlicher und eckelhafter als erfolgloſer Krieg iſt; es wäre vielmehr höchſt ſonderbar, wenn das beſſere Streben nicht vielfach dahin gehen ſollte, eine Verſöhnung mit der Philoſophie zu bewirken. Dieſe würde übrigens leichter bewirkt werden, hätten wir Statt ſo vieler Philoſophien einmal die Philoſophie als die Sprache der Einen Vernunft vor uns. Da aber dieſe unſtreitig ſich täglich mehr aus den verſchiedenen Syſtemen, die bisher nur Verſuche, ſie zu finden, geblieben ſind, herſtellt; ſo darf auch von Seite der Theologie das verſöhnende Streben nie ruhen**).

---

*) Vgl. unſere Philoſophie des Chriſtenthums I. Bd. S. 596—599.

**) Hermes glaubt in dieſer Beziehung das Rechte getroffen zu haben, wenn er ſagt, es laſſe ſich wenigſtens kein Widerſpruch zwiſchen der Vernunft und dem Chriſtenthume nachweiſen. Dogmatik I. Thl. S. 109. und a. a. O. Dadurch iſt aber für die Sache ſelbſt blutwenig gethan, und wir müſſen dießfalls an eben ſo wichtige als richtige Worte Hegels erinnern: „Wenn aber der Widerſtreit des Glaubens und der Vernunft verſchwunden und in eine Ausſöhnung übergegangen iſt, ſo würde es weſentlich von der Natur dieſer Ausſöhnung ſelbſt abhängen, in wie fern zu ihr Glück zu wünſchen wäre. Denn es gibt auch einen Frieden der Gleichgültigkeit gegen die Tiefen des Geiſtes, einen Frieden des Leichtſinns, der Kahlheit; in einem ſolchen Frieden kann das Widerwärtige beſeitigt ſcheinen indem es auf die Seite geſtellt iſt.“ Vorrede zu Hinrichs Schrift: über die Religion. S. 1. Sämmtliche Werke Bd. XVII. S. 279. Es kommt bei Hermes loc. cit., ſogar zu dem Satze: „Der Theolog ſoll die chriſtlichen Lehren, welche nur durch Offenbarung erkennbar ſind, durch Philoſophie nicht ausſöhnen wollen mit der natürlichen menſchlichen Erkenntniß, daß er etwa die Möglichkeit oder Vorſtellbarkeit ihres Inhalts zu

So ſehr und ſo glücklich*) aber auch Philoſophie und Theologie dem Inhalte nach in der göttlichen Idee ſich berühren mögen, hier, wo es ſich nur um die Entwicklung und wiſſenſchaftliche Darſtellung des chriſtlichen Lehrbegriffes han-

---

zeigen, oder auf welche Weiſe auch immer bei der Vernunft und Sinnlichkeit (?) zu empfehlen verſuche, aber er ſoll überall philoſophiſch zeigen, und nicht nur ohne zu zeigen es blos behaupten, daß eine ſolche Ausſöhnung oder Empfehlung durch die Natur der Sache unmöglich (!), und daher ganz unvernünftig (!) ſei." Hermes hat nicht eingeſehen, daß es eigentlich ſelbſt ein Widerſpruch iſt, einerſeits zu ſagen: man könne zeigen, die Offenbarung enthalte keinen Widerſpruch gegen die Vernunft, und andererſeits zu behaupten, es ſei unmöglich, ja unvernünftig, die Ausſöhnung zwiſchen Offenbarung und Vernunft zu Stande zu bringen. Denn iſt der Widerſpruch nur ganz und wirklich gehoben, ſo iſt ja die Ausſöhnung ſchon da. Und ſo hätte er eigentlich ſagen müſſen: es iſt unvernünftig zeigen zu wollen, der Widerſpruch zwiſchen Vernunft und Offenbarung könne gehoben werden. Hermes verwickelt ſich daher nur ſelbſt in einen recht unvernünftigen Widerſpruch. In der Hermeſiſchen Zeitſchrift für Philoſophie und katholiſche Theologie XI. Heft, in einer Abhandlung über die Geſtaltung des Begriffes Offenbarung heißt es S. 21: Glaube und Vernunft ſind unverſöhnliche Gegenſätze. S. 49. Eben darin finde ich das Hauptkriterium einer äuſſerlichen Offenbarung, einer Offenbarung in ihrer wahren Bedeutung, daß ihr Inhalt mit dem meines Selbſtbewußtſeins ſich im Widerſpruche befindet.

*) Sofern es ſich von Gott und der Creatur im Allgemeinen handelt, gibt Thomas v. Aq. das obſchwebende Verhältniß zwiſchen Philoſophie und Theologie ſo an: Exinde etiam est, quod non eodum ordine utraque doctrina procedit; nam in doctrina philosophiae, quae creaturas secundum se considerat; et ex eis in Dei cognitionem perducit, prima est consideratio de creaturis, et ultima de Deo; in doctrina vero fidei, quae creaturas nonnisi in ordine ad Deum considerat, primo est consideratio Dei, et postremo creaturarum; et sic est perfectior, utpote Dei cognitioni similior, qui se ipsum cognoscens, alia intuetur. *Contr. Gentil.* l. II. c. 4.

Digitized by Google

delt, kann nur von der philoſophiſchen Form die Rede ſein. Damit ſind wir zum letzten Theile unſerer Abhandlung über die Dogmatik gekommen, der zum Gegenſtand das Syſtem, die weſentliche wiſſenſchaftliche Geſtaltung des Lehrbegriffes, Lehrgebäudes hat.

e. Formeller Gebrauch der Philoſophie.

Philoſophiſch wird ſehr oft das genannt, was weit entfernt iſt, eigentliche Philoſophie zu ſeinem Inhalte zu haben. Dann kann es aber nur die Form, die Behandlung betreffen, was bezeichnet werden ſoll. Das Wort „philoſophiſch“ hat ſomit auch eine uneigentliche Bedeutung, und begreift in ſich nur die Geſetzmäßigkeit des Geiſtes in ſeinen denkenden und wiſſenſchaftlich organiſirenden Functionen. Zwar iſt der Geiſt, wenn und während dem er auf ſeinen Gegenſtand gerichtet iſt, dieſer Geſetzmäßigkeit ſich nicht immer bewußt; aber ſie wirkt deßohngeachtet doch, nur verborgen, in ihm, und verleiht den Verſtandesthätigkeiten ihre formelle Beſtimmtheit. Dieſes Wirken iſt Thatſache, und dieſe Thatſache ſtellt das Vorhandenſein eines innern lebendigen Geſetzes, eine ſich in Allem geltendmachende Norm auſſer Zweifel. Aus dieſem innern Geſetze folgt das Wiſſenſchaftliche der Behandlung eines Gegenſtandes, und iſt, wie das Geſetz ſelbſt, eine allgemeine, d. h. eine dem Geiſte überhaupt eigenthümliche. Das Wiſſenſchaftliche iſt daher in dieſem Sinne das Philoſophiſche, und deßwegen kann eine theologiſche oder jede andere Schrift, ohne daß in ihr auch nur das Wort Philoſophie vorkommt, geſchweige ſie ſelbſt, entweder philoſophiſch oder unphiloſophiſch genannt werden, je nachdem der Charakter der Schrift jene Geſetzmäßigkeit des Geiſtes an ſich aufweiſt oder nicht, wiſſenſchaftlich iſt oder nicht. Die Benennung „philoſophiſch“ iſt nur deßwegen in Uebung gekommen, weil die Philoſophie in ihren vorbereitenden Disciplinen, namentlich in der Logik, wo dieſe nicht ſelbſt zur Metaphyſik gemacht wird, jene Wiſ-

Digitized by Google

ſenſchaftlichkeit, d. h. jene Geſetzmäßigkeit in den Gedankenoperationen zu erzielen und zu erziehen ſucht. So oft alſo in der Dogmatik von dem philoſophiſchen Moment als einem zu ihr gehörigen die Rede iſt, iſt jenes Formelle gemeint *).

*) Hermes ſpricht (Dogmatik I. Thl. S. 107) gleichfalls von der Nothwendigkeit einer philoſophiſchen Behandlung der Dogmatik, aber in einem andern Sinne als wir, obwohl man glauben ſollte, über die philoſophiſche Behandlung als ſolche, wie wir ſie oben angedeutet haben, könne keine Verſchiedenheit der Anſicht Statt finden. Ueberhaupt ſoll die Behandlung der Dogmatik nach ihm eine dreifache ſein, eine wiſſenſchaftliche, ſyſtematiſche und philoſophiſche. Hätte Hermes auf das geachtet, worauf es bei Behandlung der Dogmatik allein ankommen kann, ſo hätte er in jener Beſtimmung nur eine Tautologie erkennen müſſen, denn das philoſophiſche Moment iſt ja eben das wiſſenſchaftliche und dieſes zugleich das ſyſtematiſche. Da er aber dreimal unterſcheidet, muß er unter dem philoſophiſchen etwas Anderes verſtanden haben, aber auch zugleich etwas, was nicht hieher gehört. Und ſo finden wir es auch. Denn einerſeits macht er nur darauf aufmerkſam, daß von der Philoſophie kein poſitiver, ſondern nur ein negativer Gebrauch gemacht werden dürfe, was ja blos eine Cautele, aber keine wirkliche Beſtimmung iſt, wenn nicht daſſelbe geſagt ſein ſoll, als mit wiſſenſchaftlich, ſyſtematiſch gemeint iſt; andererſeits aber will er die philoſophiſche Behandlung im Geiſte der neuen Philoſophie unternommen wiſſen, nicht irgend einer modernen philoſophiſchen Schule, ſondern im Gegenſatz zu dem Geiſte der alten. Dieſer Gegenſatz aber beſteht darin, daß die neue auf Realität der Erkenntniß ausgeht, ſtatt die alte ſich mit dem Nominalen begnügte, und dieſes fälſchlich für des Reale nahm. Hierauf iſt Zweierlei zu ſagen: Zuerſt läßt Hermes den poſitiven Gebrauch der Philoſophie, den er zur Vorderthür hinausgejagt zur Hinterthür wieder herein, wenn nämlich von dieſer ſogenannten neuen Philoſphie ein wirklicher Gebrauch gemacht werden ſoll; dann aber iſt nicht recht klar, worauf er mit der Unterſcheidung zwiſchen Realismus und Nominalismus hinaus will. Denn hat er den bekannten mittelalterlichen Streit im Sinne, ſo weiß doch jeder nur etwas in der Geſchichte Bewanderte, daß der Realismus lange vor dem Nominalismus war; und eben ſo bekannt iſt, wie aus dem Rea-

Digitized by Google

Was ſo im Allgemeinen gilt und gelten muß, gilt auch im Beſondern. Was aber die Geſetzmäßigkeit, von welcher die Rede iſt, ferner betrifft, ſo muß dem Geiſte, der ſie übt, bewußt ſein, daß in der wirklichen Anwendung nicht nur ſie, die Geſetzmäßigkeit, in Berückſichtigung komme, ſondern auch die Beſchaffenheit des Objects, an welchem ſie geübt wird. Denn die wirkliche Beſchaffenheit des Objects ſoll eben erkannt werden, und zwar in ihrem ganzen Weſen. Demnach richtet ſich der Geiſt, ohne ſein inneres Geſetz im mindeſten zu trüben, nach dem Objecte, welches er erkennen will.

Schon daraus muß es einleuchten, daß durch die philoſophiſche Behandlung gefordert wird, den Geiſt des Inhaltes einer Sache gewähren zu laſſen, nach der ganzen Eigenthümlichkeit ſo wie dem größten Umfange nach, und daß es ſomit unphiloſophiſch wäre, den Geiſt irgend einer beſtimmten Philoſophie in die Dogmatik überzutragen. Wer daher eine chriſtliche Glaubenslehre ſchreiben wollte nach Principien, die weſentlich Kantiſch, oder Fichtiſch, oder Hegeliſch ſind, der würde höchſt unphiloſophiſch handeln, denn er würde, Statt den chriſtlichen Geiſt gewähren zu laſſen, ihn durch den fremden Beiſatz nicht nur trüben, ſondern ſelbſt zerſtören. Der chriſtliche Geiſt muß ſich ſelbſt verkünden, expliciren, darſtellen, und nur je reiner, ungehemmter dieß geſchieht, deſto wahrer iſt die Darſtellung. Das philoſophiſche Moment würde daher gegen die Wahrheit ſein, wenn es jene Uebertünchung mit Fremdem bewirken wollte. Es hat daher ſein

lismus des Mittelalters einerſeits das heutige Identitätsſyſtem, andererſeits der Idealismus, aus dem Nominalismus aber der Empirismus ſich entwickelte, dem beſonders Hermes ſelbſt in ſeinem philoſophiſchen Werk ſehr zugethan iſt. Ohne Zweifel hat aber Hermes unter der neuern Philoſophie, in deren Geiſte die philoſophiſche Behandlung der Dogmatik Statt finden ſoll, nur ſeine eigene verſtanden, und er hält nur Wort, wenn er ſelbſt bekennt, daß er die chriſtliche Dogmatik auf ſeine „philoſophiſche Einleitung“ baue, ſiehe Vorrede zur letztern, S. X.

Digitized by Google

wahres Element eben darin, das chriſtliche Bewußtſein rein und ungetrübt aus ſich ſelbſt entfalten und das entfaltete ſich ſelbſt darſtellen zu laſſen. Darum handelt es ſich hier nicht um eine Production, ſondern um eine lebendige Reproduction des Inhaltes, wobei derjenige, der die letztere vornimmt, eben ſo in die fundamentale Tiefe niederſteigt, als er die verſchiedenen Theile, welche die Gliederungen des Einen Inhaltes ſind, geiſtig durchdringt. Dieſe Kunſt iſt auch viel größer als die, das Chriſtenthum mit der gefärbten Brille eines philoſophiſchen Syſtems zu betrachten und nach dieſer Betrachtung zu zeichnen, denn hier hat nur die Subjectivität ihr eben ſo leichtes als lediges Spiel. Schwerer aber iſt es, das Werk von ſeiner ſubjectiven Perſönlichkeit abzulöſen, und ihm jene Objectivität zu geben, die als ein eigener, für ſich beſtehender Organismus das Princip des Lebens in ſich ſelbſt trägt. Und doch kann der Dogmatiker nur dann ſich das Zeugniß wirklich vollbrachter Pflicht geben, wenn er das chriſtliche Bewußtſein wiſſenſchaftlich in jenem objectiven Charakter dargeſtellt hat, oder wenn er den chriſtlichen Geiſt in der genannten Weiſe ſelbſt hat gewähren laſſen *). Die Wahrheit iſt *heilig*; darum *unverletzlich*.

Nun mag auch um ſo leichter begriffen werden, wie es ſich mit der *Form* und *Methode* überhaupt verhalte.

f. Die ſpeculative Methode; Form der chriſtlichen Dogmatik.

Die *Form* ſteht zu ihrem Inhalte in einem weſentlichen und nothwendigen Verhältniſſe. Der Inhalt bewegt ſich dialektiſch ſelbſt fort und führt ſich ſo von ſelbſt in jene Form ein, die ihm allein eignet und die auch allein die für ihn wahre Form iſt. Führt ſich der Geiſt ſelbſt in ſeine Form ein, ſo iſt aller Willkühr der Weg abgeſchnitten, und eine

*) Cum rebus ipsis deliberandum est. *Cardinal Bona*, Manuduct. ad coelum, cap. 2.

Form, die als eine fremde, etwa aus irgend einem philoſophiſchen Syſteme herüber genommen würde, müßte als fremde Form zugleich die unweſentliche, als die unweſentliche aber die unwahre ſein. Daraus geht aber von ſelbſt wieder hervor, daß, wie die Form nichts Gleichgültiges für den Inhalt iſt, ſie auch nicht nach Belieben weggenommen und mit einer andern vertauſcht werden könne. Sondern alle Veränderung kann auch hier wiederum nur Entwicklung ſein, und was uns als Anderes erſcheint, iſt nur die fortſchreitende Metamorphoſe, ſind nur die Phaſen Einer und derſelben Sache*) auf verſchiedenen Stufen. Die Form nach dieſen Beſtimmungen iſt daher die Manifeſtation des Inhaltes, welcher der Geiſt ſelbſt iſt; die Momente aber, die ſich bei der Entwicklung als verſchiedene aufzeigen, ſind die Erſcheinungen der Metamorphoſe auf den verſchiedenen Stufen der Bildung und Geſtaltung; die Art und Weiſe der Einführung des Inhaltes ſelbſt in ſeine Form iſt aber die Methode. Was daher von der Form geſagt worden iſt in ihrem Verhältniſſe zum Inhalte, das gilt darum auch von der Methode. Auch ſie iſt nichts Aeuſſerliches, Zufälliges, Unweſentliches; ſie iſt nicht ein bloßes Mittel, mit dem ein gewiſſer, ihr fremder Zweck erreicht werden ſoll, ſondern ſie kann vom Zwecke gar nicht einmal getrennt werden. Nur da, wo man unter der Methode etwas Mechaniſches verſteht, kann ſie nach der ganzen unlebendigen Anſchauung als etwas Aeußerliches, zum Inhalte Hingebrachtes angeſehen werden,

---

*) So iſt es auch im Reiche der Natur, und wir können an Göthe's Worte erinnern: „So werden wir auf den regelmäßigen Weg der Natur deſto aufmerkſamer gemacht, und wir lernen die Geſetze der Umwandlung kennen, nach welchen ſie Einen Theil durch den andern hervorbringt, und die verſchiedenſten Geſtalten durch Modification eines einzigen Organs darſtellt.“ Verſuch, die Metamorphoſe der Pflanzen zu erklären. Gotha. 1790. S. 2.

welcher ſich dadurch in ſeiner Darſtellung beſtimmen laſſen ſoll; eine Anſicht, die ſich eigentlich ſelbſt widerſpricht *).

Aus einer ſolchen Methode kann ſich nur die ſtrengſte ſyſtematiſche Anordnung, die möglich iſt, ergeben, und die Function des menſchlichen Geiſtes, die hier Statt findet, kann nur die höchſte objective ſein, wovon das Eine eben ſo ſehr gefordert wird wie das Andere.

Nun iſt aber die Frage, ob bei der wiſſenſchaftlichen Geſtaltung der Dogmatik, die in der ſogleich hervorzuhebenden Beziehung im Allgemeinen jenen Wiſſenſchaften gleich zu ſtellen iſt, welchen ihr Inhalt gegeben wird, von einem oberſten Grundſatze, von einer Grundidee ausgegangen werden müſſe, und zwar ſo, daß alle dogmatiſchen Sätze in jenem einzigen Grundſatze mit einander zuſammenhängen und zu einem Ganzen ſich vereinigen. Dieſe Frage iſt um ſo wichtiger, je verſchiedener die Anſichten über die Beantwortung derſelben ſind, und je beſtimmter ſich noch in der neueſten Zeit Meinungen haben vernehmen laſſen, nach welchen die Dogmatik eben darum keine rein wiſſenſchaftliche Behandlung zulaſſe, weil jener oberſte Grundſatz in ihr fehle**). Dagegen

---

*) Vgl. unſere Darſtellung des Weſens der Methode in der Encyklopädie der theol. Wiſſenſchaften. I. Bd. §§. 30—31. S. 19. §§. 173. 176 S. 79—81.

**) So urtheilt Hermes (a. a. O., S. 104, ff.). Nach ihm ſoll die Behandlung nur ſo viel als möglich eine wiſſenſchaftliche ſein, „denn im ſtrengen Sinne eine Wiſſenſchaft kann ſie (die ſpecielle Theologie, die Dogmatik) nicht werden. Sie müßte dann einen oder einige allgemeine Grundſätze haben, woraus alle ihre Lehren gefolgert würden, entweder alle unmittelbar, oder die einen durch die andern; wie das z. B. bei der philoſophiſchen Moral und bei der philoſophiſchen Rechtslehre der Fall iſt; dieſes iſt aber keineswegs auch der Fall bei der chriſtkatholiſchen Theologie. Zwar hat ſie ihre allgemeinen Erkenntnißprincipien (Schrift, Tradition und Kirche), aber dieſe ſind nicht ſo viele allgemeine Grundſätze, woraus ihre Lehren gefolgert, ſondern allgemeine Quellen, worin ſie alle einzeln,

Digitized by Google

glauben Andere, jene Alles verbindende Grundidee ſei längſt aufgefunden, und zwar in der Idee vom göttlichen

---

wenn gleich nicht entwickelt, ſondern nur nach den Grundlehren einzeln vorgefunden werden, und woraus ſie deßwegen als einzelne Grundlehren geſchöpft werden können.“ Dieſes Urtheil von Hermes iſt eben ſo unrichtig, wie die ganze Anſicht, auf die es ſich ſtützt, unlebendig, unwiſſenſchaftlich und unwahr. Schon Thomas v. A. hat ſich über dieſen Punkt ſo klar wie möglich ausgeſprochen (Summ. th. P. I. qu. 1. art. 2.), indem er der chriſtlichen Theologie ihre eigenen göttlichen Principien vindicirt (wirkliche Principien nämlich) und von der Dogmatik den Beweis führt, ſie ſei wirklich Wiſſenſchaft, wie jede andere, welche darauf Anſpruch macht. Nicht ſo hoch alſo denkt von der Dogmatik Hermes. Dazu kommt, daß, obſchon er von der Philoſophie nur einen negativen Gebrauch gemacht wiſſen will, er doch ſelbſt überall einen poſitiven, aber auch dieſen auf verkehrte Art macht. Denn weil die Philoſophie, wie wir ſchon oben auseinandergeſetzt haben, ihren Inhalt nicht von Außen hernimmt, ſondern von ſich ſelbſt ſchlechthin ausgeht, ſo glaubt Hermes, in dieſem reinen Ausgehen der Philoſophie von ſich ſelbſt dem Inhalte nach ruhe zugleich auch die Wiſſenſchaftlichkeit, die doch allein nur auf die Form, die Methode, das Syſtem ſich beziehen kann. Beides aber iſt durchaus von einander zu trennen, und die höchſte Wiſſenſchaftlichkeit kann bei gegebenem Inhalte eben ſo erreicht werden, wie die höchſte Unwiſſenſchaftlichkeit da möglich iſt, wo das Denken von ſich ſelbſt ausgeht. Denn Wiſſenſchaft iſt, wo die beſondern Momente einer Lehre, ſie habe zum Inhalt was ſie wolle, organiſch zu einem einheitlichen Ganzen verbunden werden. Ohne dieß gäbe es überhaupt keine Wiſſenſchaft als nur in der Philoſophie. Wiſſenſchaft aber gibt es überall, wo geiſtige Wahrheit iſt; und wo dieſe iſt, da iſt auch wiſſenſchaftliche Behandlung möglich. Man kann daher der chriſtlichen Wahrheit, welche die abſolute Wahrheit ſelbſt iſt, nichts Uebleres nachreden, als wenn man von ihr ſagt, ſie könne nicht rein wiſſenſchaftlich behandelt werden; denn man ſpricht ihr ſo lebendige Wahrheit ab. Aus dieſen Gründen iſt die Dogmatik dem Thomas v. A. nicht nur Wiſſenſchaft, ſondern auch Eine Wiſſenſchaft: respondeo dicendum, sacram doctrinam *unam* scientiam esse. Est enim unitas potentiae et habitus consideranda secundum

Digitized by Google

Reiche. Auf dieſe Idee müſſe um ſo mehr die Dogmatik gebaut werden, weil ſie die Centralidee des ganzen Chriſtenthums und daher auch die Grundidee der Theologie, und beſonders der Dogmatik ſei. Man fand dieſe Idee nicht nur im neuen Teſtamente als die Hauptidee vor, ſondern glaubte darin auch die höchſte Idee der Vernunft, und eben deßhalb auch das in ihr entdeckt zu haben, was zuletzt im Stande wäre, Vernunft und Offenbarung auszuſöhnen. Schon ſehr frühe wurde dieſe Idee von den Kirchenvätern aufgegriffen, aber nicht weiter verfolgt, wenn wir Auguſtins großartiges Werk *) nicht hieher rechnen wollen. Später wurde ſie wieder mehr aus den Augen gelaſſeu, wenigſtens ſcheint

---

objectum. *Summ. th.* P. I. qu. 1. art. 3. Damit ſteht in Verbindung der Gedanke, der auch den Grund der ganzen Anſchauung enthält: Cum omnia considerata in sacra doctrina sub una formali ratione divinae revalationis considerentur, eam unam scientiam esse sentiendum est. Im Ganzen jedoch leuchtet ein, wie mechaniſch ſich Hermes, um auf ihn zurückzukommen, die chriſtliche Dogmatik als Syſtem vorſtelle. Dieſer Mechanismus iſt aber eine weſentliche Seite ſeines eigenen Syſtems, des philoſophiſchen wie des theologiſchen, ſo weit es vor uns liegt; eine andere, eben ſo weſentliche und damit zuſammenhängende Seite iſt die leere Breite, durch die es ſich allenthalben auszeichnet. Die wenigen Gedanken werden in der Regel ſo lange in die Breite geſchlagen, bis auch kein naſſer Faden mehr an ihnen zu finden iſt. Daher die Unlebendigkeit, Trockenheit, und zugleich die Unerquicklichkeit des Ganzen und des Einzelnen. Wir ſtellen nicht in Abrede, daß Hermes für ſich viel, ernſt und redlich geſtrebt haben möge, zur Wahrheit zu gelangen. Aber eben ſo wenig können wir umhin, auch unſere andere, eben ſo wahre Ueberzeugung ſo auszuſprechen, wie es eben geſchehen iſt, und dabei zu wiederholen, was wir ſchon vor längerer Zeit geſagt haben: daß wir bei Hermes weder den kindlich reinen Glauben in ſeiner heitern Geſtalt und in ſeiner frommen Einfalt, noch auch die hohen, erhabenen Gedanken und herrlichen Gefühle des wiſſenſchaftlich zur Verſöhnung gekommenen Geiſtes erblicken können.

*) De civitate Dei.

Digitized by Google

kein beſonderer Gebrauch von derſelben gemacht worden zu ſein. Erſt im vorigen Jahrhunderte wurde wieder auf ſie aufmerkſam gemacht, zuerſt von Exegeten und dann erſt von Dogmatikern. Die letztern ſuchten dieſe Idee zur Grundidee des Chriſtenthums zu machen *). Aus dieſer Grundidee wurde zunächſt die Ab- und Eintheilung der Dogmatik entnommen; in der Formel: „Reich Gottes“ fand man zwei Begriffe enthalten, „Gott“ und ſein „Reich“. Nach dieſer Scheidung des Einen Begriffes in zwei Begriffe zerfiel dann auch vorderſamſt die Dogmatik in zwei Theile, in die Lehre von Gott an ſich, und in die Lehre vom göttlichen Reiche, d. h. von der göttlichen Oekonomie. Im erſten Theile wurde daher behandelt die Lehre von Gott, ſeinem Weſen, ſeinen Eigenſchaften, und die Lehre von den innern Verhältniſſen der Gottheit, die Trinitätslehre, und dieß zuſammen gab die eigentliche Theologie; der zweite Theil aber ſtellte dar das Herrſchen Gottes in ſeinem Reiche, und das gab die Oekonomie. Das Reich Gottes läßt ferner im Allgemeinen eine hiſtoriſche Betrachtung zu, nach ſeinen verſchiedenen Perioden, und ſo folgen auf einander: Urſprung des göttlichen Reiches, Schöpfung, Zuſtand des erſten Menſchen; Abfall, Einleitung der Verſöhnung durch Chriſtus, wirkliche Verſöhnung, Heiligung durch den Geiſt, Vollendung des göttlichen Reiches, Gericht, Ewigkeit u. ſ. f. Dieß iſt im Allgemeinen die formelle, wiſſenſchaftliche Behandlung der Dogmatik nach der Idee vom göttlichen Reich als der Grundidee der Dogmatik. Wir finden es nothwendig, unſer Urtheil über dieſe ganze Behandlungsweiſe abzugeben.

Die Idee vom göttlichen Reiche kommt in der heiligen Schrift wirklich, und zwar oft wiederkehrend vor. Auch iſt

*) Zuerſt in Diſſertationen, wie Keil, Storr, Flatt u. A., dann in eigentlichen Werken, wie Gerbert, Heß, Galura, Theremin, und in eigentlichen dogmatiſchen Syſtemen, wie Dobmayer und Brenner.

unter ihr die ganze göttliche Offenbarungs- und Erlöſungsanſtalt verſtanden. In dieſer Bedeutung und in dieſem Umfange kann nun allerdings der Begriff vom göttlichen Reiche als der Hauptgedanke der heiligen Schrift angeſehen werden. Sie ſelbſt wird durch jene Idee gewiſſermaßen erſt recht aufgeſchloſſen und erhält um ſo mehr die Geſtalt eines Ganzen. In dieſem Sinne nun könnte wohl mit Recht der Begriff des göttlichen Reichs der Mittelpunkt der Lehre des Chriſtenthums genannt werden. Ferner iſt das Reich Gottes nicht blos ein Begriff, es iſt etwas Wirkliches und Lebendiges, und ſchon deßwegen könnte man ſich für berechtigt glauben, die Idee deſſelben als Princip der Wiſſenſchaft vom Chriſtenthum gelten zu laſſen. Endlich darf nicht überſehen werden, daß das Ziel und die Vollendung der Dinge das Reich Gottes iſt, d. i. die ewige Verbindung der Geiſter mit Gott und untereinander. Wird dieſer Begriff zum Princip der Religionswiſſenſchaft gemacht, dann kommt in das Ganze und ſeine Theile mehr Zuſammenhang, das Einzelne erhält eine feſtere Begründung und die dogmatiſchen Beſtimmungen verlieren den Schein der Willkühr da, wo ſie ihn nach der frühern Behandlung noch zu haben ſchienen, obwohl die wahrhaft dogmatiſche Beſtimmung an ſich ſchon die Willkühr ausſchließt. Auch in praktiſcher Beziehung hat das genannte Princip manches Gute. Das Individuum ſieht ſich mit ſeinem Wirken in ein großes Ganze verflochten, und als Abbilder des göttlichen Reichs werden Familie und Staat betrachtet, die durch dieſe Betrachtung eine viel höhere religiöſe Bedeutung erhalten. Dieſe ſchöne und erhebende Idee greift alſo unmittelbar auch ins Leben ein und ſucht alle Verhältniſſe deſſelben göttlich umzubilden: das höhere, ewige Reich wird ſo gleichſam Grundlage des irdiſchen Reiches.

Die Idee vom göttlichen Reiche würde daher als Princip der Dogmatik wiſſenſchaftlich von großem Werthe ſein, wenn wir einer ſolchen Idee als eines Princips nur bedürften. Auf die Anwendung aber vollends hingeſehen, die von jener Idee

Digitized by Google

gemacht worden iſt, müßte jener unverkennbare Werth ſehr tief herabgeſetzt werden, denn wir können Jenen, die Gebrauch von dieſem Princip machten, nun einmal kein großes Lob ſprechen, wenn ſchon durch üble Anwendung das, was in Anwendung gebracht wird, an ſich nicht herabgewürdigt werden kann. Was nun aber die Anwendenden betrifft, von denen die Rede iſt, ſo haben ſie bisher wenigſtens dieſes Princip nur äuſſerlich vorangeſtellt, im Uebrigen aber iſt die Behandlung der Dogmatik die alte geblieben. Wenn aus dem Begriff: Reich Gottes, zwei Theile der Dogmatik abgeleitet werden, die Lehre von Gott als eigentliche Theologie und die Lehre vom Reiche Gottes als Oekonomie; ſo haben ja auch Andere, wie Ildephons Schwarz, von einer Theologie und Oekonomie zu reden gewußt, ohne daß ſie jene Idee voranſtellten. Und es war überhaupt ſchon lange zuvor die Sache und auch ihre Bezeichnung, ehe das Princip gefunden und als ſolches förmlich aufgeſtellt war. Das ganze Verdienſt beſtände alſo blos darin, eine Formel aufgefunden zu haben, aus der ſich die Theile der Dogmatik ableiten ließen, die Theile, die ſchon vorher da waren, und gewiß nicht ohne Grund. Auch kommt mit der Formel, das ſehen wir aus der Erfahrung, die Wiſſenſchaftlichkeit noch nicht. So treffen wir bei dem in ſeiner Zeit ausgezeichneten Schwarz *), der jene Formel nicht aufſtellte, eine Wiſſenſchaftlichkeit, durch die er jenen Theologen, die jene Formel hatten, nicht nur kühn an die Seite treten darf, ſondern durch die er ſie auch noch übertrifft, wenn er gleichwohl nicht einmal ein Syſtem ſchreiben wollte. Daſſelbe gilt von Geishüttner, der in ſeinem dahin einſchlagenden Werke ſelbſt mehr eine populäre als eine wiſſenſchaftliche Dogmatik bezweckte, wenn es gleichwohl beide Titel trägt **). Was daher der Geiſt nicht ſchon in ſich hat,

*) Seine dogmatiſche Schrift, auf die ſich hier bezogen wird, iſt das Handbuch der chriſtl. Religion.

**) Verſuch einer wiſſenſchaftlichen und populären Dogmatik, zunächſt für kathol. Religionslehrer.

das kann ihm keine Formel geben, wenn ſie auch eine noch ſo geiſtige wäre.

Brenner findet im Begriff vom göttlichen Reiche zunächſt zwei andere Begriffe, den Begriff der Erleuchtung und den Begriff der Weihe; darnach beſtimmt er den dogmatiſchen Stoff und theilt die ſpecielle Dogmatik ab *). Dieſe Ableitung und Eintheilung hätte aber einerſeits auch aus jeder andern beliebigen Formel folgern können, und andererſeits hätte man aus der Formel „göttliches Reich“ auch Anderes abzuleiten vermocht, mit eben ſo viel Grund und Ungrund, als es von Brenner geſchehen iſt.

Sehen wir auf die verunglückte Anwendung der Idee vom göttlichen Reiche als eines Princips der Dogmatik zurück, ſo möchten wir ſie vor Allem daraus erklären, daß jene genannte Idee, ſo groß auch ihr Werth ſonſt immer ſein mag, doch nicht hinreicht, die Wiſſenſchaftlichkeit der dogmatiſchen Theologie an ſich geradezu zu bewirken. Schon die im Einzelnen gemachten Verſuche, bald das, bald jenes hineinzulegen und ſofort wieder herauszuconſtruiren, ſind Beweiſe, daß jener Begriff und jene Idee in gewiſſer Hinſicht der ſubjectiven Anſicht hingegeben ſind, und für die ſyſtematiſche Begründung der chriſtlichen Wahrheit keine eigentliche Nothwendigkeit enthalten, abgeſehen davon, daß die einzelnen Dogmatiker, die von dieſer Idee ausgingen, nicht vermochten, die abſolute Beziehung jener Idee zu erkennen und darzuſtellen. Wir verwerfen daher die Idee, die ohnehin in der Theorie der Offenbarung von der größten Bedeutung iſt, nicht, aber wir gründen auf ſie nicht ſchlechthin die Wiſſenſchaft der Dogmatik. Gleichwohl machen wir von ihr Gebrauch, indem wir in ihr den göttlichen Zuſammenhang des Lebens und die ewige Ordnung ausgedrückt finden; und dieſer Gebrauch der lebendigen Idee vom göttlichen Reich iſt vielleicht ein beſſerer und würdigerer, als wenn wir ſie zum

*) Specielle Dogmatik. I. Thl. S. 1 — 4.

Digitized by Google

ſtarren und todten Princip machen; wozu ſie ganz mechaniſch wirklich von Jenen gemacht worden iſt, die zudem nicht eingeſehen haben, daß Wiſſenſchaft nur da gefunden werden könne, wo vollkommenes Leben des Geiſtes iſt; denn dieſes geiſtige Leben iſt ſie ſelbſt.

Die Methode der chriſtlichen Dogmatik iſt die ſpeculative Methode. Die ſpeculative Methode wird überall da in Anwendung zu kommen haben, wo der Inhalt nicht unmittelbar durch das Denken ſelbſt erzeugt wird, wie in der Logik, in der Mathematik, welche Wiſſenſchaften von keinen auſſer ihnen liegenden Vorausſetzungen ausgehen, ſondern vorausſetzungslos ihren Gegenſtand ſich dadurch ſelber geben, daß ſie ihn unmittelbar durch das Denken erzeugen. Dieß iſt überhaupt bei all jenen Wiſſenſchaften der Fall, welche wir die aprioriſchen nennen. Indem aber dieſe Wiſſenſchaften auf kein von Auſſen Gegebenes bauen, ſondern vorausſetzungslos ihren Inhalt durch unmittelbare Erzeugung ſich ſelber geben, und den ſo erzeugten in der weitern Darſtellung durchführen*), werden ſie die conſtruirenden genannt; ihre Methode iſt die conſtruirende.

Ganz anders verhält es ſich bei jenen Wiſſenſchaften, welchen ihr Inhalt als Gegenſtand ihrer wiſſenſchaftlichen Functionen ſchon gegeben iſt, der folglich nicht braucht aprioriſch, d. h. aus dem reinen Denken conſtruirt zu werden. Denn hier haben ſich die wiſſenſchaftlichen Thätigkeiten dahin zu richten, die im vorgelegten Gegenſtande ſchon an und für ſich ſeiende Wahrheit, den im von Auſſen kommenden Objecte vorhandenen

*) Daß übrigens hier auch Uebertreibungen möglich ſeien haben wir ſchon oben bemerkt. Denn abſolut vorausſetzungslos iſt keine Wiſſenſchaft, nicht einmal die Logik, wie ſchon Ariſtoteles eingeſehen, und A. Trendelenburg in ſeinen bedeutenden „Logiſchen Unterſuchungen“ I. Bd. im Artikel über die formale Logik S. 4—22 nachgewieſen hat.

Digitized by Google

Begriff, die im gegenſtändlichen Sein ruhende Idee zu erkennen, und die erkannte nach allen Seiten darzuſtellen. Dieß iſt der Begriff des Speculirens: das Schauen und Begreifen der Wahrheit eines auſſer uns Seienden, zu unſerm Erkennen wie im Bilde, tanquam in speculo, Hingegebenen, damit wir es lebendig ebenſo in uns nachbilden, wie es in ſeiner vollen Kraft und Wahrheit vor uns ſteht.

Die chriſtliche Dogmatik iſt daher eine ſpeculative Wiſſenſchaft, weil ihre denkende Thätigkeit darauf gerichtet iſt, die in der Offenbarung und in ihren Thaten enthaltene göttliche Wahrheit, die im Wort und in der Erſcheinung wohnende göttliche Idee zu erkennen, und die ſo erkannte göttliche Wahrheit und Idee nach der in ihnen ſelber liegenden Anforderung in der Einheit und Totalität ihrer Momente darzuſtellen. Wie daher das Lebendige im Spiegel ſich reflectirt, und wie das durch den Spiegel zurückgeworfene Bild das treue Nachbild des Urbildes iſt; eben ſo will ſich die Wahrheit der göttlichen Offenbarung in unſerm erkennenden Geiſte reflectiren, durch dieſes Reflectiren aber wie in einem treuen Nachbilde ſich ſelber wiederholen. Wie folglich die Wiſſenſchaft des Endlichen ein ſich Abſpiegeln des lebendigen Univerſums im erkennenden Geiſte iſt; eben ſo iſt die dogmatiſche Wiſſenſchaft ein geiſtiges ſich Wiederſpiegeln der lebendigen Wahrheit der göttlichen Offenbarung, wie ſie iſt in ihrem innern Weſen, ſo wie in ihrer ewigen Harmonie und Einheit.

Zu dieſem ſpeculativen Erkennen nun hat die ſpeculative Methode Anweiſung zu geben. Dieſe Anweiſung wird daher, indem ſie nach dem Inhalte des ſpeculativen Erkennens ſich richtet, eine dreifache ſein müſſen. Denn, da das Object der wiſſenſchaftlichen Betrachtung nicht ein aprioriſch erzeugtes, ſondern ein durch äuſſere Offenbarung gegebenes iſt; ſo muß die Methode vorerſt dahin den erkennenden Geiſt lenken, daß dieſer das von Auſſen Dargebotene in der rech-

Digitized by Google

ten Weiſe in ſich aufnehme und in ſeiner vollen Eigenthümlichkeit verſtehe. So iſt die Methode auf dem erſten Stadium die Anweiſung zur empiriſch verſtändigen Thätigkeit, welche an ſich von derjenigen nicht verſchieden iſt, welche überhaupt als die erſte der theologiſchen Thätigkeiten auch ſonſt, alſo im Allgemeinen, angeſehen wird*). Wie aber ſchon ihre Benennung anzeigt, iſt dieſe erſte Thätigkeit keine einfache, ſondern eine zweifache. Als empiriſche Thätigkeit begreift ſie in ſich zuerſt die der göttlichen Verkündigung entſprechende äuſſere (ἀρα ἡ πιστις ἐξ ἀκοης*) Anſchauung, die in die innere übergeht, um ſich in dieſer als Anſchauung des von Auſſen göttlich Geoffenbarten zu vollenden. Als verſtändige Thätigkeit, als Thätigkeit blos des Verſtandes, aber iſt ſie dahin gerichtet, das der Anſchauung Dargebotene zu verſtehen, es als das, was es an und für ſich iſt, zu begreifen. Um dieſes Verſtehen zu bewerkſtelligen, theilt ſich die genannte Thätigkeit ſelbſt wieder in eine zweifache. Zuerſt iſt ſie eine trennende, ſondernde. Denn da das göttlich Geoffenbarte ſo verſtanden werden ſoll, wie es an und für ſich iſt, muß es nicht nur begriffen werden, wie es als Ganzes, ſondern eben ſo ſehr, wie es als Einzelnes iſt; d. h. das Ganze muß in ſeine Momente zerlegt, und dieſe Momente, welche auf unſerm Gebiete Begriffe ſind, müſſen als Momente d. h. als einzelne Wahrheiten erkannt und verſtanden werden, und zwar in ihrem eigenthümlichſten, individuellſten Weſen, welches nicht weiter mehr aufgelöſt werden kann. Das Einzelne in ſeiner individuellen Beſtimmtheit gewinnen wir aber durch Abſtraction; das, was wir

---

*) Vgl. unſere Encyklop. der theologiſchen Wiſſenſchaften. I. Bd. §§. 38. 39. S. 20.

**) Röm. 10, 17. vgl. Luc. 7, 1. Matth. 13, 14. Apoſtlg. 28, 26. (Jeſaia 6, 9) Gal. 3, 2, 5. Joh, 12, 38. 1 Theſſ. 2, 13. Hebr. 4, 2.

Digitized by Google

abſtrahiren*), oder abſtrahirt haben, haben wir ſo vor uns, daß wir, in dieſes Eine gänzlich verſenkt, zu gleicher Zeit von allem Uebrigen abſehen**). Die durch die geſammte empiriſch-verſtändige Thätigkeit gewonnene Erkenntniß des einzelnen Gegenſtandes wird ausgeſprochen in der Definition, welche ſo auf directe oder auch auf indirecte Weiſe das Sichſelbſtausſprechen der Beſtimmtheit des einzelnen Momentes, in der Dogmatik der einzelnen Wahrheit iſt. Analytiſch möchte vielleicht die verſtändige Thätigkeit in ſo ferne genannt werden können, als die letztere ſich auch damit abzugeben hat, da, wo der Sinn unter Zeichen und Bildern verborgen und ſomit ſymboliſch angedeutet iſt, den Sinn aus den Zeichen und Bildern zu ſammeln.

Auf die empiriſch-verſtändige Thätigkeit folgt die ſpeculative im engern Sinne, welche wir anderwärts ſchon in eine dialektiſche und in eine ſyſtematiſirende eingetheilt haben***).

Iſt durch die in Anwendung gekommene Methode der empiriſch-verſtändigen Thätigkeit jeder einzelne Begriff in ſeinem eigenthümlichen Weſen erkannt, ſo handelt es ſich alsbald davon, welches die Ordnung dieſer Begriffe unter einander ſei. Denn als die Begriffe, die auf Einem und demſelben Gebiete vorkommen, oder näher, als die Begriffe Eines und deſſelben Glaubens, müſſen ſie eine beſtimmte Ordnung unter ſich haben, die intellectuelle oder ideale Ordnung des Glaubens nämlich, die wir auch, jedoch ohne an die Bedeutung eines bekannten philoſophiſchen Syſtems anzuknüpfen, das wir unſrerſeits für unwahr halten, den Glaubensidealismus nennen könnten. Dieſe Ordnung der Glaubensbegriffe als eine lebendige Ordnung

*) **Abstrahere aliquid.**

) **Abstrahere ab aliquo.

***) Vgl. unſere Encyklopädie der theologiſchen Wiſſenſchaften I. Bd. §§. 36 S. 19. §§. 40—49 S. 20—23.

zu erkennen, iſt Sache der dialektiſchen Thätigkeit, darum aber auch Aufgabe der dialektiſchen Methode, ein ſolches Erkennen durch wiſſenſchaftliche Anleitung zu erzielen. Aus der obigen Beſtimmung, die Ordnung der Glaubensbegriffe ſei eine lebendige Ordnung, wird ohne Mühe abgenommen werden können, die dialektiſche Thätigkeit, welche die lebendige Ordnung geiſtig zu wiederholen und nachzubilden hat, könne unmöglich eine ſtarre und lebloſe ſein. Denn es iſt die objective Dialektik des Glaubens ſelbſt, diejenige Dialektik ſomit, die dem objectiven Glauben immanent iſt, welche in der Darſtellung der Glaubenslehre ſich wiederholen ſoll und wiederholen muß. Dieſe Dialektik iſt aber als die objective dieſelbe, welche in der Kirche von Anfang an bis jetzt gewaltet und ſich ſelbſt vollzogen hat. Sie iſt folglich die Dialektik des chriſtlichen Geiſtes nach ſeiner erkennenden Seite, oder die Dialektik der chriſtlichen Wahrheit, welche als eine in der Kirche von Anfang an bis jetzt vorgehende und ſich vollziehende auch geſchichtliche Lebendigkeit hat. Indem aber die objective Dialektik der chriſtlichen Wahrheit in der Wiſſenſchaft des Glaubens ſich wiederholt, die objective Dialektik aber eine geſchichtlich-lebendige iſt; kann die wirkliche Wiederholung, d. h. die Wiederholung eines Lebendigen, nicht ſelbſt unlebendig ſein, d. h. nichts darſtellen, was kein Leben hat: denn die Lebendigkeit der Darſtellung iſt aus ihrem lebendigen Inhalte, der treu dargeſtellt werden will.

Gleichwie aber die innere Lebendigkeit der objectiven Dialektik ſich darſtellt in der Bewegung, mit der ſich der Inhalt der Wahrheit in ſeiner Selbſtbeſtimmung, Selbſtentfaltung und Selbſtgliederung bewegt hat; eben ſo iſt auch die Dialektik, in der ſich nach der obigen Anforderung die objective nur wiederholt, nicht möglich ohne Bewegung, ſo daß die Lehre von der dialektiſchen Methode weſentlich die Lehre von der dialektiſchen Bewegung der chriſtlichen Wahrheiten als der dogmatiſchen

Digitized by Google

Begriffe iſt. Daſſelbe wird ausgedrückt, wenn in der Lehre vom Werden der Dogmatik, als eines Syſtems, von wiſſenſchaftlichen Thätigkeiten oder Functionen die Rede iſt. Denn eben, weil Thätigkeiten, die ſtets als ſolche lebendig ſind, gefordert werden, muß in dem, wozu ſie wirken ſollen, eine Bewegung vorausgeſetzt werden, und dieſe wird immerhin eine lebendige ſein.

Wozu aber die dialektiſche Bewegung mit den ſie conſtituirenden Functionen? — Dazu, um die oben genannte objective Ordnung der chriſtlichen Wahrheiten als eine lebendige zu erkennen, und die erkannte geiſtig zu wiederholen.

Dadurch iſt zugleich darauf hingewieſen, von welcher Natur die wiſſenſchaftlichen Thätigkeiten ſelbſt ſein müſſen. Denn eine objective Dialektik in ihrem Weſen erkennend, und eben dieſelbe nach all ihren Seiten darſtellend, können ſie ſelbſt nicht undialektiſch ſein, ſondern müſſen eben ſo ſehr eine dialektiſche Natur in ſich tragen, wie das Auge, welches das Licht der Sonne ſehen ſoll, etwas Sonnenhaftes in ſich ſelbſt haben muß. Die in Anſpruch zu nehmenden Thätigkeien müſſen ſomit dialektiſche Thätigkeiten ſein.

Dieſe dialektiſchen Thätigkeiten oder Functionen ſind aber die analytiſche und die ſynthetiſche.

Das Weſen des Dialektiſchen beſteht auf dem Boden des Speculativen überhaupt in dieſem Zweifachen, in der Analyſis und in der Syntheſis, welche beide in Vereinigung mit einander dahin wirken, die objective lebendige Ordnung der dogmatiſchen Begriffe zu erkennen. Denn da die dogmatiſche Wiſſenſchaft eine ſpeculative, und keine a priori conſtruirende iſt; ſo kann es ſich in ihr nicht darum handeln, ein Syſtem zu conſtruiren, ſondern nur nachzuconſtruiren, folglich darum, das geiſtig zu wiederholen, was der göttliche Urheber der Offenbarung und ihrer Begriffe, und der Werkmeiſter des Syſtems heiliger und ewiger Wahrheiten in ſeinem Verſtande conſtruirt hat. Die ganze in Anwendung

Digitized by Google

kommende Dialektik hat daher nur die Aufgabe, das in der objectiven Dialektik der geoffenbarten göttlichen Wahrheit Enthaltene zu erkennen. Denn die Darſtellung des Erkannten in einem Syſteme iſt der ſyſtematiſirenden Thätigkeit vorbehalten.

Die erſte Weiſe der Wirſamkeit der dialektiſchen Function iſt die analytiſche, oder die dialektiſche Thätigkeit iſt zuerſt die analyſtiſche.

Die verſtändige Thätigkeit ging, wie wir oben geſehen haben, dahin, den einzelnen Begriff in ſeinem individuellſten, nicht weiter aufzulöſenden Weſen zu erkennen und auszuſprechen. Durch dieſe erſte ſpeculative Function wird ſomit das Einzelne erkannt, wie es iſt rein nur an und für ſich, ohne alle Verwandtſchaft, ohne alles Verhältniß, ohne alle Beziehung, ohne allen Gegenſatz. Das aber iſt nicht die Weiſe des Seins, des Beſtehens und Wirkens des Einzelnen, ohne alle Verwandtſchaft, ohne alles Verhältniß, ohne alle Beziehung und ohne allen Gegenſatz zu ſein. Vielmehr beſteht für das Einzelne, weil es eben ſo, wie es an und für ſich iſt, auch durch Anderes und für Anderes iſt, Verwandtſchaft, Verhältniß, Beziehung und Gegenſatz. Nach dieſen Seiten aber wird das Einzelne erkannt durch die analytiſche Thätigkeit. Denn dieſe iſt ihrer Natur nach dahin gerichtet, zu erkennen, wie das Einzelne nicht für ſich, ſondern in und zu einem Ganzen, oder wie es integrirendes Moment dieſes Ganzen iſt. Die analytiſche Thätigkeit iſt an ſich auflöſender Natur. Aber nicht löst ſie das an und für ſich nicht weiter auflösbare individuelle Weſen des Einzelnen auf, ſondern die Zuſtändlichkeit, in welche das Einzelne durch die empiriſch-verſtändige Thätigkeit verſetzt worden iſt. Denn aus dem Zuſtande des alleinigen An- und Fürſichſeins verſetzt die analytiſche Thätigkeit das Einzelne in den Zuſtand des Seins durch und für Anderes, ſo wie des Seins durch und für ein Ganzes. Was daher aufgelöst wird, iſt die

einſeitige, beſchränkte, verhältniß- und beziehungsloſe Zuſtändlichkeit, welche als dieſe zugleich eine unwahre iſt. Denn wahr iſt für das Erkennen nur, was in ſeinem ganzen Weſen und in ſeiner ganzen Relation vor uns hintritt. Indem daher die analytiſche Thätigkeit die genannte unwahre Zuſtändlichkeit in ihrer Beſchränktheit aufhebt, hebt ſie nicht das Einzelne in ſeiner individuellen Beſtimmtheit, ſondern nur in ſeiner einſeitigen Beſchränktheit auf, indem ſie es zugleich ſo ſetzt, wie es weſentliches Moment einer höhern Einheit, integrirendes Glied einer lebendigen Ordnung und Theil eines zuſammenhängenden Ganzen iſt. Der Gang der analytiſchen Thätigkeit iſt daher der von den durch die Principien geſetzten Folgen zu den Principien ſelbſt, von den Wirkungen zu den Urſachen, von der Vielheit zur Einheit, von dem Beſondern zum Allgemeinen, von dem Bedingten zu dem Bedingenden.

Den vorhin genannten Zweck erreicht aber die analytiſche Thätigkeit vorzugsweiſe dadurch, daß ſie die Stellung des einzelnen Begriffs und der einzelnen Begriffe überhaupt in der organiſch lebendigen Gliederung des objectiven Begriffſyſtemes in der Art aufſucht und auffindet, wie die Begriffe einander entweder coordinirt oder ſubordinirt ſind. Somit hat die Analyſis in ſich nachzubilden die in der objectiven Begriffsordnung herrſchende Coordination und Subordination, Diviſion und Subdiviſion *). Wenn durch dieſe Thätigkeit das Verhältniß, die Beziehung und Verwandtſchaft der Begriffe unter einander aufgefunden wird; ſo iſt damit noch nicht Alles geſchehen, was die analytiſche Thätigkeit bewirken will. Denn es gibt noch ein Weiteres, was von ihr zu berückſichtigen iſt; und dieß iſt der Gegenſatz, (der ſich ſteigern kann und wirklich geſteigert hat zum Widerſpruch), und zwar bald in engerem bald in weiterm Sinne, bald wie er

*) Vergl. unſere Encyklopädie der theol. Wiſſenſchaften. I. Bd. §§. 40—44. S. 20, 21.

Digitized by Google

als ewiger immerwährend beſtehen, bald wie er aufgehoben werden ſoll. Während in der eben angedeuteten Hinſicht die Gegenſätze und in der Zeit hervorgetretenen Widerſprüche in der Dogmati ſelbſt behandelt werden, haben wir ſie an dem gegenwärtigen Orte mit Rückſicht auf die analytiſche Thätigkeit nur zu nennen: ſie ſind, ohne jedoch ihre Zahl erſchöpfen zu wollen: Objectives und Subjectives, Ideales und Reales, Denken und Sein, Allgemeines und Einzelnes, Idee und Erſcheinung, (Weſen und Schein, Wahrheit und Lüge, Gutes und Böſes), Geiſtiges und Sinnliches, Nothwendiges und Freies, Ewiges und Zeitliches, Unendliches und Endliches, Abſolutes und Relatives, Göttliches und Menſchliches, Geſchichte und Natur u. ſ. w. u. ſ. w.

Hat die analytiſche Thätigkeit ihre Aufgabe in der eben genannten Weiſe gelöst; ſo wird die ſynthetiſche die ihrige auf die entgegengeſetzte löſen. Wenn daher der Gang der analytiſchen Thätigkeit der von den Folgen zu den Principien, von den Wirkungen zu den Urſachen, von der Vielheit zur Einheit, von dem Beſondern zum Allgemeinen, von dem Bedingten zu dem Bedingenden war; ſo wird der Gang der ſynthetiſchen Thätigkeit umgekehrt der von den Principien zu den Folgen (a principiis ad principiata), von den Urſachen zu den Wirkungen, von der Einheit zur Vielheit, vom Allgemeinen zum Beſondern, vom Bedingenden zu dem Bedingten*) ſein. Iſt jener der regreſſive, ſo iſt dieſer der progreſſive. Iſt der analytiſche Weg, wie ſehr richtig ſchon Ariſtoteles bemerkt hat, als der Weg unſeres erkennenden Geiſtes, dem Wege, den die Natur nimmt, entgegengeſetzt; ſo hört dieſe Entgegenſetzung auf dem ſynthetiſchen Wege auf; denn auf ihm gehend, gehen wir mit der Natur, mit der Sache, mit dem

*) Vgl. unſere Encyklopädie der theol. Wiſſenſchaften. I. Bd. Speculative Theologie. §§. 12—11. S. 105.

Objecte ſelber. Durch die ſynthetiſche Thätigkeit verſetzen wir uns unmittelbar in die belebende Einheit, aus der in conſequenter Reihenfolge die Vielheit der Momente hervorſtrömt; wir begeben uns durch ſie in den Mittelpunkt der Sache, von dem als aus dem Alles enthaltenden und Alles tragenden Princip die weſentlichen Beſtimmungen alle ausgehen, ſich entfalten und zu einem Ganzen organiſch gliedern.

Es könnte nun aber die Anſicht ſich geltend machen, die ſynthetiſche Thätigkeit ſei die conſtruirende. In dieſem Falle würde ſie ſicher aufhören, eine ſpeculative Function zu ſein, welcher ihr Gegenſtand gegeben iſt. Dem aber iſt nicht ſo. Denn eben weil der Gegenſtand der ſpeculativen Wiſſenſchaft ein gegebener iſt, kann die ſynthetiſche Thätigkeit, die wir gegenwärtig beſchreiben, nur eine anſchauende, nur eine erkennende ſein, eine ſolche folglich, die nicht ſelbſt conſtruirt, ſondern die im Objectiven, in der lebendigen Ordnung der Wahrheiten von ſelbſt vor ſich gehende Bewegung, ſo wie die damit verbundene, ſich ſelbſt vollziehende Geneſis der Begriffe anſchaut, und den ganzen Proceß der Begriffsbildung erkennt, wie er ſich von ſeinen Principien aus bis dahin verläuft, wo er nach vollkommener Entfaltung und Gliederung ſeines weſentlichen Inhaltes von Oben nach Unten, an ſeinem zeitlichen Abſchluſſe ſteht. Die ſynthetiſche Thätigkeit beſteht daher als eine ſpeculative darin, daß ſie ihren Gegenſtand in ſeiner, aus ihm ſelbſt hervorgehenden dialektiſchen Fortbewegung, in ſeiner Selbſtgeneſis, in ſeiner Selbſtentfaltung, und Selbſtbeſtimmung anſchaut und erkennt, folglich begreift, wie die Einheit übergeht in die Vielheit, um ſich in dieſer auszugeſtalten; wie das Allgemeine ſich beſondert, und aus der Beſonderung in ſich ſelbſt wiederum zurücknimmt; wie die Urſache ihre Wirkung ſetzt; wie der Grund in ſeinen Folgen ſich manifeſtirt; und endlich, wie das Princip organiſch ſich ausbreitet in das, was es in ſeiner vollen Entwicklung iſt, folglich aus ſeinem Potenzzuſtande ſich erhebt und zu dem durch dialektiſche Be-

Digitized by Google

wegung fortgeht, was es actu iſt. Die ſynthetiſche Function iſt daher eine anſchauende und durch Anſchauung erkennende Function; oder ſie iſt ſelbſt Anſchauung und Erkenntniß, Anſchauung und Erkenntniß des Ganges nämlich, den das ſich entwickelnde Objective im Proceſſe ſeiner wirklichen Entwicklung einſchlägt und verfolgt. Synthetiſch wird daher derjenige thätig ſein, dem ein Ineinanderſchauen und Zuſammenſchauen alles deſſen gelingt, was aus der genetiſchen Entwicklung und organiſchen Gliederung eines lebendigen Princips hervorgeht.

Indem aber die analytiſche Thätigkeit eben ſo ſehr eine anſchauende und erkennende iſt, wie die ſynthetiſche, kann gefragt werden, wie ſich beide von einander unterſcheiden. Die Antwort iſt leicht. Sie ſind beide anſchauende und erkennende Thätigkeiten, nur in umgekehrter Ordnung. Denn wenn die analytiſche Thätigkeit als regreſſive die Begriffe anſchaut und erkennt, wie ſie als ſchon fertige und vollendete, nach ihrer Verwandtſchaft, nach ihrem Verhältniß, und nach ihrem Gegenſatz vor uns ſtehen; ſo ſchaut und erkennt ſie die ſynthetiſche als progreſſive ſo, wie ſie ſind in ihrer lebendigen Erzeugung und Entwicklung durch ein Princip, welches, indem es ſich dialektiſch bewegt, Verwandtſchaft, Beziehung, Verhältniß und Gegenſatz hervorruft, oder beſtimmt. Die analytiſche Thätigkeit hat ſomit das Gewordenſein, die ſynthetiſche das Werden, die Geneſis, zu ihrem Gegenſtande.

Die Wirkſamkeit der einen Thätigkeit iſt aber für die der andern nicht gleichgültig; vielmehr dienen ſich beide zur gegenſeitigen Beſtätigung und Bewahrheitung. Denn was die eine auf ihrem Wege anſchaut und erkennt, das ſchaut und erkennt auch die andere auf dem entgegengeſetzten: ſo iſt die die eine die Probe der andern. Daher kommt die enge Verkettung der analytiſchen und ſynthetiſchen Methode, das Hineingewachſenſein der einen in die andere, die unaufhörliche Wechſelſprache der einen mit der andern, woraus eben er-

Digitized by Google

kannt wird, daß ihre Natur eine ſchlechthin dialektiſche iſt, die, in dieſer Beſchaffenheit, ein großes Netz der Erkenntniß über Alles ausbreitet, deſſen engverkettetes Weſen eben das Weſen ihrer eigenen Natur iſt. In dieſem dialektiſchen Weſen der Functionen liegt es ſchon an und für ſich, daß und warum in jedem Acte lebendigen Erkennens beide Thätigkeiten als ſtets und überall zuſammenwirkende ſich gegenſeitig vorausſetzen und fordern. Je rüſtiger und kräftiger die eine ſich erweist; deſto raſcher kann die andere auf ihrem Wege vorwärts ſchreiten. Je mehr wir auf dem ſynthetiſchen Wege das Ganze in ſeiner Entwicklung aus ſeinem Alles erzeugenden und tragenden Princip in uns nachbilden; deſto leichter werden wir auf dem andern Wege begreifen, welches Verhältniß, welche Beziehung und welche Verwandtſchaft der einzelne Gedanke oder Begriff zu den übrigen ſeiner Ordnung habe. Und je mehr wir das letztere durch Analyſis begreifen; deſto leichter werden wir ſynthetiſch das Ganze in ſeinem genetiſchen Proceſſe durch geiſtige Nachbildung in uns wiſſenſchaftlich nachſchaffen.

So viel über die genannten beiden Thätigkeiten im Allgemeinen. Wenn nun aber das Geſagte gerade ſo, wie Alles beſtimmt worden iſt, ſeine durchgängige Anwendung auch in der Dogmatik findet: ſo werden zwar in dieſer Wiſſenſchaft die analytiſche und die ſynthetiſche Methode zugleich vorkommen; allein damit iſt nicht ausgeſchloſſen, daß eine derſelben im Uebergewichte ſein könne, ſo jedoch, daß die andere dadurch nicht verhindert wird, ihre Function im ganzen und vollen Sinne zu üben.

Diejenige Methode nun, von der wir glauben, daß ſie in dieſem Sinne in unſerer Wiſſenſchaft ein Uebergewicht mit Recht in Anſpruch zu nehmen habe, iſt die ſynthetiſche. Setzt doch ſelbſt die Analyſis die Syntheſis überall voraus, und wirkt ſie doch ſelbſt überall dahin, daß dieſe ſich geltend mache, weil auch ſie von einer verborgenen Einheit ſowohl ausgeht als auf dieſe allenthalben hinzielt. Wenn daher von

Digitized by Google

einer rein ſynthetiſchen, d. h. nur ſynthetiſchen Methode nicht die Rede ſein kann; ſo wird die Rede noch viel weniger ſein können von einer rein oder nur analytiſchen. Aber auch wenn beide Methoden in Anwendung kommen, wird dennoch die Anwendung ſelbſt und die auf ſie ſich gründende Darſtellung ſehr verſchieden ſein, je nachdem das Uebergewicht beſtimmt wird, das man der einen über die andere zuerkennt. Es wird am Orte ſein, wenigſtens die hauptſächlichſten der möglichen Weiſen einer methodiſchen Behandlung der Dogmatik namhaft zu machen.

a) Die erſte der zu ſchildernden Methoden iſt die ſcholaſtiſche; nicht die in mancher Hinſicht höher ſtehende rein ſcholaſtiſche des Mittelalters, die wir in der Geſchichte der Dogmatik näher zu charakteriſiren gedenken, ſondern die heute noch an manchem Orte in Anwendung gebrachte, jener frühern oft ſehr unglücklich nachgebildete, folglich die ſcholaſtiſche Methode der Gegenwart. Sie beſteht aber weſentlich in folgendem Verfahren. Es wird allererſt ein Satz aufgeſtellt, z. B. Gott iſt, Gott iſt allmächtig, Gott hat die Welt erſchaffen u. ſ. w. u. ſ. w. Dieſer Satz wird ſofort erwieſen zuerſt aus der heiligen Schrift, und dann aus der kirchlichen Tradition. Endlich werden die Einwürfe genannt und widerlegt, die ſich gegen den Inhalt des jeweiligen Satzes erhoben haben.

Der Vortheil dieſer Methode ſtellt ſich unverkennbar für den mündlichen Vortrag heraus. Das, was behandelt werden ſoll, wird nicht erſt mühſam geſucht, es wird in ſeinem einfachſten Ausdrucke ſogleich zur klaren Anſchauung hingeſtellt. Aber wie es daſteht, iſt es nicht ein blos Gemeintes, blos Dafürgehaltenes, ſondern es iſt ein aus den Quellen der göttlichen Offenbarung Gefloſſenes und daher aus dieſer Erweisbares. Endlich wird man nicht blos je bei einer beſondern Wahrheit mit allen Gegenreden und Widerſprüchen bekannt, die im Verlaufe der Zeit Statt gefunden haben; ſondern dieſe werden ſelbſt je am Orte zugleich

widerlegt und durch Widerlegung zurückgewieſen. — Allein ſo viel Vortheil dieſe Methode auch für den mündlichen Vortrag haben mag, ſo viel Nachtheil hat ſie gewiß für diejenige Darſtellung, welche die ächt wiſſenſchaftliche iſt. Denn weder iſt hiebei die rechte Analyſis noch die wahre Syntheſis. Nicht die ächte Analyſis, weil das bloße Aufzählen von Ausſprüchen der heiligen Schrift und der Tradition nicht Analyſiren heißen kann; nicht die wahre Syntheſis, weil die dogmatiſchen Sätze, die der Reihe nache einander aufgeſtellt und erklärt werden, in der Regel auſſer aller dialektiſchen Verbindung mit einander ſind. Es iſt keine lebendige Bewegung in ihnen, und darum wirken ſie auch nie mit der Macht der vollen Wahrheit, die ohnehin durch das beſtändige Aufzählen von Einwürfen und durch die eben ſo beſtändige Wiederlegung derſelben unendlich gebrochen wird.

b) Viel höher ſteht gegen dieſe erſte die andere Methode, welche gleichfalls theologiſche Sätze in der Form von Dogmen aufſtellt, und dieſe eben ſo aus Schrift und Tradition erweist, dabei aber zugleich noch ein Anderes zu erreichen ſtrebt. Denn wenn nach der erſten Methode die Sätze ohne dialektiſche Verbindung daſtehen, und ſo die objective Dialektik der chriſtlichen Wahrheiten nicht, was ſie ſollen, in ſich wiederholen; ſo ſucht die zweite Methode die Sätze ſo zu ſtellen, daß in ihnen nicht nur der Inhalt, das Was der göttlichen Offenbarung, ſondern auch die Weiſe oder das Wie derſelben, vor Allem aber ihr Zuſammenhang feſtgehalten wird. Aber eben indem ſie der Weiſe oder dem Wie der göttlichen Offenbarung nachgeht, und in dieſem Sinne das Aufgefundene ſofort darſtellt, findet und ſtellt ſie es zugleich dar in ſeiner dialektiſchen Bewegung, durch welche der ganze innere Zuſammenhang der göttlichen Wahrheit manifeſt wird. Hiebei iſt zugleich auch den beiden Thätigkeiten, der ſynthetiſchen wie der analytiſchen, Raum gelaſſen, ſich in ihrer Eigenthümlichkeit, wenn vielleicht ſchon nicht in der vollen, zu offenbaren. Die ſynthetiſche wird

Digitized by Google

ſich erweiſen in der Eigenthümlichkeit der Satzſtellung, die analytiſche in der Eigenthümlichkeit der Erläuterung, die eben ſo wahrhaft analytiſch, wie die erſtere wahrhaft ſynthetiſch iſt. Während aber dieſe zweite Methode den Vortheil der erſten hat, ohne zugleich ihren Nachtheil zu tragen, wird ſie ſtets als diejenige zu empfehlen ſein, die, wohl durchgeführt, nur mit großem Erfolge in Anwendung gebracht werden kann.

Allein es wirft ſich nun eine Frage auf, die auf der einen Seite ſchwer abzuweiſen, auf der andern aber nicht leicht zu beantworten iſt. Dieſe Frage aber iſt folgende:

Wenn in der wiſſenſchaftlichen Darſtellung ſich die objective Bewegung der Wahrheiten nach ihrem dialektiſchen Proceſſe wiederholen ſoll, gilt dieß von der ganzen Bewegung, wie ſie in der Kirche hiſtoriſch nach allen ihren Umſtänden, ſo wie unter allen Zuſtändlichkeiten, die ſich auf Zeit und Ort, ſo wie auf Perſonen beziehen, verlaufen hat? Dieſe Frage werden wir mit Rückſicht auf das, worauf es eigentlich ankommt, auch ſo ſtellen können: wird in die Dogmatik zugleich auch die Dogmengeſchichte nach ihrem vollen Verlaufe aufgenommen? — Die Dogmengeſchichte als Geſchichte der Entwicklung der chriſtlichen Ideen würde in dieſer Weiſe ihre naturgemäße Stellung zwiſchen den bibliſchen und den kirchlichen Beſtimmungen einnehmen, welche letztern die conciliariſchen, d. h. diejenigen ſind, welche die Kirche nach dem Ablaufe und Abſchluß einer längern oder kürzern dialektiſchen Bewegung als die entſcheidenden gegeben hat.

Dieſe Frage beantworten wir von unſerm Standpunkte aus alſo:

Da, wo das dogmengeſchichtliche Moment ſchlechthin ausgeſchloſſen bleibt, wird auch die objective Bewegung ausgeſchloſſen; da aber, wo die Dogmengeſchichte ſelbſt nach ihrem ganzen Inhalte aufgenommen wird, wird der dialektiſche Zuſammenhang der Begriffe unterbrochen und ſelbſt aufgehoben. Denn das für ſich ausgebildet daſtehende Moment will ſich

Digitized by Google

dialektiſch mit ſeinem folgenden, eben ſo ausgebildeten verbinden, nicht aber durch hiſtoriſche Erörterung der eigenen Schickſale und der des andern von jener Verbindung abgehalten ſein. Was alſo wiſſenſchaftlich gefordert wird, iſt nicht die Dogmengeſchichte ſelbſt, ſondern das Reſultat derſelben. Dabei bleibt es jedoch dem mündlichen Vortrage unbenommen, auf dogmengeſchichtliche Erörterungen ſich nebenbei einzulaſſen, wenn nur dieſe ſelbſt den ſtrengen Zuſammenhang der Begriffsgliederung nicht zerreiſſen. Dieß aber werden ſie um ſo weniger, je mehr in dieſe Gliederung nur die Reſultate der dogmengeſchichtlichen Bewegung aufgenommen werden, welche ohnehin die Spuren der letztern ſtets an ſich tragen werden.

Aus den bisherigen Bemerkungen muß es ſich auch ergeben, was von jenen dogmatiſchen Syſtemen zu halten ſei, die ihrer Behandlung nach auf eine ausſchließliche oder doch ziemlich ausſchließliche und dadurch einſeitige Weiſe entweder mit dem Namen der bibliſchen, oder der patriſtiſchen, oder der ſymboliſchen, oder der hiſtoriſchen Dogmatik belegt werden können, und die, auch wenn ſie ſelbſt ſich ſo nicht benennen, ſo dennoch benannt werden können, wenn und ſobald irgend einem der genannten Momente ein zu großes Uebergewicht geſtattet wird.

α) Bibliſche Dogmatik. Unter dieſer verſtehen wir jene, welche den Kreis ihres Bewußtſeins nicht weiter zieht, als wie er durch die Schriften des Alten, beſonders aber des Neuen Teſtaments beſtimmt iſt. Die ganze Entwickelung, welcher hier Raum geſtattet wird, geht alſo, das Chriſtliche betreffend, nicht über das apoſtoliſche Zeitalter hinaus. Und eben ſo wenig findet das in ſie eine Aufnahme, was der Tradition angehört, deren Kreis nicht nur viel weiter iſt, ſondern die auch allein da die Schrift ſelbſt zu erklären vermag, wo dieſe entweder ſelbſt aus ſich dieß zu thun nicht im Stande iſt, oder wo Streitigkeiten über den wahren Sinn entſtanden ſind. Was aber nach dem Inhalte die Form

Digitized by Google

angeht, ſo iſt die bibliſche Dogmatik entweder eine logiſch geordnete Zuſammenſtellung bibliſcher Sätze, oder eine, mehr ins Wiſſenſchaftliche gehende, Entwickelung derſelben, was aber bisher mehr von einzelnen Theilen der Bibel, wie der Schriften des heil. Paulus und Johannes, als von der ganzen heil. Schrift geſagt werden kann. Aber auch die Methode iſt ihr nicht fremd, zunächſt eine Exegeſe in Betreff derjenigen Stellen zu verſuchen, die dem intendirten Inhalte nach unter einer beſtimmten Rubrik vorkommen müſſen, um ſofort die gewonnenen Reſultate unter dieſer als bibliſche Wahrheiten zuſammenzuſtellen, oder auch innerlich zu verbinden.

β) Patriſtiſche Dogmatik. So wird jene genannt, die auf die Ausſprüche der Väter und der mittelalterlichen Theologen bei der dogmatiſchen Beweisführung ſowohl als bei der eigentlichen dogmatiſchen Conſtruction eben ſo baut, wie auf die Ausſprüche der heiligen Schrift und auf die Beſtimmungen der Kirche, ſo daß, bei der innern Verbindung der chriſtlichen Wahrheiten zu einem Syſtem, der Ausſpruch eines Kirchenvaters oder Theologen eben ſo ein integrirendes Glied für ſich zu bilden berechtiget iſt, wie die Ausſprüche der Schrift und der Kirche, ohne daß zuvor ſeine Identität mit dieſen nachgewieſen worden iſt. Indem aber ſo dem Menſchlichen dieſelbe Auctorität zugeſchrieben wird, wie dem Göttlichen, vermiſcht man entweder beides mit einander, oder hebt mit dem Einen auch das Andere auf, d. h. der Unterſchied von beiden muß ſo aufhören *).

---

*) Wohl nur unter ähnlichen in der Natur der Sache gegründeten Urſachen ſchreibt Auguſtinus an Hieronymus über den Apoſtel Paulus und ſeine Commentatoren: Quamquam sicut paullo ante dixi, tantummodo scripturis canonicis hanc ingenuam debeo servitutem, qua eas solas ita sequor, ut conscriptores earum nihil in eis omnino errasse, nihil fallaciter posuisse non dubitem — verum, tamen ipse mihi pro his omnibus, immo supra hos omnes Apostolus Paulus occurrit. Ad ipsum

Digitized by Google

γ) Symboliſche Dogmatik. Dieſe iſt das Gegentheil der bibliſchen. Denn wenn jene auf die vom apoſtoliſchen Zeitalter an in der Kirche fortgehende Entwicklung keine Rückſicht nimmt, ſo wenig wie auf die in der Kirche ſeiende Tradition; ſo legt die ſymboliſche Dogmatik den Hauptaccent auf dieſe Entwicklung, im Zuſammenhange mit der Tradition, indem ſie vorzugsweiſe jene Ergebniſſe aufnimmt, die als geiſtige Thaten des chriſtlichen Bewußtſeins anzuſehen ſind, wie ſich dieſe bei und nach beſtimmten Entwicklungsepochen ergeben haben — die conciliariſchen Ausſprüche der Kirche. Der Hauptgeſichtspunkt bei der dogmatiſchen Conſtruction iſt hier alſo das Symbol, wodurch die Dogmatik zur Symbolik, oder auch zur Synodologie wird.

δ) Die hiſtoriſche Dogmatik. Unter dem hiſtoriſchen Momente iſt hier nicht etwa dasjenige zu verſtehen, was wir oben über den hiſtoriſchen Charakter als eine dem Chriſtenthume weſentlichen geſagt haben, ſondern wir begreifen unter ihm die ganz eigenthümliche geſchichtliche Behandlung. Dieſe aber beſteht darin, mit jeder Umgehung einer dialektiſchen und ſyſtematiſchen Verbindung der Dogmen unter ſich die chriſtlichen Wahrheiten vielmehr da aufzuſuchen, wo ſie ſich zuerſt geoffenbart haben, und an dieſem Orte ohne Rückſicht auf die übrigen Wahrheiten zu behandeln. Der Gang aber, der genommen wird, iſt folgender: Man macht den Anfang mit der Weltſchöpfung und ſpricht am Faden der Alten Geſchichte fort bis zum Eintritt Chriſti in die Welt; eben ſo verfährt man mit dem Neuen Teſtamente, indem man je dasjenige Dogma entwickelt, welches in der geſchichtlichen Offenbarung nahe oder am nächſten gelegt zu ſein ſcheint. Während man aber ſo verfährt, zerreißt man nothwendig den dogmatiſchen Zuſammenhang, indem, was geiſtig zu einander gehört, der Zeit nach von ein-

confugio; ad ipsum ab omnibus, qui aliud sentiunt, litterarum ejus tractatoribus provoco: ipsum interrogans interpello et requiro in eo etc. Epist. 82.

Digitized by Google

ander getrennt wird, wie denn z. B. die Lehre, daß Gott der Dreieinige ſei, erſt bei der Taufe Jeſu durch Johannes und der hiebei Statt gehabten himmliſchen Erſcheinung behandelt wird.

Eine ſolche Behandlung der heiligen Geſchichte als der Offenbarungsgeſchichte, bei welcher die göttlichen Wahrheiten erſt aufgeſucht werden, läßt keine wiſſenſchaftliche Darſtellung der chriſtlichen Dogmatik zu, und iſt, weit entfernt, wirkliche Dogmatik ſelbſt zu ſein, weſentlich nur eine Phänomenologie des Offenbarungsbewußtſeins, die, wenn ſie in geſchickte Hände fällt, zwar ein gar nicht unbedeutendes Intereſſe für ſich in Anſpruch nehmen kann, die aber, wenn ſie mißlingt, die unglücklichſte aller Mißgeburten ſein wird. Aber auch im erſten glücklichen Falle iſt ſie dennoch nichts Anderes als eine Vorbereitung auf die eigentliche Dogmatik.

Eine hiſtoriſche Dogmatik anderer Art iſt diejenige, welche an ſich nichts Anderes iſt, als Dogmengeſchichte; wir finden ſie in der Regel bei den Rationaliſten der Gegenwart und der jüngſten Vergangenheit, d. h. bei denjenigen, welche, indem ſie den innern Inhalt der göttlichen Offenbarung nicht begriffen haben, nun in ihrer gänzlichen Verkennung der Wahrheit kein anderes Intereſſe mehr an dem Chriſtenthume zu nehmen im Stande ſind, als ein antiquariſches, d. h. ein ſolches, das eben ſo todt fürs Heilige iſt, wie ſie ſelber.

Wenn das Fehlerhafte der eben beſchriebenen Syſteme darin beſteht, daß ſie einander gegenſeitig ausſchließen; ſo wird die wahre Methode verlangen, die getrennten Momente gleich ſehr gelten zu laſſen und mit einander zu verbinden, beſonders das bibliſche und ſymboliſche, als welche überall den Ausſchlag geben, weil das ſymboliſche ſtets die höchſte Spitze des dogmengeſchichtlichen iſt; denn das hiſtoriſche, wenn und ſoweit es im obigen, blos phänomenologiſchen Sinne, Berückſichtigung verdient, gehört in die

Digitized by Google

Apologetik (Theorie der Offenbarung), das patriſtiſche aber kann kein Gewicht für ſich haben ohne das ſymboliſche, dem es unterworfen iſt.

Indem aber der Dogmatiker das bibliſche, patriſtiſche, hiſtoriſche und ſymboliſche Moment mit einander verbindet, ſucht er den Lehrbegriff ſo darzuſtellen, wie er in der Bibel begründet iſt, wie er geſchichtlich ſich entwickelt, und wie er in den Beſtimmungen der Kirche ſeinen adäquaten Ausdruck gefunden hat. So entfalten wir die chriſtliche Wahrheit von ihrer einfachen Urgeſtalt herauf bis zu ihrer völlig entwickelten Geſtalt, von ihrem erſten Keime an bis zu der letzten Ausbreitung und Manifeſtation ihres innern Gehaltes in der angemeſſenſten Form ihres Daſeins.

Indem wir aber in ſolcher Weiſe dem Entwicklungsgange der chriſtlichen Wahrheit nachgehen, iſt unſere Thätigkeit eine dogmenhiſtoriſche, und es wiederholt ſich jetzt die Frage: ob und wie die Dogmengeſchichte mit der Dogmatik zu verbinden ſei.

Sie iſt mit dieſer zu verbinden, weil es das dogmatiſche Intereſſe fordert, die Art und Weiſe der Entfaltung der chriſtlichen Wahrheit zu kennen; aber dieſe Verbindung kann, wenn das dogmatiſche Syſtem nicht fortwährend unterbrochen werden ſoll, nicht ſo Statt haben, daß die Dogmen, welche als ſchon entwickelte in der Dogmatik organiſch verbunden werden ſollen, je im Beſondern, bevor jene Verbindung geſchieht, vor unſern Augen erſt entwickelt werden; ſondern dieß Geſchäft überläßt die Dogmatik der Dogmengeſchichte, auf welche ſie ſich nur beruft, und deren Functionen ſammt ihren gelieferten Reſultaten nur beim mündlichen Vortrage wiederholt werden können.

Dann aber wird es endlich Zeit ſein, die Dogmengeſchichte ſelbſt für etwas Anderes und Höheres zu halten, als wofür ſie bisher gehalten worden iſt, und wonach man ſie ſo lange behandelt hat. Denn ihrer eigentlichen Aufgabe nach iſt ſie die Entwicklungsgeſchichte der chriſtlichen

Digitized by Google

Ideen, die Entwicklungsgeſchichte des chriſtlichen Geiſtes nach ſeiner erkennenden Seite *).

Nach dieſen Auseinanderſetzungen kehren wir zu der ſpeculativen Methode zurück. Wie ſie als die dialektiſche durch Analyſis und Syntheſis bedingt ſei, haben wir oben ſchon geſehen, ſo wie, worin die beiden letztern beſtehen, und in welcher Beziehung ſie zu einander ſind. Ohne das dort Auseinandergeſetzte noch einmal zu behandeln, holen wir jetzt lediglich nur nach, was damals zurückgeblieben iſt.

Weder Analyſis noch Syntheſis, die, wie oben gezeigt worden iſt, in ſpeculativen Thätigkeiten beſtehen, können anders denn nur als anſchauende und erkennende Functionen betrachtet werden; denn es iſt in der Speculation nicht aprioriſch zu conſtruiren, ſondern durch Anſchauung und für dieſelbe nur zu reconſtruiren: das aber, was durch Reconſtruction zu wiederholen iſt, das iſt die objective lebendige Ordnung der chriſtlichen Wahrheiten, die objective Dialektik des Glaubens oder des chriſtlichen Bewußtſeins, deſſen nach allen Beziehungen treue Darſtellung eben die wiſſenſchaftliche Dogmatik oder die Dogmatik als wiſſenſchaftliches Syſtem iſt **).

Wenn wir nun zu dieſem Behufe der ſynthetiſchen Thätigkeit ein Uebergewicht über die analytiſche zugeſtanden haben; ſo geſchah es lediglich nur in Abſicht auf die Richtung, welche in der Speculation einzuſchlagen iſt, und wo-

*) Zwar haben einige von den dogmenhiſtoriſchen Darſtellungen der letztern Zeit außerhalb der katholiſchen Kirche ſich durch beſſere Gedanken beſtimmen laſſen; allein dieſe Gedanken kamen nicht zu ihrer Ausführung, weil an die Stelle der Entwicklung alsbald die Veränderung getreten iſt, was bei den Katholiken nie geſchehen iſt, und nach dem Geiſt ihrer Kirche nie geſchehen kann.

**) Saepe rursus intuens, quantum poteram, mentem humanam tam vivacem, tam sagacem, tam perspicuam, non putabam latere veritatem, nisi quod in ea quaerendi modus lateret, *eundemque ipsum modum ab aliqua divina auctoritate esse sumendum. Augustin.* de util. c. 18. n. 20.

Digitized by Google

nach wir das dem Glauben immanente Wiſſen ſo auffaſſen und im Syſteme ſelbſt ſo darſtellen, wie es ſich aus ſeinem Princip durch einen genetiſchen Proceß entwickelt, aus ſeiner Einheit in ſeine Vielheit, und aus ſeiner Allgemeinheit in ſeine Beſonderheit dialektiſch ſich bewegt. Dabei bleibt es der Analyſis unbenommen, in ihrer vollen Kraft und in ihrem ganzen Umfange ſich thätig zu erweiſen. Beide aber verhalten ſich alſo zu einander. Während die Syntheſis vorzugsweiſe die in der objectiven Dialektik vor ſich gehende Evolution erkennt, iſt die Thätigkeit der Analyſis vorzugsweiſe auf die Involution gerichtet; während die Syntheſis der Entwicklung auf dem genetiſchen Wege nachgeht, und dem Sichſelberſchaffen des Zuſammenhanges ſchrittweiſe folgt, ſtrebt die Analyſis das Ineinanderſein der Begriffe nach ihrem verwandtſchaftlichen, verhältniß- und beziehungsmäßigen, ſo wie nach ihrem gegenſätzlichen Verhalten zu erkennen, und zwar ſo, wie es nicht ein werdendes, ſondern ein gewordenes iſt.

Nach dieſer Methode ſcheint es aber nicht thunlich, theologiſche Sätze in der Form von Dogmen anders hinzuſtellen als ſo, wie ſie Reſultate der dialektiſchen Entwicklung ſind, wonach ſie auch im ſynthetiſchen Intereſſe an keinem andern Orte aufgeſtellt werden können, als am Ende einer jeweiligen Entwicklung. Wenn ſie daher überall dennoch ſchon an den Anfang geſtellt werden, kann dieß nur geſchehen dem analytiſchen Verfahren zu lieb. Damit aber hiebei die Syntheſis nicht nur nicht in Nachtheil komme, ſondern ſelbſt noch im Uebergewichte bleibe; werden die dogmatiſchen Sätze zu Anfang nur als dasjenige hingeſtellt und gezeigt werden dürfen, was zunächſt zu entwickeln iſt, ſo daß ſie ihre wahre Stelle erſt am Ende der Entwicklung auf wiſſenſchaftliche Weiſe einnehmen. Daher wird ſich denn auch überall die Analyſis mit der Syntheſis in der Art verbinden und mit dieſer ſo zuſammenwirken, daß das ſo eben Geforderte wirklich erzielt wird.

Hat auf ſolche Weiſe die dialektiſche Thätigkeit als die

Digitized by Google

analytiſche und ſynthetiſche ihre Aufgabe gelöst; ſo folgt zur Vollendung des Ganzen die ſyſtematiſirende.

Die ſyſtematiſirende Thätigkeit beſteht aber vorzugsweiſe darin, die dogmatiſchen Begriffe und Sätze als die weſentlichen und nothwendigen Momente der Einen chriſtlichen Wahrheit ſo mit einander zu einem organiſchen Ganzen zu verbinden, wie ſie durch die dialektiſche Thätigkeit, d. h. durch die analytiſche und ſynthetiſche Funktion ineinander= und zuſammengeſchaut worden ſind.

Kommt daher der dialektiſchen Thätigkeit das Ineinander= und Zuſammenſchauen des Ganzen und Beſondern zu; ſo hat es die ſyſtematiſirende damit zu thun, das Ineinander= und Zuſammengeſchaute organiſch zu ordnen und zu verbinden. Allein ſo wenig es der dialektiſchen Thätigkeit als einer ſpeculativen zuſtand, ein anderes Ineinander= und Zuſammenſein aufzufinden und zu erkennen, als dasjenige, welches dem Objectiven ſelbſt immanent war, welches letztere ſomit nur angeſchaut, und nicht ſubjectiv erzeugt werden konnte; eben ſo und auf ganz gleiche Weiſe iſt auch die ſyſtematiſirende an eine außer ihr liegende Nothwendigkeit gebunden, denn ſie kann und darf nur ſo verbinden und nur ſo ordnen, wie im objectiven Ineinander= und Zuſammenſein der Wahrheiten ſchon verbunden und geordnet iſt. Auf welche Weiſe daher, in welcher Ordnung und in welcher innern und äußern Verbindung die dialektiſche Thätigkeit als die analytiſche und ſynthetiſche den organiſchen Zuſammenhang des Objectiven anſchaut, — auf dieſelbe Weiſe, in derſelben Ordnung und nach derſelben innern und äußern Verbindung ſtellt die ſyſtematiſche Thätigkeit den organiſchen Zuſammenhang der objectiven Wahrheit dar, d. h. aber, ſie ſtellt ihn als wirkliches Syſtem dar. Damit kommen wir auf ein ſchon früher Beſprochenes zurück, das hier zugleich ſeine endliche Erledigung findet. Wir haben nämlich oben vom Glauben ausgeſagt, daß er als der objectiv=lebendige in ſich ſelber ſchon Syſtem ſei. Die=

Digitized by Google

ſes dem Glauben immanente Syſtem nun, oder das Syſtem, welches der Glaube als ein von Gott gewirktes Objective ſchon von ſelbſt auf lebendige Weiſe in ſich trägt, dieſes ſelbe Syſtem will und ſoll durch die Wiſſenſchaft reconſtruirt, durch Reconſtruction aber eben ſo nachgeſchaffen werden, wie es als eine im Abbilde zu wiederholendes Urbild vor uns ſteht. Indem nun dieſes Geſchäft von der ſyſtematiſirenden Thätigkeit als der ordnenden und organiſch-verbindenden übernommen wird, ordnet ſie eben ſo, wie objectiv ſchon geordnet iſt, und verbindet eben ſo, wie objectiv auf organiſche Weiſe ſchon verbunden iſt. — Damit ſind wir nun ſelbſt aber bei der Dogmatik angekommen welche weſentlich Syſtem iſt.

9. Die Dogmatik als Syſtem.

Die Dogmatik als Syſtem iſt Wiſſenſchaft, und zwar Wiſſenſchaft der chriſtlichen Wahrheit.

Was wir aber an der Dogmatik, alſo im Beſondern, Wiſſenſchaft nennen, iſt von der Wiſſenſchaft an ſich nicht verſchieden, denn die Wiſſenſchaft iſt nur Eine. Von der Wiſſenſchaft kann aber von Auſſen hin nicht leicht ein Begriff gegeben werden; denn der Begriff der Wiſſenſchaft iſt nicht auſſerhalb der Wiſſenſchaft ſelbſt. Der vollkommene Begriff von der Wiſſenſchaft im Allgemeinen ſo wie im Beſondern kann nur gegeben oder beigebracht werden, wenn das wiſſenſchaftliche Syſtem, nachdem es ſich ſelbſt erzeugt hat, in ſeiner Vollendung daſteht. Was wir daher jetzt zum Verſtändniß der Wiſſenſchaft im Allgemeinen, und ſofort in Abſicht auf die Dogmatik im Beſondern vortragen, iſt, ſo nothwendig es hier immer vorzukommen hat, dennoch eigentlich nur Anticipation.

Wiſſen und Wiſſenſchaft, dieſe vorderſamſt blos im Allgemeinen betrachtet, gehen auf das Wahre, denn nur dieſes will man wiſſen. Wahrheit iſt aber die Uebereinſtimmung des Denkens mit dem Gedachten. Die Wahrheit wird mehrfach unterſchieden, ſo jedoch, daß es von der Einen nicht

Digitized by Google

wirkliche Verſchiedenheiten geben könnte, ohne daß ihr Begriff aufgehoben würde. —

Die Wahrheit, ganz im Objectiven genommen, iſt die Uebereinſtimmung der Sache mit ſich ſelber: d. h. in ihr iſt die Idee ſchlechthin übereinſtimmend mit ihrem wirklichen Sein, der Begriff mit der Realität, das Daſein mit ſeinem Geſetz, das Weſen mit ſeiner Erſcheinung *). Die ſo beſtimmte Wahrheit iſt die objective Wahrheit. Von ihr gehen wir über zur logiſchen.

Die logiſche Wahrheit beſteht darin, daß die Beſtandtheile eines Begriffes zu Einem und demſelben Bereiche des Denkbaren gehören, und daß ſie ſich unter einander verhalten wie Einzelnes und relativ Allgemeines. Damit ſteht in Verbindung, daß in den Sätzen und ihrer Verknüpfung die rechte Co- und Subordination zu Stande komme, wodurch ſie in das wahre und zugleich durchaus beſtimmte Verhältniß zu einander gebracht werden. Die logiſche Wahrheit, wie ſie eben beſtimmt worden iſt, übt ihren Einfluß um ſo mehr auf unſere gegenwärtige Wiſſenſchaft, je ſicherer und gewiſſer in ihrem Object ſelbſt Alles nach einer objectiven Logik ſchon geordnet iſt. Freilich gebricht es in der philoſophiſchen Logik, um die Abſtammung der Begriffe aus einander und ihre Verwandtſchaft zu einander zu begreifen, noch immer an einer logiſchen Genealogie der Begriffe, eben ſo ſehr, wie, um eine Vergleichung zu gebrauchen, in der Moral an einer Genealogie der Tugenden und Laſter, obwohl in Beziehung auf die Logik in den neuern Zeiten Vieles für eine ſolche Genealogie gethan worden iſt. Jene genannte Genealogie der Begriffe wäre zugleich ein Organon des menſchlichen Erkennens, und durch dieſe höhere, oft ſchon geahnte und nun zum Theil auch ſchon begonnene Logik würde man große Schritte zur Erkenntniß der Wahrheit machen *).

---

*) Vgl. unſere Philoſophie des Chriſtenthums I. Bd. S. 821—818.

*) Ich verweiſe auf das Organon von Joh. Jac. Wagner und

Digitized by Google

Von der logiſchen Wahrheit gehen wir über zu der mathematiſchen. Dieſe beſteht wohl nicht darin, daß in der Mathematik, wie Einige wollen, Alles bewieſen wird, denn es ſoll ja eben die Wahrheit bewieſen werden, deren Evidenz in etwas Andern gegründet ſein muß. Die Menge von beweiſenden Beiſpielen thut hier nichts zur Sache. Die mathematiſche Wahrheit beſteht vielmehr darin, daß ſowohl in der Arithmetik als in der Geometerie Verhältniſſe geſetzt ſind, die ſich unter einander gegenſeitig beſtimmen; die mathematiſche Wahrheit beſteht demnach in der Wechſelbeſtimmung einer gewiſſen Anzahl von Verhältniſſen.

Dieſer Begriff der Wahrheit muß ſich auch, und zwar nur um ſo lebendiger, im Reiche des Organiſchen wiederfinden. Denn die Natur des Organiſchen iſt nichts Anderes als ein geſchloſſener Kreis von lebendigen Verhältniſſen, die ſich wechſelſeitig bedingen und beſtimmen. Im wahren Organismus iſt Alles Organ, Alles iſt um Eines willen, und jedes Beſondere um Aller willen da. Auch das unſcheinbarſte Product der Natur hat ſeine Vollkommenheit in ſich und ſchließt innerhalb ſeines Kreiſes eine volle wahre Exiſtenz in ſich. Als ſolches ſteht es aber in der engſten Verbindung mit andern Producten, die gleichfalls den Kreis ihrer Vollkommenheit in ſich haben. Alle aber ſtehen gleich eng verbunden zu einem Ganzen, das als Einheit die Vielheiten in ſich beſchloſſen enthält, und das iſt zugleich der höchſte Organismus und ſein reiches, volles, reges Leben. Organiſche Wahrheit iſt alſo, wo organiſches Leben iſt, und organiſches Leben

„Wenn Alles ſich zum Ganzen webt,
Eins in dem Andern wirkt und lebt.“

Es iſt alſo nicht genug, daß die Theile mit und neben

---

auf die Logik von Hegel, welche letztere übrigens ganz in Metaphyſik umgeſchlagen hat.

einander ſind und beſtehen; denn ſo würden ſie ein bloßes Aggregat ausmachen; ſondern ein Ganzes müſſen ſie bilden, und zwar ſo, daß ſie alle in, durch und mit einander, alle nur in, mit und durch das Ganze ſind. Jeder Theil iſt etwas Beſtimmtes, das zugleich durch ſich beſteht; aber es beſteht nur durch ſich, indem es durch das Ganze beſteht. Die Theile alſo haben das Dreifache, ſie ſind durch ſich, ſie ſind aber zugleich in, mit und durcheinander, und ſie ſind im Ganzen, ſo daß das rechte Wirken und Leben nur in dieſem Ganzen iſt.

Durch die gemachten Verſuche, die objective logiſche, mathematiſche und organiſche Wahrheit kennen zu lernen, haben wir zugleich die Wahrheit an ſich, d. h. das ganze Weſen der Wahrheit gefunden. Auch die Wiſſenſchaft, und ſie ganz vorzüglich, hat nothwendig ein ſolches Ganze, als ein wahrhaftes Ganze aber auch ein Organismus zu ſein; deßwegen muß die Form der Wiſſenſchaft ſchlechthin einen ſyſtematiſchen, organiſchen Charakter haben. Denn was man in der Philoſophie in Abſicht auf die Conſtruction und Reconſtruction auch immerhin als das weſentlich Beſtimmende angeſehen, beruht doch ſeinem Urſprung wie ſeiner Tendenz nach zum Voraus auf einer Wechſelbeſtimmung der Beſtandtheile, die in ihr vorkommen. Wie ſchon das Selbſtbewußtſein in ſeinem urſprünglichen Acte ſich als Einheit ſetzt, ſo ſetzt es ſich auch als ſolche in ſeiner weiteſten Entwicklung. Und iſt der Geiſt in dieſer Entwicklung auf den Punkt gekommen, auf welchem er aus ſich die Philoſophie erzeugt, ſo wird dieß nur dadurch möglich und wirklich ſein, wenn alle einzelnen Beſtimmungen als Wechſelverhältniſſe betrachtet und dieſe in ihrer Einheit umſchloſſen werden. Iſt dieſe Einheit erreicht, ſo iſt auch die Wiſſenſchaft erreicht. Denn der weſentliche Charakter der Wiſſenſchaft iſt die Einheit, welche letztere eben dadurch zu Stande kommt, daß alle Begriffe, Ideen und Sätze in einem wiſſenſchaftlichen Syſteme als Wechſelverhältniſſe ſich mit Nothwendigkeit beſtimmen.

Digitized by Google

Nothwendigkeit alſo, innere insbeſondere, iſt nicht weniger weſentlich, weil jene Einheit eine ſolche auch mit innerer Nothwendigkeit ſein muß, ohne welche die wahre Einheit nicht einmal gedacht werden kann. Die Einheit iſt ſomit auch das eigentliche, formell organiſirende Princip, und nur ſo iſt es möglich, daß ein lebendiger Geiſt, der in ſeinem lebendigen Weſen auch eine lebendige Form hat, über das Ganze ſich ergieße. In jener Einheit, welche der weſentliche Charakter der Wiſſenſchaft iſt, iſt der höchſte Geſichts- und Standpunkt gegeben, der allen blos bedingten Erkenntniſſen innerhalb des Syſtems die wiſſentſchaftliche Wahrheit und die univerſelle Form verleiht *). Denn das Wahre iſt nur im Ganzen, und dieſes ein Organismus, eine Einheit, in der kein Widerſpruch, und Eines wie das Andere gleich nothwendig iſt. Dieſe gleiche Nothwendigkeit erzeugt auch jenes Leben, das in der wahren Wiſſenſchaft ſtets wahrgenommen wird. Das Syſtem kann ſo nur als Totalität von weſentlichen und nothwendigen Momenten erſcheinen, welche Totalität Einheit iſt. Das formelle Princip der Wiſſenſchaft iſt daher die Einheit; daher hat die Wiſſenſchaft, die Einheit hat, ſelbſt ihr Princip, und zwar ſo, daß dieſes Princip alle andern untergeordneten Principien in ſich enthält.

Die Momente der Einheit und des Princips ſind aber zu wichtige Momente, als daß wir bei der gegewärtigen Unterſuchung gleichgültig an ihnen vorübergehen dürften.

---

*) Daher Thomas v. Aq. in einer ſchon oben angeführten Stelle: Respondeo dicendum, sacram doctrinam *unam* scientiam esse. Est enim unitas potentiae et habitus consideranda secundum objectum: non quidem materialiter, sed *secundum rationem formalem objecti*, ... Quia igitur sacra scriptura considerat aliqua secundum quod sunt divinitus revelata, omnia quaecunque sunt divinitas revelabilia communicant in una ratione formali objecti hujus scientiae; et ideo comprehenduntur sub sacra doctrina, sicut sub *scientia una. Summ. th.* P. I qu. 1. art. 3.

Digitized by Google

Es gibt eine zweifache Einheit: Einheit des Objectes und Einheit des erkennenden Geiſtes, alſo objective und ſubjective Einheit. Um mit der letztern den Anfang zu machen, ſo iſt ihr Weſen in der Forderung ausgeſprochen, daß im erkennenden Subjecte alle Erkenntniß nur Eine, gleichſam nur Ein organiſcher Gedanke ſei, wie der Geiſt ſelbſt nur Einer iſt. Die Wiſſenſchaft iſt etwas Geiſtiges; ſie hat daher auch den Zuſammenhang des Geiſtes. Der Geiſt aber iſt lebendiger Organismus, und dieſer lebendige Einheit. Folglich kann auch das Wiſſen und Erkennen des Geiſtes nur ein einheitliches ſein, und nur dieſes iſt das wahre. Wie aber der erkennende Geiſt nach Einheit ſtrebt, ſo muß auch das zu Erkennende und Erkannte ſelbſt Einheit haben, und das iſt die Einheit des Objects, die Sacheinheit, die Einheit der objectiven Wahrheit. Dieſer objectiven Einheit muß ſich aber der ſubjective Geiſt bemächtigen, wenn er die Dinge in der Wahrheit erkennen und darſtellen will. Es iſt daher nothwendig, daß ſich eine neue Einheit erzeuge, die Einheit des Subjectiven und Objectiven, in der die Wahrheit ſelbſt beſteht. Möglich wird dieſe Einheit durch die auf ſpeculativem Wege zu gewinnende Idee des objectiven Dinges, oder der auſſer uns ſeienden Sache. Sind wir aber auf geiſtige Weiſe ſelber in die Sache, in das Object verflochten, wie in die objective Wahrheit des Glaubens; ſo wird die geforderte Einheit möglich durch die göttliche Idee, wie wir dieſe früher beſchrieben haben. Dabei aber wird gefordert, daß die objective Einheit nichts verliere durch das hinzutretende ſubjective Moment, und die Meiſterſchaft des Wiſſens und Erkennens beſteht eben darin, die objective Einheit, die dann zugleich Allgemeinheit und Allgemeingültigkeit iſt, wirklich zu erreichen und die erreichte darzuſtellen. Die objectiv vollendete Erkenntniß iſt hier von aller blos individuellen Zuthat befreit, und die Wiſſenſchaft nur das zurückgeworfene Bild der Dinge *).

*) Schon daraus geht hervor, wie das Subject nothwendig habe,

Digitized by Google

Die Wahrheit der ſubjectiven Erkenntniß beſteht ſomit in der Uebereinſtimmung des auf den Gegenſtand gerichteten oder bezogenen Erkennens mit dem Gegenſtande ſelbſt; darum iſt die wahre Erkenntniß die Erkenntniß der Wahrheit, und zwar hier der objectiven Wahrheit, ſo daß auch hier der Ausſpruch gilt, die Erkenntniß der Wahrheit ſei die Wahrheit der Erkenntniß.

Das Moment der Einheit führt ſo von ſelbſt zum Moment des Princips. Wenn wir oben von der Geſtaltung der Wiſſenſchaft und beſonders der dogmatiſchen einen ſogenannten erſten Grundſatz, ſei es in der Form des Begriffs, oder des Urtheils oder des Schluſſes, ausgeſchloſſen haben; ſo iſt es nicht geſchehen, weil wir das Princip überhaupt verwerfen, ſondern weil jene die Stelle des wahren Princips nicht vertreten können. Das wahre Princip iſt es aber eben, wodurch die rechte Einheit zu Stande kommt. Wie das Princip ſelbſt nur Eines ſein kann, ſo kann auch Alles in der Wiſſenſchaft nur von dieſem Einen Princip ausgehen und erkannt werden; die Einheit der Wiſſenſchaft iſt die Einheit des Princips. Wir unterſcheiden aber bei dem Princip, wie oben bei der Einheit, ein Zweifaches. Es gibt ein Princip der Sache (Sachprincip) und ein Princip der Erkenntniß (formelles Princip). Beide Principien müſſen aber gleichfalls nur wieder Ein Princip werden, und nur in dieſer Einheit kann die Erkenntniß eine weſentliche, d. h. eine Erkenntniß des Weſens werden. Damit iſt von ſelbſt die Forderung ausgeſprochen, es müſſe dem Geiſte möglich ſein, das Princip der Sache zu erkennen, folglich auch, ſich in daſſelbe zu vertiefen, auch wenn es den Charakter des Unbedingten und Unendlichen an ſich trüge.

---

in das Objekt einzudringen. Daher ſagt Cicero mit Recht: intrandum est in rerum naturam, et penitus, quid ea postulet, pervidendum. De fin. l. V, Auf ein ſolches intrare et penitus pervidere laſſen es die Rationaliſten mit dem Chriſtenthume in der Regel nicht ankommen, kaum daß ſie die Auſſenſeite beſchauen.

Digitized by Google

Das Sachprincip iſt aber das Weſen, der Geiſt der Sache ſelbſt, und ſo können wir es das ſubſtantielle Princip nennen. Das Erkenntnißprincip iſt das formelle, und als ſolches die Einheit, von der oben die Rede war. Dieſe Einheit des formellen Princips iſt aber nur aus der Einheit des Weſens und des Geiſtes ſelbſt, und ſo iſt das Princip ſelbſt nur Eines, von zwei Seiten nämlich angeſehen. Was es aber dem Geiſte möglich macht, in die Unendlichkeit des Sachprincips einzudringen, das iſt wiederum die göttliche Idee, durch die er in daſſelbe ſelbſt verflochten iſt.

Das Eine iſt aber ſchon nach den bisherigen Schilderungen nicht das leere Eine, Einzige, ſondern hat in ſich eine große Mannigfaltigkeit, einen unendlichen Reichthum von Beſtimmungen. Dieſe mannigfaltigen Beſtimmungen haben an ſich keine innere trennende Verſchiedenheit, keine Disharmonie, ſondern ſie ſind im Princip ſchon enthalten und entwickeln ſich aus ihm nur als verſchiedene Momente des Einen Weſens, des Einen Geiſtes. Das Mannigfaltige, das Reiche, iſt daher durch das Princip innerlich ſchon organiſirt zur Einheit, und ordnet ſich ſofort zu einem Ganzen, in welchem der feſteſte Zuſammenhang herrſcht. Das Princip iſt daher wie Grund, ſo Zweck, und es iſt das Eine im Mannigfaltigen, was auf das Individuelle berechnet iſt, und dieſes als Moment aufnimmt in die große Einheit und in ihr gewähren läßt *). Wird das Einzelne nachgewieſen als hervorgegangen aus dem Princip und aufgenommen in die Energie deſſelben, als aufgenommen ſomit in das Leben, das aus ihm hervorgeht, und in die Zwecke deſſelben; ſo iſt dieß der Beweis der Wahrheit des Einzelnen; ſeine Wahrheit iſt dieß, weſentliches Moment des Ganzen zu ſein.

*) Schön ſagt daher Matthäi: „Die Strenge der Wiſſenſchaft iſt ihr Recht; ihr Zweck, in dem Einzelnen ſich zu wiſſen, ihre Milde. In ihr iſt ihre Strenge aufgehoben, weil die Geſtändniſſe der einen ſo freudig wie die Urtheile der andern ernſt ſind." Neue Auslegung der Bibel. S. 319.

Digitized by Google

Wir haben bisher die Wiſſenſchaft in ihrem allgemeinen Charakter betrachtet. Jetzt liegt es uns ob, die Anwendung auf die Wiſſenſchaft der Dogmatik zu machen.

Die weſentliche Beſtimmung der Wiſſenſchaft zuerſt betreffend, fällt in die Augen, daß dieſe, wie ſchon früher bemerkt, ſich gleich bleibt; denn es gibt nur Eine Wiſſenſchaft, oder die Wiſſenſchaft hat nur Einen Charakter, der ihr weſentlich iſt. Demnach iſt die Dogmatik als Wiſſenſchaft ein Syſtem, deſſen weſentlicher Charakter die organiſche Einheit in der Weiſe iſt, daß ſich die beſondern Begriffe, Ideen und Lehrſätze, mit Einem Worte die Wahrheiten als Wechſelverhältniſſe mit innerer Nothwendigkeit beſtimmen, und auf dieſelbe Weiſe darſtellen. Die Einheit iſt das formelle Princip, wie wir dieſes oben begriffen haben. Mit dem formellen Princip kann uns aber allein nicht genügen; denn die Dogmatik geſtaltet ſich eben ſo ſehr auch und ganz vorzüglich aus einem ſubſtantiellen. Das ſubſtantielle Princip aber, oder das Sachprincip, aus dem zuletzt das formelle ſelbſt iſt, iſt der göttliche Geiſt des Chriſtenthums, der innere Geiſt der chriſtlichen Wahrheit nach allen ihren Beſtimmungen und nach ihrer ganzen Energie.

Das Chriſtenthum ſelbſt iſt überall die Geſtaltung des chriſtlichen Geiſtes, der ſich vom Geiſte der irdiſchen Weisheit gänzlich unterſcheidet, daher er denn auch dieſen ſtets gegen ſich hatte. Er unterſcheidet ſich aber eben ſo weſentlich vom Geiſte der Philoſophie, ſo fern dieſe ein reines Erzeugniß des menſchlichen Verſtandes iſt. Der Geiſt des Chriſtenthums kündet ſich daher überall an als ein ganz eigenthümlicher, unerachtet er zugleich der univerſelle iſt (und vielleicht gerade deßwegen, weil er ein ſolcher iſt). Das aber, was den Geiſt des Chriſtenthums weſentlich von dem Geiſte jeder menſchlichen Lehre unterſcheidet, iſt, daß er der göttliche iſt. Paulus ſtellt die Lehre, die er den Korinthiern verkündet, durch-

Digitized by Google

aus nicht dar als etwas Eigenes, Individuelles, Menſchliches, ſondern als einen Erweis des Geiſtes und der Kraft, damit der Glaube ſich nicht gründe auf Menſchenweisheit, ſondern auf die Kraft Gottes *). Auch kann einen andern Grund Niemand legen als den, der ſchon gelegt iſt, Jeſum Chriſtum **). Der göttliche Geiſt des Chriſtenthums iſt aber nur Einer; er hat eigene, innere und ewige Geſetze, entwickelt aus ſich heraus, ohne Anderes dazuzunehmen, eine Reihe von Wahrheiten, die alle das innerſte Verhältniß zu einander haben und im engſten Zuſammenhange unter ſich ſtehen. Dieſer Zuſammenhang ruhet in der höhern Einheit, die der göttliche Geiſt ſelbſt iſt, aus dem jene Wahrheiten ihren unmittelbaren Urſprung haben. So erzeugt der chriſtliche Geiſt aus ſeiner unendlichen Tiefe einen Kreis von Wahrheiten, die durch die in ihnen herrſchende Nothwendigkeit ſich wechſelſeitig bedingen und beſtimmen, und zuſammen ein Syſtem bilden, das durch wiſſenſchaftliche Haltung und innere Conſequenz keinem andern nachſteht. Die abſolute Wahrheit der göttlichen Offenbarung iſt ſomit ſelbſt ein Syſtem von Wahrheiten. Was daher die wiſſenſchaftliche Geſtaltung betrifft, ſo kann ſich die Dogmatik, um das Wenigſte zu ſagen, mit jedem andern Erzeugniſſe des wiſſenſchaftlichen Geiſtes meſſen. Dieſe Wiſſenſchaftlichkeit kann aber der allgemeinen wiſſenſchaftlichen Form nur darin gleichen, daß ſie auf Einheit gebaut iſt, die überall mit Nothwendigkeit verbunden iſt. Sie iſt aber der allgemein wiſſenſchaftlichen Form nicht entnommen, denn das Chriſtenthum, das ohnehin die herrlichſten Geſtalten aus ſich ſchon erzeugt hat, kann und wird auch wiſſenſchaftlich ſeine Form hervorbringen. Wenn aber dieſe Form Aehnlichkeit mit der allgemeinwiſſenſchaftlichen darin zeigt, daß ſie, wie dieſe,

*) 1. Kor. II, 4, 5.
**) 1. Kor. III, 11.

Digitized by Google

Einheit darſtellt; ſo iſt deßwegen die chriſtliche Wiſſenſchaft nichts weniger noch als nachgebildet, ſie hat ihre Form zeugende Kraft im göttlichen Geiſte des Chriſtenthums. Die Aehnlichkeit iſt im reproducirenden menſchlichen Geiſte ſelbſt zu ſuchen, der, als Bild des göttlichen, wenn er ſeines innerſten Weſens nur recht bewußt wird, Wahrheit als Einheit ſucht. Daß übrigens der Geiſt, der durch Philoſophie lange und viel ſich zum Voraus ſchon gebildet hat, in der Theologie um ſo größere und leichtere Fortſchritte machen werde, wird nie beſtritten werden.

Von dieſem Geſichtspunkt aus hätte das Chriſtenthum immer angeſehen werden ſollen. Es wäre dann nicht möglich geweſen, ſo viel Fremdartiges in daſſelbe hineinzutragen, und dadurch die Dogmatik zu einem in ſich zuſammenhangsloſen unnatürlichen Ganzen zu machen; man bedachte nicht, daß das Chriſtenthum als Urſprüngliches früher da war, als ſeine wiſſenſchaftliche Bearbeitung. Die ſpeculative Richtung durfte nun keine andere ſein, als die durch das urſprüngliche Chriſtenthum ſelbſt angewieſene; kein Princip konnte neu gegeben oder oder erfunden werden, aus deſſen Entfaltung das chriſtliche Dogma und ſofort auch die Verknüpfung der Dogmen zum Lehrbegriff hervorgehen ſollte; denn das Eine ſubſtantielle Princip der Dogmatik iſt nur der göttliche Geiſt des Chriſtenthums, wie das formelle die Einheit iſt.

Das ſubſtantielle Princip, der chriſtliche Geiſt, wird auch in ſeiner Einwirkung auf das Sichgeſtalten des Bewußtſeins das abſolut-organiſche Princip der wiſſenſchaftlichen Methode; und ſo ſind beide Principien nur Ein Princip; denn der göttliche Geiſt des Chriſtenthums hat die abſolute Einheit in ſich, die in der weſentlichen Form der Sichſelbſtgeſtaltung auch wiederum nur als Einheit erſcheinen kann. Dieſe Form iſt aber die ſyſtematiſche. Die Dogmatik iſt alſo Syſtem, und zwar Syſtem der Einen chriſtlichen Wahrheit. Dieſes Syſtem hat in ſeinem Princip, welches der Geiſt iſt, ſeinen Anfang, ſeine Bewe-

Digitized by Google

gung, ſeinen Fortſchritt und ſeine Vollendung; der Geiſt, wie er von ſich ausgegangen iſt, ſtrebt in ſich wieder zurück. Das wahre Syſtem ſtellt daher nur den Einen Geiſt dar und die Eine Wahrheit dieſes Geiſtes nach allen weſentlichen Momenten. Jedes Dogma iſt ein ſolches weſentliche Moment der Einheit, und die Einheit die Totalität aller Momente. Es gibt eine Durchführung und organiſche Gliederung des Ganzen, und es gibt eine Durchführung und organiſche Gliederung des Einzelnen. Alle dialektiſche Durchführung und organiſche Gliederung aber iſt nur die Eine Durchführung und Gliederung des Ganzen im Syſtem und durch das Syſtem. Das einzelne Dogma alſo, obwohl eine feſte Beſtimmtheit, eine ruhige Einheit in ſich, iſt doch nicht nur für ſich, ruhet nicht auf ſich allein, ſondern auch auf andern Dogmen, und am meiſten auf dem Ganzen; die Einheit iſt ſomit die lebendigſte, die es geben kann. So beſtimmen und tragen alle Momente ſich gegenſeitig, ſo halten, ſtützen und binden ſie einander, ſo nimmt jedes ſein Licht vom andern, und gibt dieſes Licht dem andern wieder.

10. Eintheilung der Dogmatik.

Nun iſt noch übrig, die Dogmatik einzutheilen. Bei der Eintheilung der Dogmatik ſtellt ſich aber gleich Anfangs eine Schwierigkeit heraus, die nicht zu überſehen iſt. Die Wiſſenſchaft als ein geſchloſſenes Ganze iſt einem Kreiſe zu vergleichen, der in ſich ſelbſt zurückläuft. Die Frage iſt daher die, wie in dieſen Kreis hineinzukommen, und wie innerhalb deſſelben ein Anfang zu machen ſei. Dieſe zweifache Frage iſt deßwegen ſo ſchwer zu beantworten, weil mehrere Weiſen, einen Anfang zu machen, je von ihrem Standpunkte aus gerechtfertigt werden können, wenn ſchon nur Eine die wahre iſt, die, welche zugleich am ſchnellſten zum Ziele kommt, abgeſehen davon, daß ſich auch ſonſt noch Alles rechtfertigen laſſen müſſe, und mehr als bei den andern Weiſen. Im Allgemeinen dürften wir nun aber als Regel

Digitized by Google

aufſtellen: Man ſuche von da aus in den Kreis einzudringen, wo man am leichteſten den Geiſt des Ganzen in ſich aufnehmen kann; und dann: Man ſtrebe gleich Anfangs in das Centrum zu dringen, in welchem jenes Ganze den höchſten Beziehungen und Potenzen nach ſelbſt ſchon wohnt. Da aber dieſes Eindringen in den Kreis der Wiſſenſchaft immer etwas Subjectives bleibt, ſo iſt dieſes ſubjective Verfahren ſpäter wiſſenſchaftlich zu rechtfertigen, und ſo verſchwindet der Anfang im Kreiſe, und das Subjective im Objectiven. Die Hauptregel iſt aber doch die: Laß die Dogmatik nur Abbild ihres Urbilde ſein, des Inhaltes des chriſtlichen Bewußtſeins nach allen ſeinen Momenten und in ſeiner ſelbſtgeſchaffenen Ordnung.

Folglich wird man in der Dogmatik mit demjenigen anfangen müſſen, was in dem Kreiſe ihrer objectiven Wahrheiten als dasjenige erſcheint, von dem das Andere ausgeht und in welches es zurückkehrt, was ſomit eben ſo Princip als Ziel und End alles Andern iſt.

An ſchädlichen Vorurtheilen kann es bei der Eintheilung der Dogmatik nicht fehlen. Das ſchädlichſte iſt aber offenbar dieſes, nach welchem die Eintheilung Reſultat iſt einer blos äuſſerlichen über ihren Inhalt Statt habenden Reflexion, als ob, was auſſerhalb der Sache durch Betrachtung gewonnen wird, auch innerhalb derſelben Gültigkeit hätte, und folglich der göttliche Inhalt ſich beſtimmen laſſen müßte durch ihm fremde Reflexionen. Wie daher der innere Zuſammenhang der Sache ſich ſelbſt hervorbringt, ſo bringt ſich auch der Uebergang von einem Gliede zum andern und zuletzt die ganze Ordnung von ſelbſt hervor. Denn wo eine Geſtalt des Bewußtſeins ſich durch ſich ſelbſt zu einer andern fortbeſtimmt, da muß auch das nach und neben, das in, mit und durch einander ſich von ſelbſt ergeben. Der ſchöne, feſte Bau des wohlgeordneten Ganzen, der innere organiſch-lebendige Zuſammenhang der Begriffe, Ideen, Sätze und endlich der Theile iſt alſo des chriſtlichen Geiſtes eigenes

Werk, und es iſt dieſes um ſo mehr, je ungekünſtelter, einfacher es iſt.

Den Anfang macht alſo nothwendig, was, als anfangslos, ſelbſt der Anfang iſt, Gott*). Dieſer Anfang iſt zugleich der Mittelpunkt der ganzen Glaubenslehre, denn Gottes und göttlicher Beziehungen iſt Alles voll**). Was Gott nicht ſelbſt iſt, aber, von ihm aus Bewegung ſeiner freien Liebe geſchaffen, Daſein hat, das iſt die Creatur. Und ſo zerfällt die ganze Dogmatik in zwei große Theile: in die Lehre von Gott, und in die Lehre von der Creatur. Die Lehre von Gott zerfällt aber ſelbſt in zwei Unterabtheilungen, von welcher die erſte: Gott an ſich, die zweite die innern Verhältniſſe der Gottheit, die Dreieinigkeit zum Gegenſtande hat. Die Lehre von der Creatur vollzieht ſich in drei Unterabtheilungen; die erſte enthält die Lehre von der Schöpfung, und zwar nach den drei weſentlichen Momenten der Creatur, die Geiſt, Natur und Menſch iſt, welcher letztere Geiſt und Natur in ſich vereinigt. Die zweite Unterabtheilung enthält die Lehre vom freien Abfall der Creatur von Gott mit den Folgen deſſelben. An ſie ſchließt ſich an die Lehre von der Erhaltung und Vorſehung, beide mit Rückſicht auf eine einſtige Erlöſung der von Gott abgefallenen Welt, welche Erlöſung von Seite Gottes in der Bewegung ſeiner Liebe

---

*) Daher das alte Sprüchwort: A Jove principium.

**) *Thomas v. A.* Respondeo dicendum, quod Deus est subjectum hujus (sacrae) scientiae. Sic enim se habet subjectum ad scientiam, sicut objectum ad potentiam vel habitum: proprie autem illud assignatur objectum alicujus potentiae vel habitus, sub cujus ratione omnia referuntur ad potentiam vel habitum. Omnia autem pertractantur in sacra doctrina *sub ratione Dei*, vel quia sunt ipse Deus, vel quia habent ordinem ad deum, ut ad principium et finem: unde sequitur, quod Deus vere sit subjectum hujus scientiae. *Summ. th.* P. I. qu. 1. art. 7.

Digitized by Google

zu der Welt liegt, von Seiten der Welt aber in der Bewegung des Geiſtes, der in ſein wahres Sein und Leben wiederhergeſtellt werden will, ruhet. Die dritte ſtellt dar die Rückkehr des Geiſtes und der Dinge zu Gott, wie ſie durch die wirkliche Erlöſung möglich gemacht iſt, und fortgehend in der Kirche bis zum Tage der letzten Entſcheidung hin ſich verwirklichet.

In die weitere Eintheilung brauchen wir an dieſem Orte nicht einzugehen; ſie ergibt ſich überall aus ſich ſelbſt, und ſo am natürlichſten. Das Verhältniß aber betreffend, das zwiſchen der Creations- und Incarnationstheorie beſteht, ſo müſſen ſie im innerſten Zuſammenhange mit einander ſtehen; damit ſtellt ſich dann auch die Wahrheit des Chriſtenthums als eine ewige und göttliche dar. Die zweite Schöpfung durch Chriſtus iſt durch die erſte gewiſſermaßen präformirt, wenn auch nicht prädeſtinirt, denn unmöglich können wir uns zu dem Satze verſtehen: die erſte Schöpfung habe an ſich der Vollendung bedurft und dieſe ſei das Chriſtenthum *). Iſt aber, um auf das Unſrige wieder zurückzukommen, die zweite Schöpfung durch die erſte präformirt; ſo gibt es nur Eine Theorie, nur Ein Syſtem, worin die verſchiedenen Momente ſich einander vorausſetzen, halten und binden. Darin liegt dann zugleich, daß das Chriſtenthum auch die tiefſte Philoſophie und die höchſte, lebendigſte Wahrheit ſei. Nebenbei mögen ſich noch andere Parallelen herausſtellen, die in großen Partien durch das Ganze gehen, und ihr gleiches Weſen erweiſen. So das Verhältniß von Glauben und Wiſſen, Gnade und Freiheit u. ſ. w., die ſelbſt das innerſte Verhältniß zu einander haben.

Je mehr aber der ſubjective Geiſt ſich ſelbſt dadurch befreit, daß er ſich im göttlichen gründet und in dieſem auf höhere Weiſe wieder findet; deſto mehr wird ihm das hohe Werk gelingen, die Darſtellung der chriſtlichen Wahrheit, in

*) Eine Lehre Schleiermacher's.

Digitized by Google

reiner Objectivität, in vollkommen entwickeltem, gut und ſchön gegliedertem Organismus, der ſein Lebensprincip in ſich ſelber trägt, und durch ſich ſchon, durch ſein ruhiges, einfaches und ſtilles Daſein mit verborgener, innerer Gewalt jenes Leben in uns aufruft, welches als das Leben in Wahrheit auch das Leben in Gott iſt.

11. Geſchichte der Dogmatik.

Die Geſchichte der Dogmatik, das Letzte, was uns in der Einleitung noch übrig iſt, darf mit der Dogmengeſchichte nicht verwechſelt werden, was wegen ihrer nahen Verwandtſchaft mit dieſer manchmal ſchon geſchehen iſt. Wir ſuchen hier die Verwandtſchaft ſowohl als die Verſchiedenheit beider kurz anzugeben.

Da die Dogmatik von einem durch die Offenbarung Gegebenen ausgeht, ſo iſt ſie ſchon mit Rückſicht auf ihren Urſprung hiſtoriſcher Natur. Dieſer hiſtoriſche Charakter bleibt ihr, weil das Urfactum der Offenbarung fortwährend die Grundlage des chriſtlichen Lehrbegriffs, wie der ganzen Inſtitution des Chriſtenthums iſt. Aber auch dieſe beiden haben ſich in der Zeit fortwährend entfaltet, und ſind mit Rückſicht auf dieſe Entfaltung und Entwicklung gleichfalls wieder hiſtoriſchen Charakters. Faßt man nun die Entwicklungen des chriſtlichen Lehrbegriffs in verſchiedenen Zeitaltern, ſo wie die Schickſale, die der Glaube hatte, ins Auge, und ſtellt man ſie vom Urſprunge der chriſtlichen Religion an bis auf unſere Zeit herab dar; ſo entſteht die Dogmengeſchichte, die ſonach, wie wir ſie bereits genannt haben, die Entwicklungsgeſchichte der chriſtlichen Ideen, oder die Entwicklungsgeſchichte des chriſtlichen Geiſtes nach ſeiner erkennenden Seite iſt. Dieſe Dogmengeſchichte iſt, da ſie die allmählige Bildung der Glaubenslehren, welche die geiſtigen Keime des chriſtlichen Lebens ſind, darſtellt, gleichſam die innere Seite der Kirchengeſchichte. Sie iſt aber eben darum auch die hiſtoriſche, oder, wenn Hiſtorie

Digitized by Google

das Aeußere iſt, die äußere Seite der Dogmatik. Doch reicht hier der Begriff des Aeußerlichen nicht ganz zu, um die Natur des Verhältniſſes richtig zu bezeichnen, da die Dogmengeſchichte als hiſtoriſche Wiſſenſchaft ihrem Inhalte nach die Geneſis der Dogmatik iſt, woraus der eigentliche innere Zuſammenhang der beiden letzten Wiſſenſchaften erhellet. Wird aber endlich geſchichtlich nachgewieſen, zu welcher Zeit und wie die Dogmen des Chriſtenthums in ein wiſſenſchaftliches Syſtem gebracht worden ſeien, und welche Schickſale ſofort die Dogmatik als Syſtem gehabt habe, ſo entſteht die Geſchichte der Dogmatik. Sie gibt ſomit an, in welcher Form und nach welcher Methode die chriſtliche Lehre von den verſchiedenen Lehrern der Kirche dargeſtellt worden iſt. Bei der Dogmengeſchichte wird alſo die Materie, bei der Geſchichte der Dogmatik aber blos die Form der Glaubenslehre Gegenſtand der Betrachtung. Das Verhältniß beider zu einander iſt daher das des Inhaltes zur Form.

Die Geſchichte der Dogmatik hat, wie alles Geſchichtliche, gewiſſe Zeiträume und Perioden, welche in Abſicht auf das gegenwärtige Object eben die Zeiträume und Perioden der Entwicklung der Formen der Dogmatik ſind. Dieſe Zeiträume und Perioden haben in Folge der obigen Verwandtſchaft nicht nur Aehnlichkeit mit den Perioden der Dogmengeſchichte, ſondern ſie ſind in gewiſſem Sinne dieſelben, wenn vielleicht ſchon noch ein Unterſchied aufgefunden werden könnte. Es könnte, ſagen wir, ein Unterſchied aufgefunden werden. Denn die Entwicklung einer beſtimmten Lehre kann vor ſich gehen, ohne daß darum in demſelben Zeitpunkte auch ſchon die dogmatiſche Form ſich weſentlich veränderte; ſondern das eben Enwickelte wird an dasjenige, was ſchon früher entfaltet iſt, als ein weiteres Moment angereiht. Erſt wenn eine lange Zeit hindurch viele ſolche Entwickelungen vor ſich gegangen ſind, wird die Form denjenigen Charakter annehmen müſſen, den die entwickelten Maſſen verlangen. Allein da es an ſich dennoch ſtets die reale Entwicklung des

Digitized by Google

Dogmas iſt, was für die Form das Maaß hergibt; ſo fallen die Zeiträume und Perioden der Dogmengeſchichte und der Geſchichte der Dogmatik wieder zuſammen.

Wir unterſcheiden darum zunächſt drei große Zeiträume, die wiederum in ihre Perioden zerfallen.

Der erſte Zeitraum geht von Chriſtus bis zum Ausgange des ſiebenten Jahrhunderts.

Der zweite vom Anfang des achten Jahrhunderts bis in die Mitte des fünfzehnten.

Der dritte von der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts bis auf unſere Zeit.

I. Zeitraum.

Von Chriſtus bis zum Ausgange des ſiebenten Jahrhunderts.

Dieſer Zeitraum zerfällt in drei Perioden.

Die erſte Periode iſt die Periode des Glaubens in ſeiner erſten leiſen Bewegung von der Unmittelbarkeit zur Analyſis mit dem Uebergewichte der Unmittelbarkeit, von Chriſtus bis 125.

Die zweite iſt die Periode der Bewegung des Glaubens von der Analyſis zur Syntheſis mit dem Uebergewichte der Analyſis, von 125 bis 430.

Die dritte iſt die Periode der Bewegung von der Analyſis zur Syntheſis mit dem Vorherrſchen der noch unvollendeten letztern, von 430—700.

Erſte Periode.

Periode des Glaubens in ſeiner erſten leiſen Bewegung von der Unmittelbarkeit zur Analyſis mit dem Uebergewichte der Unmittelbarkeit.

Von Chriſtus bis zum Jahr 125.

Einfalt in tiefer Bedeutung iſt der Charakter der Lehre Jeſu, wie er uns aus den Evangelien anſpricht, und wie ihn die Briefe einiger ſeiner Jünger, namentlich die des Johannes, Petrus und Jakobus nachhallen. Nachgeahmt kann

Digitized by Google

dieſer Charakter in der Rede nicht werden, denn er ruhet auf dem innerſten Daſein ſelber und iſt etwas ſchlechthin Urſprüngliches, welches als das, was es iſt, einerſeits nur erhalten und fortgeerbt, andererſeits aber nur erklärt werden kann. Dieſe urſprüngliche Form iſt die Mittheilungsform des göttlichen Offenbarers an den Glauben und für dieſen, damit aber die göttliche Urform ſelbſt, die für die Nachwelt und von dieſer als ein Empfangenes, Ererbtes durch Verkündigung zu verbreiten, durch die Wiſſenſchaft aber auszulegen iſt, ſo daß eben die Verkündigung und Auslegung der göttlichen Offenbarung keine andere Aufgabe hat, als die Urform für unſer Bewußtſein zu entwickeln, wodurch der Glaubensinhalt erforſcht und als erforſchter ſofort in ein Syſtem gebracht wird. Bei Chriſtus gehören Lehren und Thaten ſchlechthin zuſammen, wie auch die einen nur in den andern ihre völlige Erkärung finden. Sein Hauptbeſtreben war, ein göttliches Reich zu gründen, und in dieſem ein vollkommen religiöſes Leben, deſſen Princip der Geiſt der Wahrheit wäre, der in der Menſchheit fortan die ewige Wahrheit zum Bewußtſein bringt. Durch ihn iſt eine göttliche Entwicklung mitten unter uns geſetzt worden. Die Offenbarung durch Chriſtus war unmittelbare Selbſtverkündigung Gottes. Daher kommt es, daß die Reden Jeſu nicht ſelbſt ein Syſtem bilden; wohl aber geben ſie die Principien zu einem großen Syſteme her, in dem viele Syſteme enthalten ſind. Tauſende haben in dieſen Reden geforſcht, und Alle haben gefunden, und mehr gefunden, als ſie nur zu ahnen im Stande waren. Tauſende haben in dieſen Reden geforſcht und gefunden, und ſind nach einem langen Leben mit dem Bekenntniſſe geſchieden, noch nicht einen kleinen Theil des bei der Forſchung ſelbſt ſtets wachſenden Reichthums des göttlichen Wortes erforſcht zu haben. Aber um zu finden, muß man recht ſuchen, und um recht zu ſuchen, muß der Geiſt nach Chriſtus gebildet ſein, muß er ſelbſt jene Einfalt beſitzen, jenen Durſt

Digitized by Google

nach Wahrheit und jene Liebe in ſich tragen, die in den Reden Jeſu gefordert werden als Bedingung zum Verſtändniß Seiner, und als Bedingung zur Kindſchaft Gottes, welche der Zweck ſeiner Sendung iſt.

Wie Chriſtus ſeine unergründliche Lehre in hoher Einfalt und mit tiefer Innigkeit vortrug, und wie aus ſeinen Reden eigentlich nur die göttliche Liebe, die göttliche Milde und der göttliche Ernſt ſpricht; ſo iſt auch im Lehrvortrag der Apoſtel nur Herz und Seele. Nur den Glauben wollten ſie erregen in den Gemüthern, der in ſeiner unendlichen Kraft für das unmittelbare Leben in Gott keiner andern Ueberzeugung bedurfte, als derjenigen, die in ihm ſelbſt liegt. Auch bei ihnen finden wir kein Syſtem; Zeitumſtände und individuelle Verhältniſſe haben ihre Schriften hervorgerufen, und in dieſer einfachen Geſtalt und Form gehen ſie neben der allgemeinen lebendigen Verkündigung, die in der Kirche iſt, einher. Bei den Apoſteln Johannes und Paulus findet ſich zum Syſteme nur eine ſehr leiſe Bewegung, und auch dieß nur in wenigen ihrer Schriften *). Sie hatten in keiner derſelben die wirkliche Abſicht, ein Lehrgebäude des chriſtlichen Glaubens im Allgemeinen zu geben, oder auch nur einzelne Theile deſſelben wiſſenſchaftlich zu behandeln. Die bemerkte Annährung hat ihren Grund eigentlich nur in ihrer geiſtigen Individualität, die zum Speculativen, insbeſondere aber zum Dialektiſchen hinneigte.

Es könnte nun aber die Frage aufgeworfen werden, ob es, da Chriſtus und die Apoſtel in der genannten Weiſe ihre Lehre vortrugen, auch erlaubt ſei, von dieſer einfachen Darſtellungsweiſe ab und zu einer ſtreng wiſſenſchaftlichen über-

*) Kurze Darſtellung des Johanneiſchen und Pauliniſchen Lehrbegriffs in unſerer Encyklopädie; ferner in Joh. Scot. Erigena, S. 220—237, hier in der Abhandlung: Von dem Urſprung der ſpeculativen Theologie und ihrem Fortgang bis auf die Zeiten des Erigena, S. 213—298.

zugehen? Dieſe Frage iſt leicht zu beantworten. Zuerſt iſt zu bemerken, daß in der genannten **Urform**, die ein **unmittelbares Selbſtverkünden der Gottheit** in ſich ſchließt, Niemand ſprechen kann als Gott ſelbſt, der ſich Offenbarende, oder ein Prophet, der aber nicht aus ſich ſelber redet, ſondern nur als Organ der Gottheit ſpricht. Dann aber war dieſe Urform, abgeſehen davon, daß ſie ihr Weſen zu jeder Zeit behält, beſonders noch angemeſſen für die Bedürfniſſe und Verhältniſſe der Zeit, in welcher Jeſus auftrat, und nach welchen er ſich richtete, ohne zu jener Accommadation fortzugehen, die ihm erſt in den neuern Zeiten zugemuthet worden iſt. Wenn er daher einerſeits lehrte, wie er als Offenbarer der Gottheit lehren mußte; ſo lehrte er in anderer Hinſicht wieder ſo, wie er in ſeinen beſondern Verhältniſſen und unter ſeinen beſondern Umſtänden nicht anders lehren konnte. In dieſer letzten Weiſe iſt es aber auch immer im Chriſtenthume mit dem Vortrag gehalten worden: Paulus ſagt, er ſei Allen Alles geworden, und an einem andern Orte bekennt er: ich konnte mit euch nicht, wie mit geiſtigen Menſchen reden, ſondern wie mit ſinnlichen, wie mit Kindern im Chriſtenthume. Mit Milch nährte ich euch, nicht mit ſtarker Speiſe; denn dieſe konntet ihr noch nicht ertragen, und könntet ſie auch jetzt noch nicht ertragen, weil ihr noch ſinnlich ſeid, 1 Kor. 3, 1. 2. vgl. Hebr. 5, 12—14. Richtet ſich ſomit der Lehrvortrag nach der geiſtigen Beſchaffenheit des Menſchen, ſo wird es derſelbe Fall ſein müſſen, wenn das Bedürfniß nach Wiſſenſchaft erwacht iſt. Dazu kommt noch, daß durch das Chriſtenthum alle geiſtigen Kräfte unendlich erhöht worden ſind, und, zum tiefſten Erkennen angeregt, im göttlich geoffenbarten Worte zugleich ihre Befriedigung finden wollen. So groß, ſo tief und ſo umfangsreich daher die göttliche Anregung iſt; ſo groß, ſo tief und ſo umfangsreich will die entſprechende Befriedigung ſein.

Den ſchriftſtelleriſchen Charakter der Apoſtel finden wir auch bei ihren nächſten Nachfolgern in der Lehre und im

Digitized by Google

Amte, bei den apoſtoliſchen Vätern, obſchon im eigentlichen Sinne die Apoſtel weder Schriftſteller waren, noch ihr Charakter als der Charakter gotterfüllter Organe nachgeahmt werden konnte. Das Chriſtenthum dringt in das Gemüth zuerſt ein, und gründet ſich feſter, wenn es in dieſem Tiefe und ein ſtilles Feuer findet, wie bei Johannes, Petrus, Jacobus und überhaupt bei den Apoſteln. Daher denn auch ähnliche Charaktere am meiſten Verwandtſchaft mit dem neuen Glauben fühlten und in Folge dieſer Verwandtſchaft ihn in ſich aufnahmen, ihn mit Freuden verkündigten und in ſeinem Dienſte das Leben ließen. Ignatius iſt an Innigkeit und Lebendigkeit des Glaubens ein Johannes. Seine ſieben geiſt- und ſalbungsvollen Briefe ſind keine wiſſenſchaftlichen Abhandlungen, aber wie aus den Evangelien und apoſtoliſchen Schriften können auch aus ihnen Syſtemen entwickelt werden, wenn ſchon nicht wie aus einer erſten und göttlichen Quelle. Clemens von Rom aber hat mehr Verwandtſchaft mit Paulus. Daher iſt auch ſein Brief an die Korinthier kein Syſtem. Eben ſo wenig der Brief des Barnabas, der gute Paſtor des Hermas und der Brief des Polykarpus an die Gemeinde zu Philippi. In die Reihe dieſer Schriften gehört auch noch der ſchöne Brief an Diognet *).

In dem Zeitalter der apoſtoliſchen Väter, wo der Glaube noch in ſeiner ganzen unmittelbaren Kraft die Gemüther beherrſchte, fühlte man noch kein inneres Bedürfniß, den Glauben durch Speculation zum Wiſſen zu erheben. Dieſes Bedürfniß wurde erſt von Außen her angeregt, und nur ſoweit die zweite Periode in die erſte ſchon hereingreift, iſt die oben bezeichnete Bewegung zur Analyſis in ihr vor ſich gegangen. Die zweite Periode aber reicht gerade ſo weit in die erſte herein, als ſchon vor dem Jahre 125 das Chriſtenthum ſeine es bekämpfende Feinde hatte, die bereits in den Neuteſtamentlichen Briefen mit leichter Mühe zu entdecken

*) *Patrum Apostolicorum opera*, ed. *C. J. Hefele.* Tubing. 1839.

Digitized by Google

ſind. Vorzugsweiſe gehören dahin die Gnoſtiker. Allein obſchon die dadurch erzeugte Bewegung nicht in Abrede geſtellt werden kann, iſt ſie dennoch eine erſt anfangende zu nennen, die ſich in ihrem eigentlichen Charakter erſt in der zweiten Periode entwickelte. Ueberhaupt aber iſt eine lange Zeit hindurch das apoſtoliſche Symbolum der einzige Verſuch, das chriſtliche Bewußtſein in beſtimmten Sätzen zuſammenhängend auszuſprechen.

Mit jener von Außen her kommenden Anregung zur Speculation verhielt es ſich aber auf folgende Weiſe.

Als man im Heidenthum die Ueberzeugung gewonnen hatte, daß das Chriſtenthum mit phyſiſchen Waffen allein nicht bekämpft werden könne, und daß das Blut der Martyrer nur eine um ſo fruchtbarere Ausſaat für die Kirche ſei *), ſuchte man dem übermächtig gewordenen Geiſte auch wieder Geiſt entgegenzuſetzen. Die Angriffe auf das Chriſtenthum waren aber hauptſächlich von zweierlei Art. Zuerſt ſuchte man ſeine Lehren durch Witz und Spott der Verachtung Preis zu geben; als aber dieſem unwürdigen Verfahren das Chriſtenthum nur ſeine erhabene göttliche Würde entgegenſetzte, mußte der Kampf einen andern und zugleich ernſteren Charakter annehmen. Das religiöſe Bewußtſein im Heidenthume mußte dem Chriſtenthume gegenüber mehr entwickelt werden, als es bisher der Fall war. Freilich arbeitete es damit auch an ſeinem eigenen Untergange, zuerſt, weil es nun ſelbſt das Chriſtenthum da, wo es noch nicht bekannt war, bekannt machte, ſodann, weil es dadurch, daß es das Chriſtenthum geiſtig bekämpfte, nun auch geiſtig überlegene Kämpfer gegen ſich ſelbſt im Chriſtenthume erweckte; endlich drittens, weil es in ſeiner dialektiſchen Stellung zum Chriſtenthume dieſem den Sieg der Sache nach nicht lange ſtreitig machen konnte, und ſo zu einer Selbſtkritik hingetrieben wurde, in der es ſich ſelbſt verurtheilte.

*) *Tertullian.* Plures efficimur, quoties metimur a vobis. Semen est sanguis Christianorum. *Apologet.* c. 50.

Digitized by Google

die auf dem Boden des Chriſtenthums mit der Kraft der von Oben gekommenen Wahrheit ſich aufſtellenden Kämpfer ſind die Apologeten der erſten chriſtlichen Kirche.

An den Kampf mit dem Heidenthume reihete ſich an der Kampf mit dem Judenthume, der in ſeiner Art nicht weniger ernſt und ſtreng, aber auch eben ſo erfolgreich für die Sache des Chriſtenthums war.

Aber ſelbſt hiemit war der Kampf nicht geendet, ſondern beinahe zu derſelben Zeit vereinigte ſich mit den beiden erſten Feinden ein dritter, die Häreſie, die der Feind der Kirche in ihr ſelber war. Ohne auf die Principien einzugehen, die in ihr als negative wirkten, haben wir an dem gegenwärtigen Orte nur zu beſtimmen, woher ſie waren. Nicht aus dem Chriſtenthume und ſeiner Wahrheit, denn ſonſt hätten ſie nicht in Kampf mit dieſer gerathen können. Indem ſie daher anderwärts zu ſuchen ſind, finden wir ſie, was auf den erſten Augenblick auffallen mag, im Heidenthum und Judenthum. Denn dieſe beiden Geſtalten haben wir in ihrer Stellung zum Chriſtenthume von einer zweifachen Seite anzuſehen. Das erſtemal ſo, wie ſie als offene Feinde dem Chriſtenthume gegegenüber traten; das zweitemal aber ſo, wie ſie in Vielen, die äußerlich zum Chriſtenthume übergegangen, mehr oder weniger ſich erhalten haben; die ſo für Chriſten Gehaltene waren daher in ihrem Innern entweder überwiegend heidniſch, oder überwiegend jüdiſch. In dem einen Falle wie in dem andern konnten ſie, was ſie auch gethan haben, das Chriſtenthum in ſeiner reinen und unvermiſchten Geſtalt nur negiren. Damit aber ſind wir bei der zweiten Periode der Geſchichte der Dogmatik angekommen.

Vorher iſt aber noch das Reſultat der erſten Periode in Kürze anzugeben.

1) Was in der Selbſtverkündigung Chriſti und in der Verkündigung der Apoſtel enthalten iſt, iſt einerſeits unmittelbares Wort Gottes an den Menſchen, und andererſeits Aufnahme dieſes göttlichen Wortes durch den

Glauben, der in freudiger Kraft ſich ſofort der Welt mittheilt.

2) Die in der Selbſtverkündigung Chriſti gegebene Urform ruft auch eine Urform in der erſten Auffaſſung dieſer Selbſtverkündigung durch den Glauben, und eine Urform der Weiterverkündigung deſſelben ſubſtantiellen Glaubens durch die Apoſtel hervor.

3) Die von Chriſtus geoffenbarte und von den Apoſteln der Welt verkündete Wahrheit iſt bleibende Grundlage aller chriſtlichen Wiſſenſchaft.

4) Dieß Letztere iſt in zweifacher Hinſicht zu nehmen:

a. ſo, wie in dieſer Grundlage die chriſtlich-religiöſen Gedanken aller künftigen Zeiten und Völker ſchon enthalten ſind, alſo mit jener einfachen göttlichen Grundlage ſchon die volle Gedankenharmonie der künftigen Glaubensentwickelungen gegeben iſt, und

b. ſo, wie das urſprüngliche chriſtliche Glaubensbewußtſein, welches nur der Ausdruck des in der Grundlage Gegebenen iſt, zugleich als das allgemein-menſchliche und ewig wahre anzuſehen iſt, welches nach den Apoſteln in den apoſtoliſchen Vätern ſeine eben ſo einfache Beſtätigung gefunden hat, in welchen wir ſomit den zweiten natürlichen Nachklang der Menſchheit zu erkennen haben.

Daraus iſt aber deutlich, von welch großer Bedeutung ſchon dieſe erſte grundlegende Periode für die Dogmatik ſei, und wie ſehr es Jene verſehen, die ihren Anfang erſt ſpäter, etwa mit Origenes, oder Auguſtinus, oder gar erſt mit Johannes Damascenus ſetzen.

Zweite Periode.

Periode der Bewegung des Glaubens von der Analyſis zur Syntheſis mit dem Uebergewichte der Analyſis, v. 125 — 430.

Dieſe Periode ließe ſich leicht ſelbſt noch einmal abtheilen, und zwar in ihrer erſten Hälfte in eine Periode der Apologetik, d. h. in eine Periode der gegen Heiden und Ju-

den von Seite der Chriſten gerichteten Apologien, in der zweiten Hälfte aber in eine Periode des großen dogmatiſchen Kampfes gegen die ſich herandringenden Häreſien. Es iſt aber bekannt, daß auch nach der erſten Hälfte dieſer längern Periode noch Apologeten des Chriſtenthums aufgetreten ſind. Obſchon daher in dieſer erſten Zeit die Apologien ihren Anfang nahmen, und auch die meiſten derſelben in ſie noch hereinfallen, ſomit es nicht unpaſſend wäre, dieſen auch kurzen Zeitraum als eine für ſich beſtehende Periode zu behandeln; ſo finden wir uns doch aus mancherlei Gründen davon abgehalten. Was uns aber insbeſondere veranlaßt, dieſe Zeit nicht zu beſchränken, iſt der Umſtand, daß die alexandriniſche Geiſtesrichtung eine ſo eigenthümliche und entſchiedene ſpecalative Tendenz annahm, daß man ſich genöthigt ſieht, dieſe Schule von den großen wiſſenſchaftlichen Strebungen der zweiten Hälfte der Periode nicht abzulöſen. Es gibt in der Geſchichte des ſich entwickelnden Geiſtes überhaupt keine ſcharfen Grenzen. Vollendung einer alten und Anfang einer neuen Zeit fließen wunderbar in einander. Was jetzt auf dem höchſten Gipfel erſcheint, iſt im Keime längſt da geweſen. Was aufzuhören ſcheint, hat in der That wieder angefangen. Alles hat ſeine weiſſagenden Vorbilder, ſeine erinnernden Nachbilder. Die Gegenwart war ſchon in der Vergangenheit, die Zukunft iſt ſchon in der Gegenwart.

Die im apoſtoliſchen Zeitalter durch die zur Speculation ſich neigende Individualität einiger wenigen Lehrer gelegten Keime zur wiſſenſchaftlichen Bearbeitung der chriſtlichen Glaubenslehre fangen an in dieſer zweiten Periode ſich unter jenen Umſtänden zu entwickeln, die in der Zeit gegeben waren. Die Apologeten des Chriſtenthums ſetzten ſich verſchiedene Zwecke vor. Einmal mußten ſie durch Berufung auf die Wirklichkeit zeigen, wie grundlos und ungerecht die Beſchuldigungen ſeien, die gegen das Chriſtenthum nach ſeiner theoretiſchen und praktiſchen Seite von Juden und Heiden vor-

gebracht wurden. Durch dieſe Vertheidigung waren aber die Apologeten zugleich genöthigt, nachzuweiſen, wie einerſeits die aufgebürdeten theoretiſchen Irrthümer im Chriſtenthume neben den hohen Ideen und den großen Wahrheiten deſſelben nicht beſtehen könnten, und wie es andrerſeits ſchlechthin unmöglich wäre, mit der reinen Sittenlehre des chriſtlichen Glaubens die praktiſchen Verirrungen zu vereinbaren, die man den erſten Chriſten vorwarf. Durch eine ſolche und noch weiter greifende Apologie iſt Tertullian groß und ausgezeichnet geworden *). In beiden Fällen mußte man nun nothwendig auf das innere Weſen des Chriſtenthums eingehen, in ſeine Subſtanz ſich vertiefen, aus der chriſtlichen Theorie die chriſtliche Praxis, aus der göttlichen Idee das entſprechende göttliche Leben conſtruiren; — und ſchon dieſer Umſtand trug Vieles dazu bei, manches chriſtliche Dogma umfaſſender darzuſtellen, als es ſonſt geſchehen wäre. Jenes Eingehen auf das innere Weſen des Chriſtenthunms war aber an ſich mehr ein Zurückgehen auf dieſes Weſen, eine Analyſis des chriſtlichen Lebens, um ſeine Wirklichkeit in ſeiner Idee, die chriſtliche Praxis in der chriſtlichen Theorie, das chriſtliche Leben in der chriſtlichen Wahrheit aufzuzeigen und nachzuweiſen. So wurde die analytiſche Thätigkeit gleich Anfangs die überwiegende dieſer Periode. Denn wie der chriſtliche Geiſt gegen die immer mehr und mehr ſich häufenden Angriffe ſicher und feſt nur ſtehen konnte in der nicht von Menſchen, ſondern aus Gott kommenden Wahrheit; ſo verlangte auch ſeine wiſſenſchaftliche Behauptung, Begründung und Feſtſtellung ein immerwährendes Zurückgehen nur auf dieſen Einen göttlichen Grund des eigenen Bewußtſeins und Lebens **). Das iſt aber überhaupt der Unterſchied der zwei-

---

*) Tertull. Apologeticus.

**) Daher gilt im Allgemeinen, was Tertullian im Beſondern ſagt: Illa ipsa obstinatio, quam exprobatis, magistra est. Quis enim non *contemplatione ejus* concutitur ad requirendum,

ten und der erſten Periode, daß, wenn die Lehrer der erſten noch ganz im Geiſte der Sache lebten, die Lehrer der zweiten zugleich zur Reflexion über dieſelbe fortgingen, die eben dadurch, daß ſie das Object in ſich ſelber wie im Spiegel nachbildet, ihr wiſſenſchaftliches Streben als ein ſpeculatives beurkundet.

Die Heiden ſuchten das Chriſtenthum unter Anderm als an ſich unvernünftig zu ſchildern. Dieß gab den Apologeten Veranlaſſung, das Verhältniß der Vernunft zum Chriſtenthum auszumitteln, und das letztere in ſeiner durchgängigen Vernunftmäßigkeit, damit aber in ſeiner unendlichen Wahrheit darzuſtellen. Dadurch haben die Apologeten die ſpätere Apologetik gegründet, die der generelle Theil der chriſtlichen Dogmatik iſt, und ſie ſind, hierin wie von einem ſichern Inſtincte geleitet, der ſie gerade zum Weſentlichſten des chriſtlichen Geiſtes hinführte, in der That viel weiter geſchritten, als die ſpätere Apologetik, welche ſich im Ganzen nur in beſtimmten Kategorien und in einem lebloſen, unerfreulichen Formalismus herumbewegte, der es ſelten oder nie zu einer innern lebensvollen Ueberzeugung kommen ließ, und daher auch von wenig wohlthätigen Folgen begleitet war.

Indem aber die ältern Apologeten das Beſtreben äußerten, die innere Wahrheit des Chriſtenthums darzuſtellen, mußten ſie, da von Seite der Heiden die höchſte Vernünftigkeit in das zur Zeit gangbare Platoniſche Syſtem geſetzt wurde, ſich veranlaßt ſehen, eine Parallele zwiſchen der chriſtlichen Religion und dem Platonismus zu ziehen, und ſo wie einerſeits die Uebereinſtimmung von Philoſophie und Chriſtenthum, ſo auch andrerſeits den Unterſchied und die viel höhere Geiſtigkeit des letztern nachzuweiſen. Auf dieſe Parallele ließen ſich Jene am meiſten und am liebſten ein, die aus Platoniſchen Philoſophen Chriſten geworden waren. Wie ihren

---

quid intus in re sit? Quis non ubi requisivit, accedit? *Apologat,* c. 50.

Philoſophenmantel*), ſo legten ſie auch ihre philoſophiſche Speculation nicht ab, ſondern behielten dieſe zur Vertheidigung des Chriſtenthums um ſo lieber bei, je mehr der damalige Zuſtand des Glaubens zu verlangen ſchien, alle geiſtigen und geiſtig geübten Kräfte für die gute Sache in Dienſt zu nehmen.

Der Gebrauch, den ſie hiebei von der Philoſophie machten, war im Ganzen ein negativer. Sie lehrten nicht menſchliche Philoſophie, ſondern Glauben als göttliche Weisheit; ihr Beſtreben ging, von dieſer Seite angeſehen, vorzugsweiſe dahin, den hiſtoriſch gegebenen chriſtlichen Ideen nach der in ihnen ſelber liegenden Energie die philoſopiſche Geſtalt, die rechte Ordnung, den gehörigen Zuſammenhang und den angemeſſenen Ausdruck zu verleihen. So die Ideen und Begriffe nach dem innern geiſtigen Geſetze ordnend, hielten ſie das Chriſtenthum in Abſicht auf ſeinen Inhalt ſelbſt für die vollkommſte, für die himmliſche Philoſophie**). Das Höhere derſelben lag für ſie ſowohl in ihrem von Gott geoffenbarten Charakter, als in der Art und Weiſe, wie ſie eine Stellung zum Gange der menſchlichen Angelegenheiten und zur menſchlichen Natur ſelbſt einnahm, worin einerſeits eben die Göttlichkeit der Lehre ganz beſonders ſich erwies, andrerſeits aber die Philoſophie des Chriſtenthums als wahre Philoſophie des Lebens ſich bethätigte. In dem Gange der Geſchichte, die ſie als die ihrige erkennt, erkennt ſie zugleich den Gang der Vorſehung ſelbſt, welche und ſofern ſie den Plan ausführt, das Chriſtenthum in die Welt einzuführen, und dadurch die Zeit mit der Ewigkeit auszugleichen, die verfloſſenen Jahrhunderte mit dem

*) Philoſophenmantel, τριβων, τριβωνιον, pallium, vgl. Wachii Antiquitates pallii philosophici veterum christianorum. Jenae 1746. 8.

**) Melito bei Euſeb. IV, 26. Ariſtides bei Hieronymus de viris illustribus c. 20. und ep. 20. ad Magnum.

Digitized by Google

göttlichen Anfang der Welt zu verbinden, das alte Geſetz mit dem neuen in Einheit zu bringen, und das Geſchöpf mit ſeinem Schöpfer zu verſöhnen, was keine menſchliche Philoſophie und kein Inſtitut in der Welt je vermocht hat. So die göttliche Wahrheit des Chriſtenthums in der rechten Weiſe aufgefaßt und begriffen, erſcheint das Chriſtenthum in ſeinem univerſellen, welthiſtoriſchen Charakter. Unter diejenigen philoſophiſchen Apologeten, die in ſolchem Sinne das Chriſtenthum in ſeiner höhern Wahrheit darzuſtellen ſuchten, gehörten vorzugsweiſe Juſtinus M., Athenagoras, Tatian, Theophilus und Minutius Felix*). Der philoſophiſch am meiſten gebildete iſt Juſtin, mit dem eigentlich ſchon eine chriſtliche Religionsphiloſophie beginnt. Wenn er überhaupt gerne philoſophirt, und dem menſchlichen Geiſte in dieſer Beziehung etwas zutraut; ſo iſt dieß aus ſeiner Anſicht vom Urſprunge der wahren Philoſophie überhaupt zu begreifen. Er ſieht in der menſchlichen Natur etwas Gottverwandtes, einen Keim des Göttlichen, der ſeinen Grund im göttlichen Logos, der abſoluten Vernunft hat, aus welcher auch die in der Welt offenbar gewordenen göttlichen Ideen ſind. Dieſer Logos erleuchtete ſchon die Beſſern und fürs Gottliche empfänglichern Philoſophen im Heidenthume, daher ſie denn auch eine theilweiſe wahre Anſicht von den Dingen haben konnten. Alle Weisheit und Wahrheit der alten Welt war daher nur ein Product des geheimnißvoll überall wirkenden Logos, der ſich aber erſt im Chriſtenthume in ſeiner ganzen Fülle geoffenbaret hat. Die wahre, allein zu Gott führende Philoſophie, war daher vor Chriſtus in ihrer Vollſtändigkeit nicht bekannt, und iſt es überall nicht, wo der erſchienene Logos nicht ganz

*) Diejenigen Apologeten, von deren Schriften nichts oder nur Bruchſtücke übrig geblieben ſind, ſind: Quadratus, Ariſtides, Ariſton, Melito von Sardes, Claudius Apollinaris und Miltiades.

Digitized by Google

und vollſtändig aufgenommen wird. Wäre das Weſen der allein wahren und himmliſchen Philoſophie bekannt geweſen; ſo hätte es nie Platoniker, Stoiker u. ſ. w., überhaupt aber keine Secten gegeben; denn die wahre Philoſophie iſt nur Eine*). Wollen wir die ſpeculative Thätigkeit des Juſtin im Allgemeinen bezeichnen, ſo werden wir ſagen müſſen, daß bei ihm der erſte Verſuch einer wiſſenſchaftlichen Vermittlung der Philoſophie mit der Offenbarung vorkomme, eine, wenn auch nur phänomenologiſch gehaltene Darſtellung des Zuſammenhanges zwiſchen dem vernünftig-religiöſen, und dem Offenbarungsbewußtſein.

Wenn nun aber ſchon auf dieſe Weiſe der Philoſophie, und beſonders der Platoniſchen, Eingang geſtattet ward, und eben deßhalb Vieles in einer gebildeten Form dargeſtellt wurde; ſo iſt doch an ein Syſtem nicht zu denken (wie übrigens ſelbſt die heidniſchen Syſteme formell weit unter dem ſind, was wir uns jetzt unter einem philoſophiſchen und jedem andern Lehrgebäude denken). Man ließ die Ordnung und die Form, in der die Einwürfe gegen das Chriſtenthum gemacht worden waren, auch bei der Widerlegung gelten. Das Syſtematiſche, ſo weit es vorherrſchte, konnte ſich ohnehin, da die Einwürfe ja nur einzelne Lehren des Chriſtenthums betrafen, auch nur aufs Einzelne ſich beziehen; denn ſo wie die Heiden nie das Ganze des Glaubens angriffen, ſondern nur beſondere Theile deſſelben; ſo erſtreckt ſich natürlich auch die Vertheidigung ſelten oder nie auf das Ganze zurück. Wir finden daher in der Periode der Apologeten nur eine allmälige Entwicklung der formellen Dialektik, die zur Bildung eines Syſtems immerhin erfordert wird; aber um ſo mehr machte ſich die Dialektik der Sache geltend, die ſich aus dem Conflikte des Chriſtenthums und Heidenthums hervorbildete.

*) Vgl. unſere Abhandlung: Ueber den Urſprung der ſpeculativen Theologie, a. a. O. S. 238—241.

Digitized by Google

Wenn auch mehrere Apologeten, wie Juſtinus Martyr, Athenagores und Theophilus, zur Philoſophie ſich hinneigten, ſo gab es doch immerhin auch noch viele andere Theologen, die ſich von ihr abgeſtoſſen fühlten, wie Irenäus, deſſen im Glauben glühender Geiſt in der Auffaſſung und Behandlung der chriſtlichen Dogmen vorzugsweiſe eine praktiſche Richtung genommen hatte. Und doch war er es ſelbſt wieder, der, durch dialektiſchen Scharfſinn Wenigen nachſtehend, der Gnoſis das Wort ſpricht, und, nur die unfruchtbare Speculation zurückweiſend, von der wahren Gebrauch macht, indem er z. B. das Wie der Trinität, deren Was ihm durch das Chriſtenthum gegeben war, in wiſſenſchaftlicher, der Platoniſchen ſich annähernden Form erklärte*). Zur Verſtändigung über die bei mehreren Vätern wahrzunehmende Anfeindung der Philoſophie im Chriſtenthume diene aber Folgendes.

Die Philoſophie des Heidenthums war gegen das Chriſtenthum als Gegnerin aufgetreten. Durch Philoſophie ſuchte man die alte, in ſich ſelbſt ſchon zerfallene Religion noch zu ſtützen. Dadurch war aber eine enge Verwandtſchaft und wohl gar Identität der Philoſophie mit der Religion, die als heidniſche den Chriſten ein Abſcheu war, ausgeſprochen, ein Umſtand, der dazu beitrug, die Philoſophie ſelbſt in ihrem von der göttlichen Wahrheit abgewandten Charakter als die Erfindung eines böſen Dämon zu erklären**). Bei jenem

*) Vgl. über ihn unſere Abhandlung: Ueber den Urſprung der ſpeculativen Theologie a. a. O. S. 260—263. Seine ganze Schrift Adversus haereses kann in einem gewiſſen Sinne, und zwar in ſofern eine Glaubenslehre genannt werden, als er mit der Widerlegung des Gnoſticismus zugleich die Darſtellung der wichtigſten Glaubensſätze verbindet.

**) Auf dieſe Anſicht weiſt auch Clemens Alexandrinus hin, aber ohne ihr beizuſtimmen. *Ström.* l. I. c. 1. p. 326. ed Potter. Zu denen aber, welche die eben gedachte Anſicht ausgeſprochen haben, gehören: *Tatian* orat. adv. Graec. Hermias Philo-

Theile der Kirchenväter nun, welche dieſe Anſicht von ihrem materiellen Werthe hatten, konnte ſich die Philoſophie natürlich auch keines bedeutenden formellen Einfluſſes erfreuen, ſo fern nämlich die Form eine abgelernte und angenommene, und nicht geradezu aus der Geſetzmäßigkeit des menſchlichen Geiſtes flieſſende war. Daß man aber in dieſer Zeit Philoſophie und Religion größtentheils für Eins gehalten habe, geht unter Anderm auch daraus hervor, daß dieſe Vermiſchung ſpäter noch im Chriſtenthum Statt fand*). Sollte nun die Philoſophie, das iſt leicht einzuſehen, bei dieſen Vätern wieder zur Geltung kommen, ſo konnte dieß nur diejenige Philoſophie ſein, die materiell aus dem chriſtlichen Geiſte, formell aber aus der innern Geſetzmäßigkeit des menſchlichen Geiſtes ſich entwickelte.

Hatten die Apologien gegen das Heidenthum größtentheils einen philoſophiſchen Charakter, ſo mußten jene gegen das Judenthum einen mehr exegetiſchen annehmen. Denn

---

ſophus, irrisio gentilium philosophorum, Tertullian: apologet. c. 35. Derſelbe de idololatria c. 9. und de cultu femin. l. I. c. 2, u. A. Allein wir dürfen nicht unterlaſſen zu bemerken, daß die Philoſophie hier nur im ſchlechthin heidniſchen Sinne zu nehmen ſei; denn in dem andern und beſſern, wie es Clemens nimmt, wurde es auch auſſerhalb der Alexandriniſchen Schule genommen: cfr. *Irenaeus* contr. haeres. l. IV. c. 14. *Justin. M.* Apolog II. n. 10. 13. *Leo Magnus*: Serm. 3 de nativit. c. 4. Serm. 68. c. 2. *Augustin.* Retract. l I. c. 13.

*) Bei Chryſoſtomus iſt die chriſtliche Religion *η ανω φιλοσοφια*; überhaupt war ein Chriſt ein *ο δια πιστεως φιλοσοφων*, vgl. Casauboni Animadvers. in Athaenaeum lib. IV. c. 14. Insbeſondere war das asketiſche und das philoſophiſche Leben als Eines betrachtet. Euseb. histor. eccles. VI, 3. (Theoretiſches und praktiſches Chriſtenthum). Als in Conſtantinopel Stephanus und Conſtantinus ihren Vater vom kaiſerlichen Thron ſtießen, ſchrieb der Biſchof Luitprand an Kaiſer Otto II: „tonso ei, ut moris erat, capite, ad philosophandum transmittitur ad vicinam insulam, in qua coenobitarum multidudo philosophabatur. *Luitprandi.* opera. p. 33. De rebus imperatorum et regum l. V. c. 9.

Digitized by Google

gegen dieſes war die Sache des Chriſtenthums haupt-ſächlich dadurch zu vertheidigen, daß man in dem letztern die Erfüllung der Weiſſagungen des Alten Teſtamentes erklärte. Das Chriſtenthum war ſomit nur die Erfüllung langer göttlicher Verheiſſungen, und ſomit zwar wohl das neue, aber doch aus dem Judenthume vielfach hervorgegangene, oder vielmehr das in ihm vorbereitete Reich des Meſſias. Um aber dieß nachzuweiſen, mußten die Apologeten, was natürlich war, tiefer eindringen in die Schriften des alten Bundes, insbeſondere in die prophetiſchen Bücher deſſelben. Auf dieſe Weiſe fieng das exegetiſche Studium an in der Kirche angeregt und cultivirt zu werden. Aber dieſe Exegeſe war nicht einfache d. h. nicht Exegeſe im gewöhnlichen Sinne, ſondern Exegeſe der ganzen Altteſtamentlichen Offenbarungsanſtalt, und darum, näher angeſehen, Analyſe des Altteſtamentlichen Offenbarungsbewußtſeins.

Waren die bisher in Betracht gekommenen Apologien gegen Juden und Heiden gerichtet; ſo gab es auch mehrere, die gegen ſolche gerichtet waren, die ſich für Chriſten ausgaben, wirkliche Chriſten aber nicht waren, indem ſie, von antichriſtlichen Principien ausgehend, den Glauben zu entſtellen ſuchten, alſo gegen Häretiker geſchrieben wurden. Damit kommen wir zu demjenigen Kampfe den wir oben ſchon als den dritten angeführt haben, und der weſentlich ein Kampf mit einem Feinde in der eigenen Kirche war. Daß die antichriſtlichen Principien, auf welche die Häreſien ſich ſtützten, aus der heidniſchen Philoſophie hergenommen waren, iſt von uns gleichfalls früher ſchon bemerkt worden. An dem gegenwärtigen Orte haben wir dem dort Beſprochenen einzig nur nachzutragen, durch wen vorzüglich jene heidniſchen Principien in die chriſtliche Zeit herüber getragen worden ſeien, und welche wir als dieſe Principien zu nennen haben.

Als derjenige Mann nun aber, durch welchen die dem

Digitized by Google

Heidenthume angehörigen Principien von dieſem herübergetragen und für die Häretiker vermittelt worden ſind, iſt der dem apoſtoliſchen Zeitalter angehörige Alexandriniſche Jude Philo zu nennen, deſſen Charakter, Wirkſamkeit und Einfluß wir bereits anderwärts umſtändlicher bezeichnet haben *). Die Principien ſelbſt aber, die von hier an durch die Häreſien als das Maaßgebende hindurchgingen, waren 1) das indiſch-emanatiſche, 2) das perſiſch-dualiſtiſche, 3) das Eleatiſch-pantheiſtiſche, 4) das Pythgoräiſch-Platoniſche. Mit dieſen vier dem Heidenthume angehörigen Principien verband ſich als letztes und fünftes das ſtarr-jüdiſche. Die Häreſien, welche in der gegenwärtigen Periode auf der Grundlage ſolcher Principien ſich entwickelten, ſind vorzugsweiſe: der Gnoſticismus mit ſeinem Doketismus, der Sabellianismus, der Manichäismus und der Arianismus. Der Ebionitismus erzeugte ſich aus dem ſtarr-jüdiſchen Princip. Die gnoſtiſche Häreſie reicht bis ins apoſtoliſche Zeitalter hinauf. Dieſer Umſtand gab den Gnoſtikern Veranlaſſung, ihre Secte als die urſprünglich apoſtoliſche und daher als die allein wahre darzuſtellen. Schon unter den Apoſteln ſoll es nach ihnen eine Geheimlehre gegeben haben; ſie wurde den Fleiſchlichen nicht mitgetheilt, und ſo waren nur ſie als die Geiſtigen im Beſitze derſelben. Um nun die häretiſchen Gnoſtiker zu widerlegen, war es für die Apologeten vor Allem nothwendig, die Identität ihres Glaubens mit dem apoſtoliſchen als mit dem an ſich wahren darzuſtellen. Sie mußten daher die Tradition, die auf ihrer Seite war, als die allein ächte geltend machen, und die Allgemeinheit derſelben, ſo wie ihre Einheit mit der apoſtoliſchen nachweiſen, ſo daß die häretiſche von ſelbſt als die falſche erſchien. Dahin wirkten vor Andern Irenäus, Tertullian und Origenes.

---

*) Vgl. unſere Philoſophie des Chriſtenthums, I. Bd. S. 361—462. 483—820.

Digitized by Google

Somit finden wir in dieſer Zeit ſchon ein vielfaches Beſtreben, das Chriſtenthum zum Gegenſtande der Reflexion und Speculation zu machen, damit aber auch das Beſtreben, den Grund zur wiſſenſchaftlichen Theologie zu legen. Die Thätigkeit des jugendfriſchen Geiſtes war gegen die Heiden vorzugsweiſe eine dialektiſche und religionsphiloſophiſche; gegen die Juden eine exegetiſche, gegen die Häretiker eine hiſtoriſch-kritiſche.

Das Letztere war ſie aber gegen die Häretiker nur von Einer, und zwar zunächſt von der äußerlichen Seite her. Denn ſo glücklich auch immer die Häretiker dadurch widerlegt wurden, daß man ihnen nachwies, ihre Lehren ſeien nicht urſprünglich; ſo nahe ward es dennoch den katholiſchen Theologen gelegt, zugleich auch und vorzugsweiſe in das Innere einzugehen, insbeſondere eine Analyſe des häretiſchen Bewußtſeins vorzunehmen, und dieſes als bloße Negation des katholiſchen Bewußtſeins darzuſtellen, welches letztere ſich ſomit auch hier als das urſprüngliche, zugleich aber auch als das wahrhaft poſitive und allein wahre chriſtliche Bewußtſein erwies. Es iſt nicht ſchwer zu erkennen, das ein ſolches Unternehmen keine leichte Arbeit des Geiſtes war.

Das Streben des menſchlichen Geiſtes daher, die genannte Arbeit durchzuführen, und damit zugleich die andere zu unternehmen, den Glauben zum Wiſſen zu erheben, finden wir in der gegenwärtigen Periode in ſtets geſteigerter Weiſe hervortreten. Das ſpeculative Talent ruhet im Menſchen als urſprüngliche Anlage, und es bedarf bei den damit Begabten nur der äußern Anregung, um die Anlage in thätige Kraft zu verwandeln. Dieſe Anregung haben wir als eine von Außen herkommende ſchon in der erſten Periode in dem Kampfe gefunden, in welchen ſich das Heidenthum, Judenthum und die Häreſien mit dem Chriſtenthume einließen.

Die ſpeculative Richtung zeigte ſich anfänglich insbeſondere in der Alexandriniſchen Schule, und hier

wiederum vorzugsweiſe bei Clemens und Origenes *). Die chriſtliche Gnoſis hatte vor Allem die Beſtimmung, das durch den Glauben Gegebene zum möglichſt hellen Bewußtſein zu bringen, den innern Zuſammenhang deſſelben nachzuweiſen, es wiſſenſchaftlich zu begründen und zu vertheidigen. Der Glaube blieb daher bei den chriſtlichen Gnoſtikern die Grundlage und die Grundbedingung der intellectuellen chriſtlichen Bildung, ſo wie des daraus hervorgehenden höhern Lebens. Nach Clemens war für das geiſtige Leben der Glaube ſo nothwendig als für das ſinnliche das Athmen **). Der Glaube war ihm die zuſammengedrängte Erkenntniß des Weſentlichen; die Gnoſis der ſtarke und feſte Beweis des durch den Glauben Empfangenen. Sie iſt mittelſt der Lehre des Herrn auf den Glauben gegründet, wodurch eben der Glaube in ſeiner geſetzmäßigen Entfaltung zu einem unerſchütterlichen wiſſenſchaftlichen Erkennen erhoben wird. Die Gnoſis iſt daher, um es mit Einem Worte auszudrücken, der wiſſenſchaftlich entwickelte und organiſirte Glaube ***).

Bei ſolchen Anſichten vom Verhältniß des Glaubens zum Wiſſen ſollte man nun allerdings glauben, Clemens habe es auf einen ſeinen Gedanken angemeſſenen Verſuch, den Glauben wiſſenſchaftlich darzuſtellen, ankommen laſſen. Dieſen Verſuch finden wir aber bei ihm nicht, wenn wir ſeine wiſſenſchaftliche Behandlungsweiſe ſchlechthin nach unſern Begriffen beurtheilen. Ueberhaupt aber liegt eine nicht geringe Unangemeſſenheit darin, von denjenigen, die das Größere auf ſich

*) Vgl. die ſehr gelehrte Arbeit von Guerike: De Schola, quae Alexandriae floruit catechetica. Hal. 1824. 1825. 2 Tom.

**) *Στοιχειων γουν της γνωσεως των προειρημενων ἀρετων, στοιχειωδεστεραν εἶναι συμβεβηκε την πιστιν, οὕτως ἀναγκαιαν τῳ γνωστικῳ ὑπαρχουσαν, ὡς τῳ κατα τον κοσμον τονδε βιοῦντι, προς το ζῆν το ἀναπνειν.* Strom. l. II. c. 6. p. 445. ed. Pottar.

***) Ueber Clemens Alexandrius vgl. unſere Abhandlung: Ueber den Urſprung der ſpeculat. Theologie a. a. O. S. 213–251.

genommen, die wirkliche Entwicklung der Wahrheit, nun auch noch das weniger Schwere zu fordern, die Darſtellung des Entwickelten. Der Protreptikos (cohortatio ad gentes), der Pädagog und die Stromata, dieſe drei von ihm noch erhaltenen größern Schriften, bilden gewiſſermaßen ein Ganzes, wenn wir als den gemeinſamen Inhalt derſelben die chriſtliche Bildung in den Momenten ihres Fortſchrittes betrachten. Die Bildung fängt vom Niedern und Tiefern, von dem eigentlichen Heidenthume an, ſchreitet im Chriſtenthume gewaltig weiter und endet auf der Stufe des Gnoſtikers mit der klaren Anſchauung des Göttlichen. Die Weltentwicklung wiederholt ſich nach dieſer Vorſtellung wiſſenſchaftlich in jedem Individuum wieder. Daraus iſt es zu erklären, warum Clemens, wie er ſich ſchon zu Anfang ſeiner Stromata ſelber erklärt, nicht die orthodore Gnoſis rein und unvermiſcht, ſondern eine mit Philoſophie gemiſchte *) Gnoſis vortragen wollte. Aber eben darum kann auch ſeine Ueberzeugung nicht die Vieler Andern ſein, welche welche er daher nothwendig bekämpft, daß nämlich die heidniſche Philoſophie, wie ſie unter jeden Umſtänden iſt, die Erfindung eines böſen Geiſtes ſei; vielmehr erkennt er, daß die Philoſophie nicht nur als ein großes Gut der Menſchheit angeſehen werden müſſe, ſondern auch, daß ſie in ihrer Entwicklung nicht ohne providentielle Leitung ſei, was ſchon aus der Anſchauung hervorgeht, welche die Alexandriner überhaupt von der Wirkſamkeit des göttlichen Logos in der alten Welt hatten **). Daß Clemens zwiſchen dem Prot-

*) Strom. l. I. c. 1. p. 326. *περιεξουσι δε όι στρωματεῖς ἀναμεμιγμενην την ἀληθειαν τοις φιλοσοφιας δογμασι.*

**) *Strom.* l. I. c. 1. p. 326. 327. *οἱ δε και προς κακου ἀν την φιλοσοφιαν εἰςδεδυκεναι τον βιον νομιζουσιν ἐπι λυμῃ των ἀνθρωπων προς τινος εὑρετου πονηρου· ἐγω δε ὁτι μεν ἡ κακια κακην φυσιν ἐχει και οὐ ποτ᾽ ἀν καλου τινος ὑποσταιη γεωργος γενεσθαι, παῤ ὁλους ἐνδειξομαι τους στρωματεῖς αἰνισσομενος ἀμηγεπῃ θειας ἐργον προνοιας και φιλοσοφιαν·*

reptikos und dem Pädagogen einen Zuſammenhang wollte, geht zuerſt daraus hervor, daß er ſich im Pädagogen, und zwar im Eingange zu demſelben auf den Protreptikos bezieht; ſodann aber auch daraus, daß die letzte Schrift da ihren Anfang nimmt, wo die erſte aufhört. Allerdings hat der Protreptikos vorzugsweiſe einen apologetiſchen Charakter. Er hat aber auch in jenem gedachten Zuſammenhange mit dem Pädagogen noch eine andere Tendenz, als das Chriſtenthum gegen das Heidenthum zu vertheidigen, und zwar iſt dieſe andere die, zu zeigen, wie der Menſch im Heidenthum mit ſeinen höhern geiſtigen Bedürfniſſen ſtehe, und wie er eines göttlichen Führers zu der himmliſchen Wahrheit bedürfe. In ſo fern iſt alſo der Protreptikos eben ſo ſehr und wohl eigentlich ganz für Anfänger im Chriſtenthume geſchrieben, die, ehe ſie ganz den Geiſt deſſelben zu erfaſſen im Stande ſind, das Heidenthum in ſeinem vollen Charakter kennen lernen ſollten. Hat der Anfänger im Chriſtenthum das Heidenthum in ſeiner wahren Geſtalt erkannt, und iſt ihm durch dieſe Erkenntniß die Schätzung eines Höhern möglich geworden; ſo kann erſt der Pädagog, der Menſchenerzieher Jeſus Chriſtus auftreten, und durch ſeine himmliſche Weisheit und Zucht das Leben bilden. Denn noch iſt im Menſchen, wenn auch nicht der heidniſche Glaube, ſo doch noch etwas von der heidniſchen Sitte. Iſt daher im Protreptikos das Bewußtſein von dem ungöttlichen Weſen des Heidenthums erweckt, und der Geiſt auf das höhere Leben des Chriſtenthums vorbereitet; ſo tritt nun Chriſtus wirklich auf, und führt durch ſeine Wahrheit eben ſo zur Erleuchtung — φωτισμος, wie durch ſeine Reinigung zur Wiedergeburt — ἀναγεννησις. Der Charakter des Pädagogen iſt aber vorzugsweiſe ein ethiſcher. Denn erſt durch die Zucht der Ethik wird der Menſch der reineren und tieferen Erkenntniß des Göttlichen

---

cfr. *Strom.* l. VI. c. 17. p. 822. 823. *Strom.* l. I. c. 17. p. 366. 367.

fähig. Zu dieſer letztern wollen die **Stromata** führen: der Pädagog iſt exoteriſch, die Stromata ſind eſoteriſch. Clemens befolgt im Ganzen, wie aus dem Mitgetheilten ſchon erſehen werden kann, den **innerlich geſchichtlichen Gang**, die **hiſtoriſche Methode**. Die andere iſt ihm fremd, wie er dieß ſelbſt im Eingange zum Pädagogen geſteht. Den Mangel der mehr formellen wiſſenſchaftlichen Methode erſetzt er aber hinlänglich nicht nur durch die von ihm großartig durchgeführte Phänomenologie des Geiſtes, ſondern auch durch einen unermeßlichen Reichthum von Gedanken und Ideen. Ohne Zweifel war es dieſe Fülle des Geiſtes, wodurch er eine große Schule ſich heranzog, und der Urheber jener idealen Richtung wurde, die durch alle Jahrhunderte hindurch gedauert und gewirkt hat.

Sein unmittelbarer Schüler iſt **Origenes** *). Ueber Philoſophie und Glauben hatte dieſer ungefähr die gleiche Anſicht, wie ſein Lehrer, nur daß er der erſtern einen ungleich größern Spielraum geſtattete, dadurch aber auch oft ins Unwahre fiel, wenn ſchon in Abſicht auf das letztere nicht mehr durchaus ausgemittelt werden kann, welchen Antheil wir in Abſicht auf das Periarchon der lateiniſchen Ueberſetzung des Ruffin zuzuſchreiben haben. Der tiefe Geiſt des großen Alexandriners, deſſen Thätigkeit zu der ſeines Vorgängers ſich verhält wie die Dogmatik zur Apologetik, obwohl er in der letztern ſelbſt auch groß war, ſtrebte in das Innerſte des Glaubens einzudringen, wie Wenige vor und nach ihm, durch dieſes Eindringen aber eine umfaſſende und zugleich lebendige Anſchauung vom ganzen Chriſtenthume zu gewinnen. Seinen Ideen ſuchte er Zuſammenhang, ſeinen dogmatiſchen Entwicklungen allſeitige Begründung zu geben, wie dieß insbeſondere hervorgeht aus ſeinem Verſuche, die Lehre von den beiden

---

*) Vgl. über ihn unſere Abhandlung: **über den Urſprung der ſpeculativen Theologie**. a. a. O. S. 251 — 259.

Digitized by Google

Naturen Chriſti ſyſtematiſch darzuſtellen, ſo wie noch aus andern Verſuchen der Art, die alle ein ungemein ſpeculatives und dialektiſches Talent verrathen. Was aber von ihm am meiſten auf ſyſtematiſche Ordnung Anſpruch machen kann, iſt die oben berührte Schrift πεϱι ἀϱχων, de principiis. Er hatte die Abſicht, in dieſem Buche die ſämmtlichen Lehren des Chriſtenthums ſo zuſammenhängend darzuſtellen, als es ſeine Zeit und ſein eigener Geiſt erforderte. Die vorgetragene Lehre beginnt im erſten Buche mit Gott, dem Begriff und dem Weſen Gottes; ſodann folgt die Lehre vom Logos und vom heiligen Geiſte. Vom dreinigen Gottes geht Origenes ſofort über zu den höhern Geiſtern, zu ihrer Freiheit und zu ihrem Fall, bei welcher Gelegenheit die Lehre vom Unterſchiede des Geiſtes und der Materie umſtändlich vorgetragen wird. Der Grundgedanke der Eintheilung ſcheint der Gegenſatz des Sichtbaren und Unſichtbaren zu ſein. Das zweite Buch handelt von der Schöpfung der Welt und des Menſchen, von dem Weſen, der Natur und der Ordnung der Dinge, vom freien Willen des Menſchen und von ſeiner Richtung. Unmittelbar mit dieſen Unterſuchungen verbindet ſich die Lehre von der Menſchwerdung des Logos und der Ausgießung des heiligen Geiſtes, an welche, zum Schluſſe des zweiten Buches, Origenes die Lehre von den letzten Dingen anreihet. Dieſe Verbindung ließe ſich nicht erklären, wenn wir nicht Urſache hätten, anzunehmen, Origenes ſei von der Abſicht geleitet geweſen, das Menſchliche gleich Anfangs ſo darzuſtellen, wie es zugleich durch Chriſtus und den heiligen Geiſt, alſo durch Erlöſung und Heiligung iſt. So aber iſt es in ſeiner Vollendung. Daher die Lehre von den letzten Dingen auf dieſe Weiſe ſo weit vorangeſtellt wird. Iſt der Schöpfungs-, Erlöſungs-, Heiligungs- und Vollendungsproceß im zweiten Buche in höchſt großartigem Umriſſe beſchrieben; ſo wird im dritten Buche ein Theil des zweiten wiederholt, um ihn ausführlicher zu behandeln, als es dort möglich war. Daher denn das

Digitized by Google

dritte Buch mit einer ziemlich ausführlichen Abhandlung über den freien Willen eröffnet wird, aus dem die Sünde entſtanden iſt. Dieſer Anfang gibt dem ganzen Buche den überwiegend ethiſchen Charakter, durch den es ſich vorzugsweiſe bemerklich macht. Daher die umſtändliche Beſchreibung des Kampfes mit äuſſern und innern Mächten, die Auseinanderſetzung des ſittlichen Weltzweckes; alles jedoch mit Rückſicht auf die Erlöſung, durch welche alle Dinge wiedergebracht und die Zeit in die Ewigkeit hinüber geleitet wird. Das vierte Buch handelt von der heiligen Schrift und ihrer Auslegung, von dem ſomit, womit zu unſerer Zeit in die Dogmatik eingeleitet wird. Das Ganze ſchließt mit einer ſummariſchen Wiederholung der vorgetragenen Hauptlehren.

Man ſieht leicht ein, daß in dieſer berühmten Schrift allerdings eine aus einer beſtimmten Dialektik flieſſende Ordnung herrſcht, wenn ſchon nicht die, die aus Gründen die heutige Dogmatik fordert. Auch die Ausführung der Lehren im Beſondern entſpricht der Anforderung nicht, die wir zu unſerer Zeit an ein Syſtem der Glaubenslehre machen. Obſchon aber die genannte Schrift, nach unſerer gegenwärtigen Weiſe zu urtheilen, nicht als eine eigentliche Dogmatik angeſehen werden darf; ſo hat ſie dennoch um ſo gewiſſer die erſten Grundlinien zu einer ſolchen hergegeben, wenn wir auch nicht finden, daß Origenes ſobald Nachfolger gehabt hätte, was aus dem ſtets noch vorwaltenden apologetiſchen Intereſſe dieſer Zeit zu erklären iſt.

Denn die drei Bücher des Cyprian de testimoniis ſind für die Geſchichte der Dogmatik nur in ſofern von Bedeutung, als wir darin neben dem Werke des Origenes einen, und gewiß nicht unbedeutenden Anfang der dogmatiſchen Behandlung finden. Sie waren für den Unterricht der Juden im Chriſtenthume beſtimmt. Daraus läßt ſich die Beſchränkung erklären, die man in ihnen als eine abſichtlich erkennt. Im erſten Buche ſind die Stellen des Alten Teſtamentes geſam-

Digitized by Google

melt, die auf das neue Bezug haben; das zweite handelt von Chriſtus und ſeinen Schickſalen, wie ſie im Alten Teſtamente vorgebildet waren. Das dritte Buch aber iſt ethiſchen Charakters. Dahin gehören auch die Katecheſen des Cyrill von Jeruſalem. Dieſer Kirchenlehrer hält ſich im erſten Theile ſeines Werkes rein an das in der Kirche zu Jeruſalem gebräuchliche Symbolum, deſſen Artikel er homiletiſch populär erläutert; die zweite Katecheſe handelt von der Taufe und vom Abendmahl.

Durch die Katechetenſchule zu Alexandrien war der Geiſt der Speculation mächtig aufgeregt worden. Der ſo aufgeregte Geiſt fand aber reichliche Nahrung, als nach der Häreſie des Gnoſticismus noch die des Manichäismus, Sabellianismus, Arianismus und Pelagianismus entſtanden. Denn gegen dieſe häretiſchen Syſteme trat die chriſtliche Wahrheit abermal in Kampf, und die Männer, die in dieſer Beziehung ſich hervorgethan, haben als kirchliche Schriftſteller unſterbliche Verdienſte ſich erworben. Dahin gehören nach den ſchon oben Genannten insbeſondere Athanaſius, Hilarius, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyſſa, Baſilius der Große, Ambroſius, Hieronymus und Auguſtinus*). Wie aber früher die Apologeten, in deren Fußtapfen ſie eintraten; ſo bearbeiteten auch ſie im Allgemeinen vorzugsweiſe dasjenige ausführlich, was in der unmittelbaren Gegenwart angeſtritten oder entſtellt worden war. Wenn man bedenkt, unter welchen Umſtänden die Väter dieſer Periode ihre Schriften geſchrieben haben, mitten in Bedrängniſſen, umgeben von hundertfachen Gefahren, auf der Reiſe, auf der Flucht, im Gefängniſſe; ſo wird man ihnen die ſyſtematiſche Vollendung ihrer Werke gerne erlaſſen. Um ſo größer und bewunderungswürdiger iſt die unmittelbare Kraft ihres lebendigen Geiſtes, die Tiefe ihrer Anſchauung, der

*) Vgl. unſere Abhandlung: über den Urſprung der ſpecul. Theologie a. a. O.; über Athanaſius S. 267—268. Gr. v. Nazianz S. 268—271. Baſilius S. 271—272.

Reichthum ihrer Ideen, die Schärfe ihres Urtheils, ſowie die Fertigkeit, Gewandtheit und unbeſiegbbare Macht ihrer Dialektik, mit der ſie auch die noch ſo fein und künſtlich angelegten Argumente ihrer Gegner angriffen und nach kurzem Kampfe in ihr Nichts auflösten: und dieß Alles durch die Zuverſicht, die Einfalt, den Ernſt und die Kraft des Glaubens. Dabei iſt endlich nicht zu überſehen, daß bei der durch das Chriſtenthum vermittelten ſchlechthin neuen Anſchauung, die nur ein Reflex der neuen Zeit und der neuen Welt war, auch eine neue Sprache gebildet, ein neuer Ausdruck für die göttliche Idee geſchaffen werden mußte. Sind die Werke der Kirchenväter aus den kurz zuvor angedeuteten Gründen vielfach die Schöpfungen des gegenwärtigen Augenblicks, und beurkunden ſie eben hiedurch eine auſſergewöhnliche Kraft und Lebendigkeit des ſie hervorbringenden Geiſtes; ſo wird nicht nur hiedurch der reichlichſte Erſatz für den Mangel einer formellen Vollendung geleiſtet, ſondern dieſer Mangel ſelbſt kann wiederum in andern Werken derſelben Väter in einem bei weitem wenigerem Maaße gefunden werden, zu deren fleißigeren Ausarbeitung ihnen mehr Muße geſtattet war. Dieſe Schriften tragen meiſtens den ſtreng wiſſenſchaftlichen Charakter an ſich; auch iſt es bei ihnen möglich, den Geſichtskreis weiter zu ziehen und das Chriſtenthum in ſeinen allgemeinen Beziehungen, überhaupt in ſeinem univerſellen Charakter aufzuzeigen. Dahin gehören z. B. bei Athanaſius ſeine zwei zur Vertheidigung des Chriſtenthums noch vor dem Ausbruche der Arianiſchen Streitigkeit verfaßten Schriften, die erſte advers. Gentes, die zweite de incarnatione. Die erſte, wie der geiſtvolle Darſteller des heil. Athanaſius mit Recht bemerkt, iſt eine Bekämpfung des Heidenthums; die zweite eine eigentliche Begründung des Chriſtenthums, oder ein Verſuch einer wiſſenſchaftlichen Conſtruction des geſammten Chriſtenthums *).

---

*) Möhler: Athanaſius der Große und die Kirche ſeiner Zeit. I. Bd. S. 136.

Zwei Bemerkungen drängen ſich uns hier, ehe wir weiter ſchreiten, unabweisbar auf. Die erſte betrifft den gemeinſamen Inhalt der dogmatiſchen Entwicklung in dieſer Zeit; die andere den charakteriſtiſchen Unterſchied der morgen- und abendländiſchen Speculation, der ſich ſpäter noch weit mehr ausbildete. Was nun das Erſte, den Inhalt der dogmatiſchen Entwicklung angeht; ſo iſt er das ſchon in der Taufformel ausgeſprochene Bekenntniß des Vaters, des Sohnes und des Geiſtes, das ſich eben ſo in den einzelnen Schriften der Kirchenväter, als in den ſich ſtets erweiternden Symbolen der Kirche entfaltete. Das Andere aber angehend, den Unterſchied der morgen- und abendländiſchen Speculation; ſo war der Charakter der erſtern überwiegend abſtract-ideal, während der der zweiten als überwiegend praktiſch ſich erwies. Eben ſo war der erſte mehr chriſtologiſch, der andere mehr anthropologiſch. Aus dem erſten der genannten Charaktern iſt es auch zu begreifen, warum im Morgenlande die chriſtologiſchen Streitigkeiten ſo Viele in Anſpruch nehmen konnten *), die für die Sache ſelber doch nichts zu thun vermochten.

Wir laſſen uns in die Schriften der Kirchenväter dieſer Periode, die für die Geſchichte der Dogmatik vorzugsweiſe nur die Bedeutung der allmähligen Entwicklung der wiſſenſchaftlichen Form haben, nicht näher ein, und gehen

---

*) Wie ſehr auch das Volk an Allem Theil nahm, geht aus folgender Stelle hervor: „Jeder Handwerker, jeder Krämer und jeder Sklave iſt Theolog. Man predigt auf den Gaſſen und in den Kramläden. Wünſcheſt du eine Münze zu wechſeln, ſo erzählt man dir, worin der Sohn ſich vom Vater unterſcheide; erkundigeſt du dich nach dem Preiſe einer Semmel, ſo antwortet man dir, daß der Sohn geringer ſei als der Vater; fragſt du, ob das Bad fertig ſei, ſo erwiedert man dir, der Sohn ſei aus Nichts erſchaffen.“ Gregor Naz. Orat. 33. Jortin. Remarks on eccles. History.

Digitized by Google

zu den wenigen über, in welchen ſie mehr hervorſticht. Dazu gehört in keinem Falle die, wenn ſonſt auch noch ſo wichtige Schrift des Lactantius, die libri institutionum divinarum, die man im erſten Augenblicke, nach dem bloßen Titel urtheilend, für etwas Syſtematiſches halten könnte. Dieſe Inſtitutionen ſind aber, da ſie nur einzelne abgeriſſene Betrachtungen enthalten, als: de falsa religione, de origine erroris, de falsa sapientia, de vera sapientia, de justitia, de vero cultu, de divino praemio, ohne eigentlichen innern Zuſammenhang, wenn ſchon in Abſicht auf ihren dogmatiſchen, beſonders aber apologetiſchen Charakter von unſchätzbarem Werthe. Mehr noch kann hieher gerechnet werden die catechesis magna (λογος κατηχητικος ὁ μεγας) des Gregor von Nyſſa. Doch ſind in dieſer eigentlich nur die Trinität und die Sakramente abgehandelt.

Am merkwürdigſten für dieſe Zeit iſt und bleibt im Abendlande in Beziehung auf die dogmatiſche Thätigkeit Auguſtinus *), und zwar in dreien ſeiner Schriften. Die erſte iſt das Enchiridion ad Laurentium de fide, spe et caritate. Der chriſtliche Lehrbegriff iſt in dieſem Handbuche zuſammengedrängt dargeſtellt, aber das Einzelne in ihm wegen ſeiner Kürze nicht umſtändlich entwickelt. Wichtig für uns iſt daher dieſe Schrift als ein in der lateiniſchen Kirche zuerſt gemachter Verſuch einer methodiſchen Behandlung der Glaubenslehre. Die zweite, aber der erſtern für unſern Zweck ſchon nachſtehende Schrift des Auguſtinus iſt die de doctrina christiana. Denn ſie behandelt nicht eigentlich das Dogmatiſche der Theologie, ſondern hat mehr den Charakter einer Einleitung in die heil. Schrift, oder einer Hermeneutik. Die dritte Schrift von Auguſtinus iſt die de civitate Dei. Ein großer und umfaſſender Gedanke vom Reiche Gottes iſt die Grundlage dieſes Buches, das im hohen Style durchaus gehalten

*) Vgl. über ihn unſere Abhandlung: Ueber den Urſprung der ſpecul. Theologie, a. a. O. S. 271 — 288.

Digitized by Google

iſt. Sie kann für ſein Meiſterwerk gehalten werden. Vierzehn Jahre arbeitete er an ihm. Es hat 22 Bücher. Der Sieg des Chriſtenthums über das Heidenthum ſollte in ihm verherrlicht werden; deßwegen wendet er ſich gleich Anfangs gegen daſſelbe, wie es in Rom den höchſten Gipfel ſeiner Nichtigkeit erreicht hat. Verflochten in dieſes Buch iſt die wahre Lehre von Gott, von der Schöpfung, von den Geiſtern, von der Kirche, die, wie ſie von Ewigkeit gegründet iſt, auch in alle Ewigkeit geht. Auguſtinus hat mehr als jeder vor ihm das Lehrgebäude unſerer Kirche dargeſtellt, in großartigem Sinne, im kühnen Gange des Geiſtes, mit einer unerſchöpflichen Tiefe des Gemüthes, und einem ſeltenen Reichthum der ſcharfſinnigſten Gedanken. Aber er hat dieß, das Enchiridion abgerechnet, nur je im Einzelnen, nie aber in einem zuſammenhängenden Ganzen gethan. Wenn aber ſchon bei Origenes unſchwer dieſem Mangel dadurch abzuhelfen iſt, daß das in den verſchiedenen Schriften dieſes Theologen zerſtreut Liegende in das Periarchon eingefügt wird; eben ſo können wir den Inhalt der Auguſtiniſchen Schriften in deſſen Enchiridion einreihen, durch welches er eben ſo im Abendlande, wie Origenes durch ſein Periarchon im Morgenlande, Vater der Dogmatik geworden iſt.

Dritte Periode.

Periode der Bewegung von der Analyſis zur Syntheſis, mit dem Vorherrſchen der noch unvollendeten letztern.

Von 430 — 700.

Wenn die vorausgehende Periode eine in jedem Sinne vielbewegte war; ſo trägt die gegenwärtige in ihrer erſten Hälfte einen nicht viel friedlicheren Charakter an ſich. Es waren insbeſondere neben dem ſich fortſetzenden Pelagianismus die Häreſien des Monophyſitismus und des Monotheletismus, welche die Zeit bewegten, aber auch ausgezeichnete Männer in der katholiſchen Kirche erweckten, wie Cyrillus von Alexandrien, Theodoret,

Digitized by Google

Proſper Aquitanus, Vincentius Lerineſis, Petrus Chryſologus, und insbeſondere Leo Magnus.

Nachdem aber die wichtigſten Häreſien durch die Kirchenlehrer niedergekämpft waren, wurde der Kirche Ruhe zu Theil, obwohl ſie ſich dieſer nie ohne alle Störung erfreuen konnte. Dieſe, wenn auch nie ungetrübte Ruhe benützten Viele, um das im ſchweren Kampf gerettete, aber auch entwickelte chriſtliche Bewußtſein in feſten Formen auszudrücken und in Verbindung mit den kirchlichen Symbolen darzuſtellen. Man kann deßhalb dieſe Periode die ſymboliſche nennen. Dieſe Thätigkeit ſelbſt aber kann zu dieſem Zwecke eine zweifache ſein. Iſt eine lange Reihe dogmatiſcher Entwicklungen an dem Geiſte vorübergegangen; ſo ſieht ſich dieſer von ſelbſt gedrungen, nicht nur die allgemeine Regel auszuſprechen, welche in der Entwicklung ſelbſt als das Geſetz der Entfaltung ſich erwieſen, ſondern auch die Art und Weiſe zu bezeichnen, welche die allein richtige und ſichere bei und in der Erkenntniß der chriſtlichen Wahrheit iſt, die als die eine und allgemeine nur die kirchliche ſein kann. In der Feſtſtellung dieſer Regel für alle Zeiten beſteht die dogmatiſche Thätigkeit des Vincentius von Lerinum. Um nun aber das Bewußtſein des Glaubens auch aus den Schriften der Väter darzuſtellen, die es gerettet, bewahrt und entwickelt haben, ſammelte man ihre Sentenzen und trug ſie in einer gewiſſen ſyſtematiſchen Form vor. Und dieß iſt die andere Weiſe der oben angedeuteten Thätigkeit. Die ſich damit abgaben, heißen deßwegen Compilatoren oder Sentenzenſammler (Compilatores, Sententiarii, auch Positivi). Unter ſie gehören: 1) Gennadius Maſſilienſis in der Schrift: de dogmatibus ecclesiasticis, welche gleichſam ein reicheres Inhaltsverzeichniß jener Glaubenslehren iſt, die in den Symbolen oder ſonſt von der Kirche bis zum Ende des fünften Jahrhunderts hin beſtimmt worden ſind, mit ſteter Rückſicht auf die Häreſien. 2) Iſidorus Hispalenſis in der Schrift: Sententiarum seu de summo bono libri 3, an welcher nach

Digitized by Google

dem fleißigen Sammeln beſonders noch die Anwendung Ariſtoteliſcher Dialektik hervorzuheben iſt, durch welche das Ganze eine gewiſſe ſyſtematiſche Haltung erhielt. 3) Junilius Africanus: de partibus divinae legis, eine in vieler Hinſicht ſehr beachtenswerthe Schrift. 4) Leontius Cyprius: loci communes theologici. 5) Vor Allem aber Johannes Damaſcenus in der Schrift: Ἐκδοσις (ἐκθεσις) ἀκριβης της ὀρθοδοξου πιστεως, welche unter den bisherigen Sammlungen ſchon deßwegen den größten dogmatiſchen Werth hat, weil ſie, wie keine der vorhergehenden, den Schatz der ganzen kirchlichen Entwicklung bis zum achten Jahrhundert hin als Erbe dieſer wichtigen und langen Zeit enthält. Wir finden in dieſem Buche vorzugsweiſe die Ausſprüche der griechiſchen Väter, namentlich des Gregor von Nazianz geſammelt. Dieſe Ausſprüche ſind aber in einer ſolchen Ordnung und in einem ſolchen Zuſammenhange zuſammengeſtellt, daß die ganze Schrift mehr als jede frühere den Charakter eines Syſtems an ſich nimmt, wobei im Allgemeinen viel Schärfe des Geiſtes, Deutlichkeit und Klarheit herrſcht. Die Eintheilung des Werkes in vier Bücher wird ihm ſelbſt nicht zugeſchrieben. Das erſte enthält die Lehre von Gott, ſeinem Weſen und ſeinen Eigenſchaften, ſodann von den göttlichen Perſonen. Von hier aus wird der Uebergang auf die Lehre von der Schöpfung des Menſchen gemacht, ſo wie von deſſen Verhältniß zum Schöpfer. Das zweite Buch behandelt die Lehrſtücke von der Vorſehung, von der Vorherbeſtimmung, von den göttlichen Rathſchlüſſen und vom Sündenfall. Im dritten Buch kommt vor die Lehre von Chriſtus, die faſt allein dieſes Buch ausfüllt. Das vierte endlich handelt über den Glauben, die Sakramente und die Gnadenmittel.

Wir finden nicht, daß die edle Bemühung des Johannes von Damaskus in der griechiſchen Kirche ähnliche Beſtrebungen erzeugt hätte; im Gegentheile iſt ſie als das Ende der dogmatiſchen Bewegung im Morgenlande anzuſehen. Deſto

Digitized by Google

mehr aber nehmen wir ein reges dogmatiſches Beſtreben im Abendlande wahr, wenn es auch etwas ſpäter erſt hervorgetreten iſt.

Nachdem jetzt die Geſchichte der Dogmatik von uns über das patriſtiſche Zeitalter hinausgeführt worden iſt, ſcheint es nothwendig, über den Einfluß der Kirchenväter auf die dogmatiſche Theologie noch etwas nachzutragen. Denn Manches von dem oben Ausgeſprochenen könnte vielleicht den Schein hervorbringen, als ſchlagen wir die Thätigkeit der Kirchenväter zur Bildung der Dogmatik als Wiſſenſchaft im Ganzen nicht hoch genug an. Dieß iſt aber, wie geſagt, nur Schein, und nicht wirkliche Anſicht. Denn die Kirchenväter ſind nach unſerer Ueberzeugung auch die Väter der Dogmatik. Zwar bemerkt man, worauf oben ſchon aufmerkſam gemacht worden iſt, bei mehrern derſelben einen gewiſſen Mangel an dialektiſcher Bewegung der Gedanken, daher denn auch ihre Schriften eine gewiſſe formelle Geſtaltloſigkeit an ſich haben. Allein dieſer Mangel wird durch unendlich viele andere Vorzüge hinreichend erſetzt, abgeſehen von jenen, die, wie Clemens Alexandrinus, Origenes, Auguſtinus und A. auch in dieſer Hinſicht Großes geleiſtet haben. Das iſt das Charakteriſtiſche der Kirchenväter: ſie haben alle eine natürliche religiöſe Genialität, und was ſie ſchreiben, trägt das Gepräge eines heiligen Geiſtes, der als dieſer von ſelbſt zugleich ein tiefer und großer Geiſt iſt. Ihre Schriften daher, ſo vereinzelt ſie auch erſcheinen mögen, haben unter ſich den Zuſammenhang dieſes Geiſtes, welcher Zuſammenhang eben darum auch großartiger iſt als der irgend eines von einem ſcharfſinnigen Philoſophen herrührenden Syſtemes. Denn jener Zuſammenhang iſt der des chriſtlichen Geiſtes ſelbſt. Der chriſtliche Geiſt iſt aber nur Einer, und Einheit das Siegel des Syſtems. Die einzelnen Gedanken der Kirchenväter ſchlagen durch ihre oft breiten Schriften wie Blitze hindurch, und erleuchten das noch Dunkle und Unklare des Einzelnen in

Digitized by Google

ihnen. Ueberhaupt aber iſt der ausgezeichnete Charakter der Kirchenväter eine heilige Begeiſterung für Chriſtus und ſeine Kirche, die aus der lebendigen Verbindung mit beiden ſtammt. Ihre ſtets unaufhörliche Uebung im Chriſtenthume, ihre erworbene praktiſche Tüchtigkeit, ſo wie ihr eifriges Streben für die Reinerhaltung der göttlichen Lehre, gab ihnen eine gewiſſe geiſtige Fertigkeit, einen theologiſchen Tact, der ſie in der chriſtlichen Erkenntniß weiter brachte, als es jetzt durch viele Bücher nicht geſchieht. Sie kannten das Chriſtenthum aus eigener Lebenserfahrung; wir lernen es oft nur aus gelehrten Arbeiten kennen. Die Theologie war alſo bei den Kirchenvätern etwas Lebendiges und aus dem unmittelbaren Leben ſelbſt war ihnen eine klare Anſicht von den göttlichen Dingen zu Theil geworden. Daß ſie das Erkannte nicht immer zugleich auch in formeller Vollendung darſtellten, daran trägt ihre bewegte Zeit die Schuld, die ihnen zur Auffindung und Ausbildung der Formen keine Ruhe gönnte. Später war dieß eher möglich. Und doch ſind alle die folgenden Lehrer keine Kirchenväter geworden. Aber auch die wiſſenſchaftliche Behandlung der Theologie und der Dogmatik im Beſondern wäre in ſpäterer Zeit nicht möglich geweſen, hätten nicht zuvor die Kirchenväter das chriſtliche Bewußtſein nach allen Seiten hin entwickelt, die angemeſſenſten Ausdrücke für dieſes Bewußtſein gefunden, in Einheit mit der Kirche in Symbolen es feſtgehalten und der Nachwelt als etwas Bleibendes überliefert, hätten ſie nicht die falſche Philoſophie vernichtet, die wahre aber mit dem Chriſtenthume ausgeſöhnt. Vom Geiſt und Leben der Kirchenväter zehrte die Nachwelt, und ſchon daraus muß begreiflich ſein, wie tief ihr Geiſt und wie reich ihr Leben geweſen ſei. Sie haben die Dogmen im Einzelnen ausgebildet; die Spätern haben ſie zu einem Ganzen geordnet. Sie haben die dialektiſche Thätigkeit durch Analyſis und Syntheſis in Ausübung gebracht; die Spätern haben die Reſultate dieſer großartigen Dialektik durch die ſyſtemati-

Digitized by Google

ſirende Function in ein Syſtem gebracht. Jene, durch die Väter vor ſich gegangene Entwicklung wird einem geiſtigen Zeugen gleichgehalten, und darum werden ſie Väter genannt, Väter des geiſtigen Bewußtſeins und Lebens in der Kirche.

Hier als am Ende des ſymboliſchen Zeitalters mag es nicht als befremdend erſcheinen, einige Bemerkungen über den ſymboliſchen Ausdruck mitgetheilt zu finden; aber nur über den Ausdruck, denn über das Symbol ſelbſt iſt hinlänglich ſchon in der Einleitung zur Dogmatik gehandelt worden. So feſt und in ſich unwandelbar der Geiſt der Kirche auch iſt, ſo wird er doch mit Rückſicht auf die herrſchenden Irrthümer der Zeit ſuchen müſſen, der ewigen Wahrheit, um ſie geltend zu machen, jenen Ausdruck zu verleihen, der am meiſten geeignet iſt, den göttlichen Sinn zu bezeichnen, und in dieſer Bezeichnung gegen Entſtellung und Fälſchung zu ſichern. Der chriſtliche Geiſt ſteht aber zum Symbol, das er aus ſich gibt, nicht blos in dem Verhältniß, daß er es gibt, ſondern auch in dem, daß er es belebt, während er es aber belebt, dennoch von keiner Formel und von keinem Buchſtaben abhängig iſt, weil er ſelbſt ſtets mehr iſt, als ſein blos formeller Asudruck, in welchem er ſich nicht ſo verfeſtet, daß er nicht im Stande wäre, neue Formeln aus ſich herauszutreiben, durch welche die alten nicht veralten, ſondern nur in ein neues helleres Licht geſetzt werden, indem ſie ſelbſt ſich verjüngen: dicunt nove, non dicunt nova, d. h. ſie ſagen das ewig Alte auf ewig neue Weiſe; nur der Wortlaut iſt in der ſpätern Erklärung verſchieden, keineswegs aber der ewig unveränderliche Gedanke, der in den ſynoninem Ausdrücken nichts anders will, als daß der Geiſt nicht untergehe im Buchſtaben, und die lebendige Wahrheit ſich nicht verfeſte im todten Worte. Der rechte Lehrer und der allein wahre Meiſter iſt daher der ewig alte und ewig junge Geiſt der Kirche, in dem die Wahrheit als eine lebendige wohnt und als eine volle und ganze.

II. Zeitraum.
Das Mittelalter.
Das Zeitalter der Scholaſtik und Myſtik.
Von 700 bis 1150.

Nachdem durch die Macht des Chriſtenthums das Heidenthum beſiegt, und der Mittelpunkt der alten Welt, Rom, die große Babel, die mit dem Luſtwein der Unzucht alle Völker getränkt hatte, nach alter Weiſſagung gefallen war*), floh, weil ein neuer Feind des chriſtlichen Namens im Oriente aufſtand, und den größten Theil deſſelben in ſeinen Irrthum hineinriß, die durch ihn gedrängte Kirche, um gleichfalls eine Weiſſagung zu erfüllen, in das Abendland, um hier, und insbeſondere unter den germanniſchen Völkern, eine eigene, von fremden Principien nicht geſtörte chriſtliche Lebensentwicklung zu beginnen**).

Obſchon aber in dieſen Theilen der Erde eine ſchlechthin neue Entwicklung vor ſich zu gehen vermochte, konnte dennoch dieſe in Abſicht auf die geiſtige Thätigkeit, durch welche ſie überall bedingt iſt, nicht verſchieden von der frühern ſein. Dieſe Thätigkeit iſt aber die dialektiſche, welche ſelbſt wieder beſteht aus der analytiſchen und ſynthetiſchen. Und in der That iſt die dogmatiſche Bewegung des Mittelalters ſo recht ein ſtarkes, kräftiges Ineinanderwirken des Analytiſchen und Synthetiſchen, um ein Syſtem zu gründen, das an innerer Gediegenheit, an Conſequenz und Feſtigkeit dem Größten ſich gleichſtelle, was Menſchen unter höherem Beiſtand bisher erzweckt und ausgeführt haben.

Wie die abendländiſche Litteratur ihren Anfang genommen habe, allmälig erſtarkt und zum männlichen Alter heran-

*) Offenb. 11, 8.

**) Offenb. 12, 1—6. 13—17. *Et mulier fugit in Solitudinem* h. e. Deus transtulit Ecclesiam suam in Germaniam et partes Occidentales, quae metaphorice dicitur solitudo. *B. Holzhauser:* Commentar in Apocalypsim p 458. cfr. p. 457 ed. Bamberg. 1784.

gereiſt ſei, kann an dieſem Orte nicht in Unterſuchung kommen *). Denn uns liegt blos ob, dem Zuge der dialektiſchen Bewegung auf dem dogmatiſchen Boden nachzugehen. Für dieſe Bewegung aber laſſen ſich, wie im erſten Zeitraum wiederum drei Perioden beſtimmen, und zwar

1. Vom ſiebenten bis zum neunten Jahrhundert (Joh. Scotus Erigena).

2. Von Joh. Scotus Erigena bis Anſelm von Canterbury 1100.

3. Von Anſelm bis 1450.

Die in dieſen drei Perioden vor ſich gehende dogmatiſche Thätigkeit iſt aber, wenn auch nur kurz, etwas näher zu beſtimmen. Wenn die wiſſenſchaftliche Bewegung im erſten Zeitraume vielleicht ſchon aus dem Grunde eine überwiegend analytiſche war, weil die griechiſche Bildung viel Einfluß auf die dort vor ſich gegangene Entwicklung ausgeübt, der griechiſche Geiſt aber vorzugsweiſe ein analytiſcher war; ſo iſt dagegen der Geiſt des germaniſchen Mittelalter vorzugsweiſe ein ſynthetiſcher. Es beſtimmen ſich daher auch die Perioden des zweiten Zeitraums vorzugsweiſe nach dem Fortgang der Syntheſis in ihm. Und zwar ſtellt die **erſte** Periode die Syntheſis dar, wie ſie iſt in ihrer ruhigen Selbſtvorbereitung, die **zweite**, wie ſie iſt in ihrem wirklichen Hervortreten, die **dritte** endlich, wie ſie iſt in ihrer weiteren Entwicklung.

Je energiſcher ſich aber in dieſem Zeitraume das ſynthetiſche Princip bei allem unverkümmerten Streben und Sichbewegen des analytiſchen, überall hervorthut, und je ſtrenger eben hiedurch der formelle Zuſammenhang der mittelalterlichen Dogmatik wird; deſto mehr ſehen wir uns gedrungen,

---

*) Vgl. darüber unſere Abhandlung: **Ueber den Urſprung der abendländiſchen Litteratur und ihren Fortgang** ꝛc. mitgetheilt im erſten Bande der Schrift: **Joh. Scot. Erigena.** S. 41—101. und die andere: Ueber den Urſprung der ſpekulativen Theologie a. a. O. S. 291—298.

dieſen Zuſammenhang durch Perioden, die mehr der Dogmengeſchichte gelten, für dießmal nicht zu unterbrechen, ſondern die Entwicklung ſo zu nehmen, wie ſie eine an und für ſich ſtetige iſt.

Man wird über Scholaſtik und Myſtik, wie beide im Mittelalter ſich entwickelten, ſo lange keine richtige Anſicht vorzubringen im Stande ſein, als man beide nicht im lebendigen Zuſammenhange mit der ganzen Entwicklung der frühern Kirche einerſeits, und mit den Reſultaten der Forſchungen des Plato und Ariſtoteles, dieſer beiden Grundſäulen der alten Philoſophie, anderſeits ſich vorſtellt und zur Anſchauung bringt.

Was die Scholaſtik nun näher angeht, ſo wird ihr Weſen weder daraus abzuleiten ſein, daß man ſich an das Wort Scholaſticus hält, was ſowohl einen an den vor Karl d. Gr. geſtifteten Chathedral- und Kloſterſchulen angeſtellten Lehrer, als auch einen Schüler, der jene Anſtalten beſuchte, bedeutet, noch aus dem Stoff der Lehre, die vorgetragen wurde, noch endlich aus der Form derſelben, ſondern aus dem, was die Eigenthümlichkeit des Geiſtes ausmacht, den wir den ſcholaſtiſchen nennen, woraus dann das Uebrige von ſelbſt abgeleitet werden kann.

Das eigenthümliche Weſen der ſcholaſtiſchen Theologie liegt aber in der engen Verbindung der Philoſophie mit der Kirchenlehre*). Dadurch könnte es ſcheinen, als ob die frühere Behauptung, daß die Dogmatik ſich nicht mit der Philoſophie zu befaſſen brauche, wenigſtens für die große mittelalterliche Periode zurückgenommen ſei. Es verhält ſich aber in der That nicht ſo, wenn wir der ganzen an ſich höchſt großartigen Erſcheinung näher nachgehen. Zwar iſt die Platoniſche und Ariſtoteliſche Philoſophie nach ihrem

*). Vgl. unſere Abhandlung: Die Scholaſtik und Myſtik des Mittelalters, mitgetheilt im erſten Bande unſerer Schrift: Joh. Scot. Erigena und die Wiſſenſchaft ſeiner Zeit, S. 366—482, insbeſondere S. 416 ff.

Digitized by Google

wirklichen Inhalte in allem Ernſte und nicht ohne viele Liebe gewürdiget worden; aber weder die eine noch die andere iſt deßwegen maßgebend für den eigentlich chriſtlichen Beweis geworden, in dem Sinne nämlich, als ob durch ſie irgend eine endliche Entſcheidung herbei geführt worden wäre, und noch weniger in dem andern, als ob das Göttliche durch das Menſchliche beſtimmt worden ſei. Je mehr aber mit ihnen allenthalben Ernſt gemacht worden, deſto weniger iſt anzunehmen, als ſeien ſie nur aufgenommen, um einen abſolut negativen Beweis führen zu helfen, oder gar als Repraſentanten des Heidenthums lächerlich gemacht zu werden. Die Scholaſtik wird daher ſo lange etwas Räthſelhaftes bleiben, bis der tiefere Gedanke derſelben entdeckt und der entdeckte ausgeſprochen iſt. In dieſer Hinſicht haben wir ſchon oben im Eingange zu dieſer Periode auf die Nothwendigkeit hingewieſen, die Scholaſtik in innerer Verbindung nicht nur mit der ältern Kirchenlehre, ſondern auch mit der alten Philoſophie, und zwar mit der letztern vermittelſt der erſtern zu bringen. Zwar hatte das Chriſtenthum den Sieg über die alte Philoſophie davon getragen; damit war aber dasjenige nicht in den Hintergrund geſtellt, was in jener Philoſophie relativ Wahres und Gutes enthalten war. In dieſer Hinſicht nahm das Chriſtenthum im Mittelalter die in der alten Welt höher ſtehende Philoſophie als Repräſentantin der menſchlichen Intelligenz, wie dieſe, ſich ſelbſt überlaſſen, in ihrer göttlichen Ebenbildlichkeit fort und fort wirkt; als Repräſentanten der Philoſophie ſelbſt aber ſah es die zwei höchſten und edelſten Geſtalten des denkenden Heidenthums, Plato und Ariſtoteles an*). Wie daher die Intelligenz durch die Philoſophie, ſo war die Philoſophie durch dieſe beiden Mäaner repräſentirt, und in dieſer Repräſentation gewürdiget.

---

*) Vgl. unſere Abhandlung über die Scholaſtik und Myſtik des Mittelalters. a. a. O. S. 371—388. 430 ff. 413—116.

Darin aber erweiſt ſich die Wahrheit als die katholiſche, d. h. als allgemeine, daß ſie jede Natur verſteht und beherrſcht, und daher auch Alles, was ſie als Ausfluß der intelligenten und wollenden Natur vorfindet, mit als Moment in ihren großen Beweis aufnimmt, ſo daß ſie hiebei eben ſo weit entfernt von abſoluter Verwerfung als von abſoluter Erhebung iſt, eine Art und eine Weiſe, die wohl außerhalb der katholiſchen Kirche, aber nie innerhalb derſelben Statt gefunden hat, weil ſie von jeher in rechter Erkenntniß auch das heilige Maaß für alle Erſcheinungen feſtgehalten und in Anwendung gebracht hat. Die Stellung aber, die Plato und Ariſtoteles in jenem Beweiſe einnahmen, war die der Zeugen, die auf das gewiſſenhafteſte abgehört wurden, um aus ihrem Munde die Philoſophie, in dieſer aber die Vernunft zu vernehmen. Erſt wenn ſo nicht nur Offenbarung, Tradition und Bibel, ſondern auch Vernunft und Philoſophie abgehört waren, erfolgte der entſcheidende Syllogismus, der in dieſer Weiſe zu ſeinen Prämiſſen alle göttliche und menſchliche Wahrheit hatte. Beide aber, göttliche und menſchliche Wahrheit ſtanden in dem Verhältniſſe zu einander, daß die göttliche die Grundlage der menſchlichen, der Glaube folglich auch die Baſis des wiſſenſchaftlichen Erkennens blieb. So wichtig daher auch in dieſer Zeit der Drang des Wiſſens war, ſo ſehr ſich der Geiſt bei ſeiner Speculation auf alle Höhe und in alle Tiefe wagte, ſo kühn und zuverſichtlich er ſich hineinverſetzte in die Welt der Natur und in die Welt des Geiſtes, ſo ſcharfſinnig und originell die Unterſuchung, ſo groß die Fertigkeit und Stärke der Dialektik ſich auch erwies; der Sinn blieb doch immer demüthig, und das innere Auge in frommer Andacht hinaufgerichtet zu der Region des höhern Lichtes, das im Evangelium der Menſchheit leuchtete, in dem wir erſt das wahre Licht anſchauen, und durch welches unſer Erkennen erſt zum allverklärenden Wiſſen ſich erhebt, welches, wenn es in eben ſo demüthige Ausübung kommt, das ewige und unſterbliche

Digitized by Google

Leben als das in Gott verklärte zu ſeiner Folge hat. Und dieß war überhaupt der große und mächtige Zug, den wir im Mittelalter wahrnehmen, der Zug des ganzen Menſchen zur Vernünftigkeit und Intelligenz in Gott, ſo wie zum Leben in ihm und ſeinem ewigen Reiche, das er nur zu dieſem Ziel und Ende geoffenbart und in die Endlichkeit hinein verflochten hat.

Aus dem Ganzen aber geht hervor, wie es in der Scholaſtik erkannt worden ſei, daß in dem Chriſtenthume die große Syntheſe, oder die Weltſyntheſis liege, die als ſolche auch alle analytiſche Bewegung, wenn ſie nur eine wahre iſt, in ſich aufnimmt, durch die Aufnahme aber zugleich befriediget. Denn wenn die von Gott ausgehende Syntheſis das Höhere in abſteigender Bewegung in das Niedrigere einbildet; ſo ſtrebt in der Gegenbewegung durch Analyſis das Niedere in das Höhere hinauf, um ſich in das Göttliche einzubilden, und dadurch mit demſelben auszuſöhnen und zu einigen *).

Nun erſt wird auch der Syllogismus recht verſtanden werden können, wie ihn die Scholaſtik aufgeſtellt hat, und wie Ariſtoteles nur äußerlich zu dem Ganzen Veranlaſſung gegeben, wenn auch der Sinn ſeiner Philoſophie vollkommen verſtanden und gewürdigt war. Denn der Syllogismus war nur die großartige Form, in welcher ſich jene univerſelle Syntheſe des Chriſtenthums, in Verbindung mit der Analyſe bethätigte, um ſo die chriſtliche Wahrheit als die abſolute zu erweiſen. So iſt der im Syllogismus ſich vollendende Beweis ein ſolcher, der in ſeinen Prämiſſen mit dem Anfange des menſchlichen Geſchlechtes beginnt, mit Chriſtus aber in den Schluß übergeht, in welchen hinein er zugleich Alles zieht, was Chriſti iſt, folglich zu ſeinem

---

*) Vgl. unſere Abhandlung: über die Scholaſtik und Myſtik des Mittelalters a. a. O. S. 411—446.

Digitized by Google

Reiche gehört. Obſchon daher in ſich dem Weſen und der Idee nach vollendet, vollendet er ſich dennoch in jeder Zeit aufs Neue wieder, weil die Entwicklung in der Kirche, die der Leib und die Erfüllung Chriſti iſt, unaufhörlich fortſchreitet, mit ihr aber auch zugleich die Wiſſenſchaft, als der Refler des Lebens.

Wir können die wiſſenſchaftlichen Lehrgebäude der Theologie des Mittelalters mit nichts beſſer vergleichen, als mit den herrlichen gothiſchen Domen, die in dieſer Zeit gebaut worden ſind. Denn wie an dieſen, auf feſtem und unerſchütterlichem, von der Kirche geweihtem Grunde errichtet, und von ſtarken Pfeilern getragen, in ſinn- und kunſtreicher Weiſe Alles nach oben ſteigt, bald um kühne Bogen und Wölbungen zu bilden, bald um in den höchſten Zinnen und Spitzen zu enden; eben ſo ſtrebt in dem theologiſchen Syſteme des Mittelalters, auf gleich feſtem Grunde errichtet, und von gleich feſten Pfeilern getragen, im Terminus und Syllogismus, in Theſen und Antitheſen, in Diſtinctionen und Concluſionen, in Quäſtionen, Deciſionen und Reſponſionen, in Partitionen, Sectionen und Artikeln der Geiſt zur göttlichen Höhe hinauf, um ſo wiſſenſchaftlich daſſelbe Gebäude zu errichten, das der Werkmeiſter auf ſymboliſche Weiſe mit Steinen zu gleicher Verherrlichung Gottes aufgeführt. Auch darin kommen ſich die beiden Gebäude gleich, daß der tiefſinnige Dombau in ſeinen Außen- und Nebenwerken eben ſo die Welt des Heidenthums in mythologiſchen Perſonen und Geſtalten an ſich aufzeigt, wie das gleich tiefſinnige Lehrgebäude die heidniſche Philoſophie in ihren höchſten Repräſentanten als Mitzeugen für die göttliche Wahrheit des Chriſtenthums in den großen Syllogismus mit aufnimmt.

Je weniger die Geſchichte der Dogmatik mit demjenigen ſich zu befaſſen hat, was der Dogmengeſchichte angehört; deſto gewiſſer wird auch an dem gegenwärtigen Orte keine Auseinanderſetzung des großen mittelalterlichen Streites über Realis-

Digitized by Google

mus und Nominalismus erwartet werden *). Wenn wir daher dennoch auf dieſen Punkt zu ſprechen kommen, kann es nur unter der Vorausſetzung geſchehen, daß darin ein Moment auch für unſre gegenwärtige Frage liege, welches in jedem Falle allerdings nur ein formelles ſein wird. Dieſes aber beſteht in der Rückwirkung, welche eine ſo lange, vertraute und ernſte Beſchäftigung mit dem Weſen und der Bedeutung der Idee, um was es ſich in jenem Streite vorzugsweiſe handelte, auf die formelle Darſtellung alles deſſen haben mußte, was entweder ſelbſt unmittelbar göttliche Idee war, oder mit dieſer zuſammenhing: und wer möchte irgend ein von der Scholaſtik Behandeltes nennen, bei dem weder das Eine noch das Andere der Fall geweſen wäre? So in den Mittelpunkt der Idee verſetzt, hatte ſich der Geiſt in das Centrum des wiſſenſchaftlichen Erkennens und Schaffens ſelbſt hineinbegeben, und es war ihm unmittelbar in der göttlichen Idee dasjenige zur Betrachtung und Behandlung dargeboten, was nicht nur Individuelles und Allgemeines, ſondern auch Sichtbares und Unſichtbares, Zeitliches und Ewiges mit einander verbindet: Darum ſchlägt auch die Idee, von den Scholaſtikern, wie in ihrem Weſen, ſo in ihrem ganzen Umfange begriffen und behandelt, ihre Wurzeln in alle möglichen Erdreiche, und vereinigt durch das aus dieſen hervorſproſſende höhere Erkennen und Leben aller Zeit- und Raumgebiete.

Bisher iſt die Richtung im Allgemeinen angegeben worden, welche die Scholaſtiker bei ihren theologiſchen Arbeiten verfolgten. Daß ſie für die Ausbildung der Theologie im Allgemeinen und der Dogmatik im Beſondern ſehr Bedeutendes gethan haben, mag ſchon aus dem hervorgehen, was

*) Ueber dieſen Streit und ſeine eigentliche Löſung vgl. unſere Philoſophie des Chriſtenthums. I. Bd. S. 248—265. 575 bis 581. 601—605. 628—632. 821—850. 898—908. und die Abhandlung: Ueber die Scholaſtik und Myſtik des Mittelalters a. a. O. S. 155—163.

Digitized by Google

bisher über ſie bemerkt worden iſt. Die Principien des menſchlichen Erkennens und die Grundgeſetze des logiſchen Denkens wurden erforſcht und nach ihrer Erforſchung in weiten Kreiſen bekannt gemacht. Ueberhaupt hatte das ſcholaſtiſche Studium den Werth und den Nutzen der alten Philoſophie ſelbſt, abgeſehen von den theologiſchen Thätigkeiten im engern Sinne des Wortes, ſo wie von ihren in jeder Hinſicht großen Reſultaten. Der Umgang mit Ariſtoteles insbeſondere mußte von großem Nutzen für das logiſche und dialektiſche Denken ſein, das von nun an in ſtete Uebung geſetzt war. Darum bemerken wir an den Scholaſtikern eine ungemeine Gewandtheit darin, Vorſtellungen in ihre Grundideen aufzulöſen, die Begriffe von einander zu ſcheiden, ihr gegenſeitiges Verhältniß zu bezeichnen, die Maſſe der Begriffe und Ideen dialektiſch zu verarbeiten, Principien zu beſtimmen und aus dieſen Sätze abzuleiten, für eine Summe von Wahrheiten oder für Wahrheiten im Einzelnen, überhaupt für alles das, was in Unterſuchung kommt, innere Theilungsgründe aufzufinden, aus Definitionen und Declarationen Folgerungen zu entwickeln, ſcheinbare Widerſprüche aufzulöſen, die verſchiedenſten Anſichten ſcharf zu faſſen und zu würdigen, für jede Frage eine paſſende Antwort zu finden, und keinem Zweifel Herrſchaft zu laſſen. Darin liegt die Bedeutung der in der Methode herrſchenden F r a g e: quæstio. Die innere Sicherheit tritt überall hervor mit der kühnen Frage, auf welche die Antwort niemals fehlt. Bei allen ihren Unterſuchungen, waren ſie von der Idee der wiſſenſchaftlichen Einheit geleitet. Aus dieſer Idee ging ihre genaue Schematiſirung der Gegenſtände der Theologie und die methodiſche Behandlung der ganzen dogmatiſchen Disciplin, ſowohl als der beſondern Zweige derſelben hervor. Von nicht geringerer Bedeutung iſt ihr Verdienſt um die Ausbildung einiger einzelnen Dogmen, worüber in Beziehung auf ſie zu ſagen iſt, was oben ſchon von den Kirchenvätern geſagt worden. Alle Scholaſtiker ſammt ihren vielen Schriften hier aufzuführen,

Digitized by Google

iſt nicht am Orte; wir halten uns nur an die wichtigſten. Dieſe ſind: Johannes Scotus Erigena: Schriften: de divisione naturæ; de prædestinatione; commentar. in Dionys. Areopag. libr. Anſelm von Canterbury: Schriften: Monologium seu Soliloquium; Proslogium (beide über Gottes Daſein, Weſen und Eigenſchaft); liber apologeticus contra Gaunilonem (libellus pro insipiente); liber de fide trinitatis et de incarnatione verbi; de processione spiritus sancti; dialogus de casu diaboli; Cur Deus homo? mehrere andere dogmatiſche und aſcetiſche Schriften. — Hildebert von Mans: Tractatus de theologia; Hugo von S. Victor (Alter Augustinus): De sacramentis; Commentar zu Dionyſ. Areopagita. Abälard: Introductio ad theologiam; theologia christiana; epitome theolog. christianæ; Petrus Lombardus: Sententiarum libri IV (Magister Sententiarum). Alanus von Rüſſel (Doctor universalis): De articulis fidei libri 5. Petrus von Poitiers: Libri V Sententiarum. Alexander von Hales: Summa universæ theologiæ sive Commentarius in IV libros sententiarum (Doctor irrefragabilis, auch Fons vitæ genannt). Albertus Magnus: Compendium theologiæ veritatis; Commentarius in libr. IV Sentent. Petri Lombardi; Summa theologiæ. Thomas von Aquin (Doctor angelicus): Commentar. in libr. IV. Lombardi; Compendium theologiæ; Summa totius theologiæ; de veritate catholicæ fidei contra gentiles. Heinrich von Gent (Doctor solemnis) Summa theologiæ. Richard von Mittleton — media villa (Doctor solidus): Commentar. in Magistri Senten. Aegidius von Colonna (Doctor fundatissimus) Commentar. in Magistri Senten.; Compendium theologiæ. Joh. Duns Scotus (Doctor subtilis): Commentarius in 4 libros Sententiarum P. Lombardi; quæstiones quodlibetales. Raimundus Lullus (Doctor illuminatus et magnus inventor artis universalis): Commentar. in Petr. Lombardi Sentent. Franz von Maye-

Digitized by Google

rone (magister acutus abstractionum): Comment. in Lombardi Sentent.; quæstiones quodlibetales. Natalis Herväus: Comment. in Magistri Sentent.; Quæstiones quodlibetales. Wilhelm Durand (Doctor resolutissimus): Comment. in Petr. Lomb. Sentent. Wilhelm Occam (Doctor invincibilis): Commentar. in Lombardi Sentent.; Quodlibeta. Thomas von Straßburg: Comment. in Magistri Sentent. Peter von Ailly (Aquila Franciæ): Comment. in Magistri Sentent. Raimund von Sabunde: Theologia naturalis.

Neben der Scholaſtik ging im Mittelalter, mit ihr gleichen Schritt haltend, die Myſtik einher. Als die wahre Wurzel derſelben erkennen wir die contemplative Gnoſis des heiligen Johannes, an der ſie, wie ihren Werth ſo ihre Richterin hat *). Das Weſen aller Myſtik iſt die Gemeinſchaft mit Gott, Vereinigung des ganzen und vollen Menſchen mit ſeinem Schöpfer, welche, als eine vollzogene, zugleich etwas in gewöhnlicher Weiſe Unausſprechbares iſt. Dieſelbe Höhe, welche die Scholaſtiker durch die ſpeculative Vernunft und den logiſchen Verſtand erſtieg, erſtieg die Myſtik durch das ſchauende Gemüth und im lebendigen heiligen Gefühle, in welchem jene über das Endliche hinausliegende Vereinigung des Geiſtes mit Gott beſonders gefeiert wird. Denn es iſt das Endliche, das durch ſeine ſinnverwirrende Vielheit jene Einheit ſtört, die für den Geiſt auch Einfachheit iſt, welch letztere die Myſtik mit der erſtern deßwegen erſtrebte, weil ſie ein Zeichen und ein Ausdruck derſelben iſt.

Es gibt nach der Lehre der Myſtik mehrere Stufen zur höhern Erkenntniß, und ſie alle ſoll der Menſch als von Gott ſelbſt eröffnete Wege gehen. Der niederſte Weg iſt der, welcher durch Sinnesanſchauungen vermittelt iſt; höher ſteht der, deſſen Licht die menſchliche Vernunft iſt, und welcher von

*) Ausführlicheres in unſerer Abhandlung: über die Scholaſtik und Myſtik des Mittelalters a. a. O. S. 463—481.

Digitized by Google

der Philoſophie gelehrt wird. Am höchſten aber iſt der Weg der Erleuchtung durch Religion, derjenigen Religion, welche ihr Erkenntnißprincip aus der göttlichen Offenbarung nimmt. Denn während durch die Sinnesanſchauung Gottes Allmacht, Weisheit und Güte im Spiegel der Natur, durch das philoſophiſche Erkennen aber Gottes geiſtiges Weſen und Vollkommenheit im Spiegel der Vernunft erkannt wird, wird durch Offenbarung dem Menſchen eine höhere Erkenntniß durch göttliche Erleuchtung zu Theil. Aber auch hier ſind wiederum zwei Wege eröffnet, von welchen den erſtern die Scholaſtik, den anderen die Myſtik geht. Denn wenn die Scholaſtik in ihrer Erkenntnißvermittlung noch zurückſieht auf die Manifeſtation Gottes in der Natur und im Geiſte, folglich bildlich, ſpeculativ erkennt (tanquam in speculo); ſo erhebt ſich in der Myſtik der Geiſt über alles Bildliche durch unmittelbare Anſchauung zur Gottheit und zur unausſprechlichen Vereinigung mit ihm.

In jenem innern Zuſammenhange des Geiſtes des Mittelalters liegt es, daß, um die Scholaſtik zu erklären, man zu nichts ſeine Zuflucht nehmen kann, als zur Myſtik, ihrer Zwillingsſchweſter; eben ſo findet aber auch die Myſtik ihre Erklärung nur in der Scholaſtik. Nur der Myſtiker konnte den Scholaſtiker auf die Höhe ſeiner Speculation begleiten; eben ſo war aber auch der Myſtiker mit ſeinen Gefühlsanſchauungen nur dem Scholaſtiker begreiflich. Die Myſtik war die Scholaſtik des Gefühls, und die Scholaſtik die Myſtik der ſpeculirenden Vernunft. Aus demſelben Grunde war der Scholaſtiker Hugo von S. Victor auch Myſtiker, und der Myſtiker Richard von S. Victor auch Scholaſtiker. Albertus Magnus commentirte als Scholaſtiker eben ſo den Dionyſius Areopagita, wie Bonaventura als Myſtiker die Sentenzen des Lombarden.

Nach dieſen allgemeinen Bemerkungen über das Weſentliche der Myſtik gehen wir zu den vorzüglichſten Myſtikern

Digitized by Google

des Mittelalters über. Sie ſind nach Dionyſius Areopagita *), der ſich durch die ganze Periode hindurchzieht, und deſſen myſtiſche Schriften die mystica theologia, das Buch de divinis nominibus, die zwei andern de cœlesti und de ecclesiastica hierarchia ſind, folgende: Zuerſt im Morgenlande, Maximus Confeſſor † 662: Deſſen opera, græce et latine, herausgegeben von Combeſis. Paris 1675. Darunter: Centuriæ 5 capitum theologicorum; Mystagogia et definitiones. Sententiarum centuriæ 4. de caritate; Scholia in Dionysium Areopagitam. Sodann viel ſpäter im Abendlande: Rupert von Deutz: Opera. Paris 1638. Joh. Scotus Erigena, der in allen ſeinen Schriften eben ſo Myſtiker als Scholaſtiker war, den Dionyſius Areopagita ins Lateiniſche überſetzte und ſich ſonſt auf ihn wie auf Maximus Confeſſor erklärend bezog. Bernhard von Clairvaux (Doctor mellifluus): De consideratione (ad Eugenium Papam); de conversione; de diligendo Deo; de gratia et libero arbitrio; Wilhelm, Abt des Kloſters St. Theodorich, Schüler und Freund des heil. Bernhard: Orationes sive meditationes; libellus de Amore. Guericus, gleichfalls Schüler und Freund des heil. Bernhard, Abt des Kloſters Igny: Sermones. Richard von S. Victor: de trinitate libri VI; die eigentlich myſtiſchen Schriften Richards aber ſind: von der Vorbereitung zur Contemplation; von der Ausrottung des Böſen und der Förderung des Guten; von dem Zuſtande des innern Menſchen und der geiſtigen Uebung; von den Stufen der Liebe. Bonaventura (Doctor Seraphicus): Itinerarium mentis ad Deum; Breviloquium; Opus contemplationis; Mystica theologia; commentarius in 4 libros Sententiarum **). Joh.

---

*) Vgl. unſere Abhandlung: Ueber den Urſprung der ſpeculat. Theologie a. a. O. S. 288–291.

**) Wie leichtſinnig und kläglich über große Theologen des Mittelalters oftmals verhandelt wird, welche Mühe man auf ſich nimmt,

Digitized by Google

Tauler (Theologus Sublimis): Nachfolgung des armen Lebens Jeſu; Medulla animæ; Predigten. Gerſon (Doctor christianissimus): de mystica theologia practica; Considerationes de mystica theologia speculativa; de consolatione theologiæ. Ruysbroek (Doctor ecstaticus): de ornatu spiritualium nuptiarum; de quatuor subtilibus tentationibus; Samuel, sive de alta contempletione, apologia de unione dilecti cum dilecto. Thomas von Kempis: De imitatione Christ; Sermones.

Man würde ſich ſehr irren, wenn man glauben wollte, das Mittelalter ſei in ſeinen dogmatiſchen Entwicklungen ohne

---

zu ihrem Verſtändniß zu gelangen, davon hat der Polyhiſtor Krug in Leipzig in der neueſten Zeit ein eben ſo merkwürdiges als trauriges Beiſpiel gegeben. In ſeinem Allg. Handwörterbuch der philoſoph. Wiſſenſchaften ſpricht er Bd. I. S. 382. 383 von dem heil. Bonaventura, und weist hiebei auf Feßlers Schrift: „Bonaventuras myſtiſche Nächte“ als auf eine Monographie über Bonaventura hin, in der wir uns über dieſen großen Myſtiker zu orientiren hätten Wie muß man aber ſtaunen, wenn man in Feßlers Schrift liest, Bonaventura, mit Olympia, der Tochter des Corſiſchen Grafen Salicetti nach längerm Brautſtande verheirathet, habe unter Paoli (der noch in der franzöſiſchen Revolution gewirkt hat und erſt 1807 geſtorben iſt) für die Befreiung Corſica's als Krieger gekämpft, eine Stelle als Staatsrath und Syndicatore erhalten, und ſpäter auf der Inſel Marino ſein Leben geendet. Der heil. Bonaventura aber war weder verſprochen noch verheirathet, er war kein Soldat, kein Staatsrath und kein Syndicatore, ſondern ein Theologe, der Doctor Seraphicus, ein Franciscaner, Cardinal und Biſchof von Albano; er lebte nicht zur Zeit des Aufſtandes unter Paoli, nicht gegen das Ende des 18. und zu Anfang des 19. Jahrhunderts, ſondern ſchon im 13. Jahrhundert; mit Einem Worte, Perſon, Ort und Zeit ſind total verſchieden; auch iſt Feßlers Bonaventura nur eine erdichtete Perſon, und das ganze Buch nichts Anderes als ein Roman! — Wer ſollte nicht auch hier Urſache haben, Herrn Krugs bekannte Gelehrſamkeit, Scharfſinn, Tiefe, Wiſſenſchaftlichkeit, hiſtoriſche Treue und Gewiſſenhaftigkeit recht ſehr zu bewundern?!!!

Digitized by Google

vielfache Störung geblieben. Denn nicht nur hatte es länger mit Juden und Muhamedanern, ſondern fortwährend auch und insbeſondere mit Häretikern zu kämpfen. Zwar haben die Secten, die zu dieſer Zeit als neue entſtanden, an ſich wenig Bedeutung; um ſo mehr aber die alten, ſchon vorhandenen, die ſich nicht nur durch das ganze Mittelalter hindurchgezogen, ſondern ſelbſt bis auf uns herab in ihren Lehrſätzen vielfach erhalten haben. Zu dieſen Häreſien gehören nicht etwa blos der Gnoſticismus und Arianismus, ſondern auch und insbeſondere der Sabellianismus und Manichäismus. Die Secten, durch welche dieſe Häreſien im Mittelalter ſich fortgepflanzt haben, ſind: die Paulicianer, Priscillianiſten, Bogomilen, Petrobruſianer, Henricianer, Pateriner, Katharer, Albigenſer, Waldenſer, Apoſtoler, Begharden, Lollharden, die Brüder und Schweſtern des freien Geiſtes, die weiſſen Brüder, die Homines Intelligentiä, die mährischen und böhmiſchen Brüder *). Was dieſe Secten im ſich ſelber nicht klaren Sinne feſthielten, wurde von wiſſenſchaftlich Höhergeſtellten entwickelt und erklärt. Diejenigen Männer, welche dieſer undankbaren und unverdienſtlichen Arbeit ſich unterzogen haben, ſind: Abälard [ſeine Lehre iſt pantheiſtiſcher Sabellianismus]**) Amalrich von Chartres mit ſeiner Secte, David von Dinanto, Meiſter Eckart, der Verfaſſer der teutſchen Theologie, Wykleff und Huß ***). Die Grundſätze, welche von dieſen Männern vorgetragen wurden, ſchloſſen, was ſchon aus ihrem eigentlichen Urſprunge ſich erklären läßt, eine ſchlechthin falſche, größten-

*) Ihre Lehrſätze haben wir dargeſtellt im I. Bd. unſerer Philoſophie des Chriſtenthums S. 510—515.

**) Unſere Philoſophie des Chriſtenthums S. 609—615.

***) Die Syſteme der hier Genannten ihrem Inhalte nach gezeichnet in unſerer Philoſophie des Chriſtenthums I. Bd. S. 633 — 684.

Digitized by Google

theils, ja in der Regel nur pantheiſtiſche Lehren über Gott, den Logos, die Welt, den Menſchen, die Freiheit, an deren Stelle die durchgängige Nothwendigkeit trat, und die Sünde in einer Weiſe in ſich ein, wie ſie ſich mit den Quellen, woraus ſie zunächſt gefloſſen, ohne Mühe auf ihre erſte und unmittelbare Quelle zurückleiten laſſen, welche das größtentheils nur aus heidniſchen Principien aufgebaute Syſtem des Juden Philo iſt.

Je größer aber der Widerſpruch war, der in dieſen der chriſtlichen Wahrheit abſolut entgegengeſetzten Principien lag; deſto eifriger und kräftiger mußten die Theologen der katholiſchen Kirche ſich aufmachen, die angegriffene Wahrheit zu vertheidigen. Und in dieſer Hinſicht liegen manche Werke aus jener Zeit vor uns, die durch dialektiſche Tüchtigkeit, durch Tiefe und Gründlichkeit auf das Vortheilhafteſte ſich auszeichnen.

Damit ſind wir am Schluſſe des zweiten und bei dem Beginne des dritten Zeitalters angekommen.

III. Zeitraum.

Die neuere Zeit.

Von der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts bis auf unſere Gegenwart.

Der Zeitraum, in welchen wir hiemit eintreten, iſt aus manchen Gründen ſchwer zu beſtimmen. Als Hauptgrund dieſer Schwierigkeit wird aber hervorzuheben ſein, daß ſich in ihm vorzugsweiſe zwei Thätigkeiten mit einander um die Herrſchaft ſtreiten, die um ſo weniger ein gemeinheitliches Streben zu erzielen vermögen, je mehr die eine der Widerſpruch der andern iſt. Das Mittelalter ſtrebte ſich nach allen jenen Seiten und Richtungen zu vollenden, die ihm weſentlich waren. Zu dem Weſentlichen des Mittelalters aber gehörte vor Allem die auf der principiellen Einheit des chriſtlichen Geiſtes ruhende Syntheſe, die nicht nur in der Wiſſenſchaft, ſondern überhaupt in Allem ſichtbar iſt, was zu den ächten Werken des Mittelalters gehört. Die in der hei-

Digitized by Google

ligen Wiſſenſchaft ſeiende oder herrſchende Syntheſe konnte einzig nur die Aufgabe haben, die aus der ihr ſtets zur Seite gehenden Analyſis ſtammende Form noch zu bewältigen, um ſofort der ſyſtematiſirenden Thätigkeit die Herrſchaft abzutreten. Denn ſo ſehr auch die mittelalterliche Form der Quäſtion, Diſtinction und Reſponſion aus der Natur der Sache hervorgegangen war, und ſo gewiß ſie ein wahres Bedürfniß befriedigte; ſo wenig war doch zu verkennen, daß dieſe Form, nachdem durch ſie Alles erreicht war, was erreicht werden ſollte, nun ſelbſt im Begriff war, in die andere, d. h. die organiſche Form überzugehen: die mit der Analytik verbundene Synthetik wollte Syſtematik werden.

In dieſem Streben wurde aber die dogmatiſche Thätigkeit auf gewaltſame Weiſe durch ein anderes entgegenlaufendes theils unterbrochen theils aufgehalten, welches dahin gerichtet war, den Zeiger der geiſtigen Entwicklung an der Kirchenuhr nicht nur um vierzehn Jahrhunderte zurückzuſtellen, ſondern an die Stelle des Chriſtenthums das ſchon längſt geiſtig gefallene und überwundene Heidenthum zu bringen. Wir meinen damit nicht das an die um 1453 durch die Eroberung von Konſtantinopel bewirkte Flucht gelehrter Griechen angeknüpfte Wiederaufblühen der claſſiſchen Litteratur im Abendlande, ſondern den verkehrten Gebrauch, der von der letztern gemacht wurde. Denn wenn von jeher in der katholiſchen Kirche das Heidenthum weder nach ſeiner beſſern Seite herabgeſetzt und, wie es anderwärts wohl zu geſchehen pflegte und noch pflegt, ſchlechthin verworfen, noch nach ſeinem ſchlechtern Charakter erhoben und geprieſen worden war; ſo war der Maaßſtab für die wahre Schätzung des Heidenthums auch in dieſer Zeit nicht abhanden gekommen, und hunderte von Beiſpielen liegen vor, die das Geſagte beſtätigen.

Nun entfaltete ſich aber im Gegenſatze mit dem eben genannten ein anderes Streben, welches ſeiner Natur nach dahin gerichtet war, das Heidniſche über alle Gebühr zu erheben,

Digitized by Google

und das chriſtliche Intereſſe wie in ſich ſelber, auch ſo in Andern allmählig zu ſchwächen, wodurch der Anſtoß zu einer Entwicklung gegeben war, die dem Heidenthume ſelbſt immer näher und näher rückte, und ſogar in Gefahr gerieth, in das letztere rettungslos zu verſinken, wenn nicht plötzliche Umkehr beſchloſſen und ausgeführt würde.

Wenn nun die eben angezeigte Richtung mit geraden Schritten dem Heidenthume entgegen ging, und dazu, ſich offen für daſſelbe auszuſprechen; ſo verband ſich eine andere, aus derſelben Wurzel ſtammende, mit der in den häretiſchen Bewegungen der Zeit wahrgenommenen Richtung, die mit der Kirche im Widerſpruche ſich befand und dieſen Widerſpruch beharrlich fortſetzte. Aus der engen Verbindung dieſer beiden letztern Richtungen geht aber nur hervor, wie ſie ſelber an ſich nur Einen Urſprung hatten; denn auch die häretiſche hat, wie in der Zeichnung der frühern Zeiträume ſchon angegeben worden iſt, ihre Wurzeln nur im Heidenthume, das ſofort in der Häreſie ſelbſt für wahres und allein ächtes Chriſtenthum ſich auszugeben bemüht war. Je weiter dieſe letztere Richtung um ſich griff, deſto mehr wurde eine größere, maſſenhaftere Trennung von der Kirche vorbereitet, mit dem Streben, ſich ſelbſt als Kirche der alten katholiſchen gegenüber als die wahre aufzuſtellen. Je mehr ſich aber neben dieſer zweiten auch die erſte Richtung erhielt, die rein heidniſche, und je weiter ſie ſich zu verbreiten ſuchte; deſto näher mußte in demjenigen Kreiſe, in welchem ſie ihre Wohnung aufgeſchlagen hatte, die Zeit heranrücken, in welcher die Richtung ſelbſt offen und unumwunden ſich als heidniſche offen bekannte. Indem nun die Entwicklung auſſerhalb der katholiſchen Kirche dieſe Stadien einhielt, unterſcheiden wir abermals drei Perioden dieſes dritten Zeitraums:

a. die Periode der Vorbereitung ſowohl des auſſerkirchlichen als des heidniſchen Bewußtſeins,

b. die Periode der Trennung von der Kirche durch die auſſerkirchliche Reformation,

c. die Periode des offenen Abfalls vom Chriſtenthume durch den Rationalismus.

So müſſen wir die Perioden bezeichnen, wenn wir die Negation gegen die Kirche und das Chriſtenthum allein im Auge haben; allein neben dieſer Negation ging, durch ſie, wenn ſchon gehemmt, ſo doch ungeſchwächt und ungetrübt, die chriſtliche Poſition des Katholicismus einher. Der katholiſchen Kirche war aber durch die Natur der Sache eine zweifache Aufgabe geſtellt: zuerſt hatte ſie der menſchlichen Negation die göttliche Poſition entgegenzuhalten und als die abſolut wahre zu erweiſen; dann aber lag es ihr noch ob, diejenige Entwicklung conſequent fortzuſetzen, die auf ſo vielfache Weiſe einen gewaltſamen Abbruch erlitten hatte. Zur Zeit des Kampfes waltete die erſte, zur Zeit der Ruhe die zweite Thätigkeit vor. Indem aber des Kampfes mehr als des Friedens in dieſem Zeitraume war, iſt nothwendig das polemiſche Element nur zu ſehr im Uebergewichte.

So ändern wir mit der zunehmenden Hauptrückſicht auf die katholiche Kirche die oben beſchriebenen Perioden nur dem Namen nach alſo ab:

1) Periode des Kampfes und der Selbſtbewährung gegen das ſich vorbereitende antikirchliche und heidniſche Bewußtſein;

2) Periode des Kampfes und der Selbſtbewährung gegen die auſſerkirchliche Reformation;

3) Periode des Kampfes und der Selbſtbewährung gegen das moderne Heidenthum in der Form des Rationalismus.

Erſte Periode.

Periode des Kampfes und der Selbſtbewährung gegen das ſich vorbereitende antikirchliche und heidniſche Bewußtſein.

Von 1450 bis 1517.

Wenn in der die gegenwärtige erſte Periode bezeichnenden Ueberſchrift von einem ſich vorbereitenden antikirchlichen und

Digitized by Google

heidniſchen Bewußtſein die Rede iſt; ſo will damit nicht geſagt ſein, daß es überhaupt vorher weder das eine noch das andere in den auſſerkirchlichen Secten gegeben habe, vielmehr haben wir beide Bewußtſeinsarten in dieſen ſchon früher und zwar ſchon mit und bei ihrem eigentlichen Urſprunge vorgefunden, ſo daß alſo, wenn jezt noch von einer Vorbereitung geſprochen wird, dieſe auf nichts Anderes ſich beziehen kann, als auf das mit dem Jahre 1453 bezeichnete epochemachende Ereigniß im Orient, weches auf den wiſſenſchaftlichen Occident von vielem Einfluſſe war, wenn ſchon dieſer Einfluß in dogmatiſcher Hinſicht in jeder Weiſe nur als ein **negativer** bezeichnet werden kann. Denn poſitiv iſt für die Glaubenslehre nur, was ſelbſt aus dem poſitiven Princip des Glaubens, alſo aus göttlicher Offenbarung ſtammt. Auf alles Andere kann ſich der Glaube nur **beziehen**, und ſelbſt dieß wieder nur in ſofern, als er ſein Verhältniß zu ihm ausſpricht, es beurtheilt und nach dieſem Urtheile ſeinen Werth beſtimmt. Als daher in Folge der Eroberung von Konſtantinopel durch die Türken die griechiſchen Gelehrten in das Abendland zu flüchten ſich genöthigt ſahen, und mit ihnen die claſſiſche Literatur gleichſam denſelben Weg der Verbannung ging; war dennoch der lezte Ankömmling im Abendlande ſelbſt kein **Fremdling**, dieß waren nur die Perſonen der Gelehrten. Denn von jeher wurde hier jene Litteratur neben der chriſtlichen, wenn ſchon aus begreiflichen Urſachen nicht gleich wie dieſe, geſchüzt, gepflegt und erhalten. Indem ſie ſomit keine neue, ſondern eine längſt bekannte und erkannte Erſcheinung war, konnte ſie im Abendlande auch keine neue Wirkung hervorbringen. Dieß vermochte ſie nur auf einem Wege, der gegen die bisherige geiſtige Entwicklung des Abendlandes, und ſomit naturwidrig war.

Wie aber dieſer leztere Weg auch in andern Dingen einer langen Erfahrung noch oft genug von Menſchen eingeſchlagen wird, deren Bildung keine harmoniſche, und am wenigſten eine chriſtlich vollendete iſt; ſo bahnte ſich auch zu dieſer

Digitized by Google

Zeit eine Richtung an, die in demſelben Maße das heidniſche Moment zu dem ihrigen machte, in welchem ihr das chriſtliche fremd geworden war und mit jedem Tage fremder wurde. Dies war bei Jenen ganz beſonders der Fall, die zu der Claſſe der ſogenannten Humaniſten ſich zählten, wenn es ſchon wieder unter dieſen ſelbſt bedeutende Unterſchiede gab.

Für diejenigen nun, welche in der genannten Art von der Sache des Chriſtenthums ſich abwandten, war zum Weiterſchreiten ein zweifacher Weg möglich. Entweder konnten ſie, wie ſchon oben bemerkt, das heidniſche Element für ſich im Stillen ausbilden, um allmälig eine Zeit vorzubereiten, n der ihre ſchlechthin antichriſtliche Geſinnung allgemeiner geworden ſein würde, und ſo in ſich erſtarkt, daß ein weitgreifender Abfall vom Chriſtenthum als möglich in Ausſicht geſtellt werden mochte. Der andere Weg iſt jener, auf welchem es gerathen ſchien, in Folge einer durchgängigen Halbheit des eigenen Geiſtes, zu jenen Secten des Mittelalters überzugehen, in welchen, obwohl ſie äuſſerlich dem Chriſtenthum wenigſtens anhängen wollten, dennoch von lange her ſchon größtentheils heidniſche Principien, mit einigen wenigen chriſtlichen wunderlich genug zerſetzt, gewirkt hatten. Mochte auf dem erſten Wege eine unbeſtimmte Vielheit ſich befinden, ſo iſt auch auf dem andern kein Mangel anzutreffen. Aber auch ein dritter Weg öffnete ſich für Manche, der Weg der geglaubten wahren, an ſich aber falſchen Mitte, auf welchem Männer wie Joh. Weſſel von Gröningen, und Joh. von Weſſel mit noch andern ſich befanden.

Gehen wir von dem Mißbrauche der claſſiſchen Litteratur zu ihrem rechten Gebrauche über, ſo iſt ihr Einfluß zunächſt wahrzunehmen auf dem Felde der Exegeſe, der Kritik und Hermeneutik. Ohne in dieſe Disciplinen ſelbſt näher einzugehen, haben wir nur die Männer zu nennen, die ſich auf dieſem Gebiete vorzugsweiſe hervorgethan, und dadurch mittelbar auf die Dogmatik eingewirkt haben. Sie ſind Nicolaus

Digitized by Google

von Lyra, Gerſon, Dionyſius von Rykel, Alphons Toſtatus, Laurentius Valla, der Cardinal Sadoleto, Reuchlin und Erasmus.

So weit die Dogmatik mit der Apologetik zuſammenhängt, wurde der erſtern nicht wenig Vorſchub geleiſtet durch die Schriften von Marſilius Ficinus, Alphonſus de Spina, Bradwardin, Hieronymus a. S. Fide, Petrus Niger, Nicolaus von Cuſa, Turrecremata und Ludwig Vives.

Die Dogmatik ſelbſt hatte zu dieſer Zeit vorzugsweiſe zwei hervorſtechende Bearbeiter, Gabriel Biel und Paulus Corteſies. Der erſte, von Speyer gebürtig, war Lehrer der Theologie und Philoſophie zu Tübingen, und ſchrieb einen Commentar zum Lombarden, dem er ſelbſt wieder den Commentar des Occam zu Grunde legte. Der zweite, Paulus Corteſies, war Protonotar des römiſchen Hofes; er ſchrieb gleichfalls einen Commentar zum Lombarden, der ſich wie durch Manches, ſo insbeſondere auch durch ſchöne und klangvolle, dem Cicero nachgebildete Sprache, auszeichnet.

Zweite Periode.

Periode des Kampfes und der Selbſtbewährung gegen die auſſerkirchliche Reformation.

Von 1517—1700.

Die Periode, die wir jetzt in ihrem Verhältniſſe zur Dogmatik zu ſchildern haben, iſt auſſerordentich in zweifacher Beziehung. Sie iſt zuerſt merkwürdig dadurch, daß in einer an ſich kurzen Zeit Erſcheinungen ſich zuſammendrängen, die in ihrer ganzen innern Bedeutung und in ihrem großen weiten Umfange ſonſt nur in Jahrhunderten ſich entwickeln. Wenige Männer traten auf gegen die Kirche, aber ganze Völker ſagen ſich mit ihnen vom frühern allgemeinen kirchlichen Verbande los, ſo daß das Leben und die Geſchichte ihre bisherigen Geſetze verloren zu haben ſchienen. Eben ſo merkwürdig iſt dieſe Periode aber auch durch den Inhalt der

Digitized by Google

Erſcheinungen. Was früher Gegenſtand des feſten Glaubens war, ſo zwar, daß man gerne ſein Leben für daſſelbe gegeben, das wird jetzt nicht nur zur bloſſen Meinung herabgewürdigt, ſondern ſelbſt beſtritten und verworfen. In ſo fern ſcheint denn die neue Periode allerdings im directen Widerſpruche mit der frühern, aus der ſie ſich entwickelte, zu ſtehen, wenn ſchon der letzte Theil derſelben durch die Studien der Humaniſten vielfach mit Auſſerchriſtlichem zerſetzt wurde, woraus, ſo wie aus dem ſich immer gewaltiger hervordrängenden Princip der Subjectivität die meiſten Erſcheinungen der zweiten Periode zu erklären ſind. Die Freiheit, die in der Zeit der Scholaſtik und Myſtik durch das allverbindende Band der Kirche im Allgemeinen nie ausarten konnte (der Einzelne kann nicht immer in ſeinen Schranken gehalten werden), ſchwingt ſich in der neuern Zeit zu jener Stufe empor, auf der ſie nothwendig ihre wahre Natur verlieren, und in Willkühr d. h. in Unfreiheit ausarten mußte. Dieſe Willkühr und Ungebundenheit geſtaltete ſich zum eigentlichen Haſſe aller kirchlichen Einheit, und wir ſehen von nun an immer mehrere Trennungen vor ſich gehen, und die getrennten Parteien abermals und aufs Neue ſich trennen, ſo daß die neue Zeit, der Zeit der frühern Einheit gegenüber ſo recht als die Zeit der Trennung und des Zerwürfniſſes erſcheint. Wie daher früher die Einheit das Geſetz des Lebens war, ſo war es jetzt der Zwieſpalt und die in jedem neuen Augenblicke neue Trennung, die dadurch ſelbſt ihre Sanction erhielten. Da aber dieſes neue Peincip mit ſeiner ſteten Bewegung vor Allem auf dem dogmatiſchen Gebiete ſich verlief, ſo war natürlich die Dogmatik der Tummelplatz all jener Bewegungen und der Schauplatz, auf dem die ewigen Veränderungen vor ſich gingen, von welchen wir ſprachen. Damit haben wir von ſelbſt im Allgemeinen die Geſchichte der Dogmatik in dieſer Periode bezeichnet, deren weſentlicher Charakter auf dem proteſtantiſchen Boden die unaufhörliche Veränderung geworden iſt.

Digitized by Google

Denn ihr Princip, der in ſeiner unverſtandenen Freiheit ſtets weiter ſtrebende und ewig anders den Glauben modificirende willkührliche Verſtand war das in raſtloſer Unruhe ſich bewegende Element ſelbſt, und wo gegen dieſes Princip augenblickliche Ruhe entſtand, und man bei etwas Gefundenem beharrte, war es nur Folge einer Inconſequenz, die man an ſich ſelbſt beging.

Da aber die neue Kirche nur dadurch ihre Selbſtſtändigkeit retten konnte, daß ſie die alte Eine Kirche beſtändig bekämpfte, dieſe aber auf die Herausforderungen wieder antwortete; ſo ergab ſich ein vielfacher Streit, weßwegen die gegenwärtige Periode die der Polemik genannt werden kann. Noch größer, und im Ganzen ſehr unwürdig, war aber der Kampf, der innerhalb der proteſtantiſchen Kirche ſelbſt geführt wurde, und aus welchem zur Genüge hervorgeht, von welcher Geſinnung und von welchem Charakter diejenigen Männer waren, die die Kirche verbeſſern zu wollen oder verbeſſert zu haben vorgaben. Wir gehen jedoch auf dieſen Punkt hier nicht näher ein, und ſehen blos darauf, in welcher Form die polemiſche Dogmatik auftrat. Denn die Polemik ſelbſt, obwohl ihr Geiſt durchaus verſtändlich iſt, kann doch in verſchiedenen Formen erſcheinen. Wir beginnen mit der proteſtantiſchen Dogmatik, welche die Periode zu einer polemiſchen gemacht hat.

Vorerſt wird nothwendig ſein, ihre Principien, die wir oben nur angedeutet haben, nun näher, und zwar nach den Bekenntniſſen der Proteſtanten ſelbſt, kennen zu lernen.

Wenn oben nicht mit Unrecht von einem Auffallenden in der Verbreitung des Proteſtantismus die Rede war; ſo bezog ſich das Auffallende ſelbſt keineswegs auf den verbreiteten Inhalt, ſondern einzig nur auf die raſche und ſchnelle Weiſe der Verbreitung. Wenn jedoch auch dieſe einerſeits durch die Art ſich erklären läßt, wie gewiſſe Fürſten und Regenten, z. B. in England, Schweden, Norwegen, Dänemark und in der Pfalz, mit der Gewalt der Waffen auf blutigem Wege blos

auf äuſſeres Geheiß die neue Religion eingeführt haben; ſo kam doch andererſeits noch Manches hinzu, was dem raſchen Gange des Proteſtantismus nicht wenig förderlich war. Dazu rechnen wir vor Allem zwei Dinge: zuerſt das Princip, welches der Proteſtantismus von jeher als das ſeinige erkannte; ſodann das enge Zuſammentreffen der neuen Lehre mit ſchon vorhandenen und ziemlich ausgebildeten häretiſchen Lehrſätzen mehrerer Secten und Männer der frühern ſo wie der jüngſtvergangenen Zeit, welches Zuſammentreffen jedoch viel bezeichnender und wahrer eine Fortſetzung eben dieſer häretiſchen Lehrſätze genannt werden darf.

Das Princip, welches der Proteſtantismus als das ſeinige erkennt, iſt das Princip der Subjectivität. Schon Luther hat mit den Seinigen dieſes Princip wie ausgeſprochen, ſo befolgt, freilich in der Art, daß, was an ſich nur Subjectivität iſt, ihm ſelbſt längere Zeit hindurch beſondere Erleuchtung, alſo Privaterleuchtung war. Die Selbſttäuſchung zwar wurde zerſtört, das Princip aber blieb, dasjenige, welches die neuere Zeit das Princip des Nordens genannt hat, das Princip, welches, religiös angeſehen, das Princip des Proteſtantismus, dieſes aber ſelbſt wieder kein anderes, als das der Subjectivität ſei *).

Welche Anſchauung der Katholik ſchon von Anfang her von der Subjectivität und Individualität habe, das haben wir oben ſchon in der Lehre von der Subjectivirung oder Individualiſirung der chriſtlichen Wahrheit geſehen; aber

*) Hegel in der Abhandlung über Glauben und Wiſſen, mitgetheilt im I. Bde. der vollſtändigen Ausgabe ſeiner Werke. S. 5. Vgl. 109, 110, 112. Sofern dieſe „proteſtantiſche Subjectivität“ (S. 109) ohne Objectivität iſt und ſein will, tadelt ſie Hegel auch in der Philoſophie, beſonders wenn ſie auf die religiöſe Gemeinſchaft Einfluß zu gewinnen ſucht; denn eben hier erweiſt ſie, daß ſie auſſer Stand ſei, die feſte organiſche Geſtalt einer Kirche hervorzurufen, S. 112, 113, 114, 115. Vgl. 165, 166.

Digitized by Google

eben ſo, wie die ſubjectivirte oder individualiſirte Wahrheit ſchlechthin nothwendig habe, mit der Einen und allgemeinen Wahrheit der Kirche zu harmoniren, wenn ſie die Ueberzeugung gewinnen will, wirklich göttlich und wahr zu ſein. Sobald daher das Viele über das Eine, das Beſondere und Einzelne über das Allgemeine geſetzt wird, iſt es eben ſo mit jener Ueberzeugung als mit der Kirche vorüber.

Wenn nun das eben geſchilderte Princip der Subjectivität auch bei den frühern Häreſien, mehr oder weniger bewußt, das vorgezogene und befolgte war; ſo iſt nicht ſchwer einzuſehen, warum der Proteſtantismus ſich zu dieſem Princip gerne und mit Beiſtimmung zurückwendet. Dazu kommt aber noch, daß mit und neben dem Princip auch der Inhalt der Lehre ſelbſt vielfach und größtentheils derſelbe mit dem häretiſchen geblieben iſt, was wir in Abſicht auf die wichtigſten Glaubensſätze an einem andern Orte nachgewieſen haben *). Daher kommt es, daß es die Proteſtanten ſelbſt ſind, die, wenn ſie hiſtoriſch ſich begründen wollen, ihren Urſprung nicht mit dem Streite Luthers gegen Tetzel ſetzen, der im Ganzen als ein zufälliges Ereigniß angeſehen wird, ſondern viel weiter in die Geſchichte zurückgehen, und insbeſondere diejenigen Secten, ſo wie jene Männer als ihre Vorgänger nennen, die wir im zweiten Zeitraume der Reihe nach als der Kirche feindlich geſinnte aufgeführt haben **). Wenn wir nach

*) Vergl. unſere Philoſophie des Chriſtenthums, I. Bd. S. 681 — 711.

**) Vgl. Flacius Illyricus: Catalogus testium veritatis. Flathe: Geſchichte der Vorläufer der Reformation. Robert Vaughan: the life and opinions of John de Wycleff. Vol. I. p. 109 — 151. Haſe: Kirchengeſchichte. 1. Aufl. S. 372. Zu dieſen Vorläufern werden in den eben genannten Schriften in rücklaufender Ordnung gezählt: Huß, Wycleff, der Verfaſſer der teutſchen Theologie (zu der Luther ſpäter eine Vorrede ſchrieb). Eckart, die Waldenſer und Albigenſer, die Katharer, die Brüder und Schweſtern des freien Geiſtes, die Apoſtoler, überhaupt die Secten des Mittelalters, Arnold v. Brescia, Tanquelin, Abälard

Digitized by Google

dieſer geſchichtlichen Zurückführung des proteſtantiſchen Princips genau da ankommen, wo die Häreſien des erſten Zeitraumes in die des zweiten übergehen; ſo ſcheint Andern das hiſtoriſche Zurückgehen bis auf jenen Punkt noch nicht weit genug zu ſein, welchen Fehlgriff ſie dadurch zu verbeſſern glauben, daß ſie den Proteſtantismus eben ſo urſprünglich ſetzen, wie den Katholicismus. „Beide (Katholicismus und Proteſtantismus) werden gewöhnlich zu ſehr blos als der Zeit nach auf einander folgende Geſtaltungen des chriſtlichen Lebens betrachtet, gleich als wenn das Chriſtenthum ſich erſt ganz in der Form des Katholicismus ausgebildet, dann aber erſt für einen Theil der Kirche die Form des Proteſtantismus angenommen hätte. Man kann aber auch ſagen (?), daß der Katholicismus nur mit dem Proteſtantismus zugleich entſtanden und zur Vollendung gediehen ſei, eine Anſicht, die ſich, namentlich was den Lehrbegriff angeht, ſtreng hiſtoriſch begründen ließe (?). Unter den Kirchenlehrern vor der Reformation wird man, ſowohl was ihre Denkweiſe im Ganzen, als was einzelne Lehrmeinungen derſelben betrifft, freilich viele, und im Fortgange der Zeit immer mehrere finden, die überwiegend zur katholiſchen, aber auch nicht wenige (welche?), die mehr zum proteſtantiſchen Glaubensſyſteme, wie ſie ſich ſpäter entwickelt haben, hinneigen“ *).

Damit aber kein Zweifel darüber ſei, bei welchen Männern und geſelligen Vereinen wir den vorreformatoriſchen Proteſtantismus zu ſuchen haben, läßt ſich eine andere Stimme **) alſo vernehmen: „Noch haben wir keine Ge-

---

David v. Dinanto, Amalrich v. Chartres, die Paulicianer u. ſ. f. Philoſophie des Chriſtenthums, I. Bd. S. 685.

*) Tweſten: Dogmatik, 2. Aufl. S. 100.

**) Marheineke: Nathanaels Briefe an Conſiſtorialrath Planck: über das wahre Verhältniß des Katholicismus und Proteſtantismus und die projectirte Kirchenvereinigung. Mitgetheilt in den „Studien“ herausgegeben v. Daub und Creuzer. Jahrg. 1809.

Digitized by Google

ſchichte des Proteſtantismus in der katholiſchen Kirche, weil die Idee davon bisher noch nicht klar und lebendig war. Denn was Joh. Matth. Flacius in dieſer Art geleiſtet in ſeinem Catalogus testium veritatis, geht theils einſeitig nur allein auf die äuſſerlich orthodoxen Lehren der Kirche, ohne wie wie wir thun werden, bei den Häreſien die Spuren des Proteſtantismus aufzuſuchen, theils iſt es auch ganz in ſeiner bekannten Art, und darum ſchon ungenießbar *). Wenn die Idee des Chriſtenthums zeitlich und hiſtoriſch erſcheinen ſollte, und von der zeitlich frühern Exiſtenz des einen oder andern Gegenſatzes, die Rede ſein ſoll, ſo war die ſichtbare Kirche des Katholicismus nothwendig die erſte Form: denn obgleich dieſe nicht entſtehen konnte ohne ihren Gegenſatz, ſo konnte die Kirche doch nicht mit dem Proteſtantismus anfangen, d. h. früher da ſein, als die Kirche, ohne ſich ſelbſt ſogleich wieder aufzugeben, oder einen innern Widerſpruch aufzurichten. Der gegenſeitige und nothwendige Widerſtreit aber war es, der beiden zugleich den Anfang gab und das Leben in der Zeit; daher fällt die Erſcheinung des Katholicismus mit dem des Proteſtantismus in Einen Moment, wie ſchon der Name einer katholiſchen Kirche ausſagt, den ſie nur im Gegenſatz gegen den Proteſtantismus annehmen konnte. Durch den orthodoxen Charakter, welchen die Kirche eben damit annahm, wurde der Gegenſatz noch tiefer begründet und verewigt; denn was iſt eine rechte Lehre ohne die ihr widerſtrebende und entgegengeſetzte, die natürlich von jenem Standpunkte die unrechte iſt, wie jene von dieſem? **). Mit der Orthodoxie war die Heterodoxie nothwendig gegeben; beide

*) A. a. O. S. 209.

**) Die katholiſche Lehre, die zeitlich erſte, iſt alſo nach Marheinekes eigenem Geſtändniß die rechte; aber, ſchließt er weiter: die der rechten Lehre widerſtrebende und ihr entgegengeſetzte, die unrechte Lehre iſt auch die rechte. Aber Mitleid, rechtes und wahres Mitleid müſſen wir mit der Marheinekeſchen Logik ha-

Digitized by Google

erregten und bedingten ſich von Anfange an und gegenſeitig. Eine Spaltung, und zwar eine durchs Ganze des neugebildeten Kirchenthums hindurchgehende, war ſchon mit dem erſten Schritt zu einer katholiſchen Kirche eingetreten, eine Spaltung im Grunde über den wahren Sinn der Kirche in Jeſu Geiſt; denn darüber allein konnte ſelbſt in jeder einzelnen controvers gewordenen Lehre geſtritten werden; daher ſich denn auch um jede von der orthodoxen katholiſchen Kirche verworfene Lehre herum alſobald eine Partei bildete, welche ſich auch zu eigenem Kirchenthum conſtituirte, ſich abſondernd entweder freiwillig und ausgehend von einer Kirche, in der ſie nicht glaubten die Religion Jeſu recht zu haben, mithin auch die rechte nicht haben könnten und ſelig ſein, oder verworfen und ausgeſchloſſen von ihr" *).

Welches aber ſind, müſſen wir jetzt den Verfaſſer der Abhandlung fragen, diejenigen, die zu jeder Zeit des Katholicismus vor dem Jahre 1517 Proteſtanten geweſen? Die Antwort, die er auf dieſe Frage gerne gibt, iſt: es ſind die Gnoſtiker, die Montaniſten und die Manichäer; es ſind Jovinian und Vigilantius, es ſind die Meſſalianer oder Eucheten, es ſind die von Bonifacius, dem Apoſtel der Teutſchen verfolgten Männer Adelbert und Clemens, es ſind im Mittelalter die Secten der Paulicianer, die an ſich nur neue Gnoſtiker und Manichäer waren, ferner der Patariner und Katharer, der böhmiſchen und mähriſchen Brüder; und endlich Berengar, Arnold von Brixen **), Wycleff, Huß,

ben, in der ſich die Begriffe und Principien zum Erbarmen in Nebel aufgelöst haben. Wer erinnert ſich bei einer ſolchen wahren und unwahren Wahrheit nicht an Shakespeare's I am not what I am! d. h. Ich bin nicht, was ich bin. *Othello* Act. I. Scen. 1. Und: Ay and no too was no good divinity. *King Lear* Act. IV. Scen. 6. d. h. Ja und Nein bei einander war ſtets eine ſchlechte Theologie.

*) A. a. O. S. 201—203.

**) Muß heiſſen Brescia.

Digitized by Google

Savonarola und Weſſel*). Neben und nach dieſen hiſtoriſchen Nachweiſungen kommen noch folgende Stellen vor: „Könnte man alle die feineren Züge zuſammenſtellen, in denen ſeit den erſten Jahrhunderten proteſtantiſcher Sinn und Geiſt ſich offenbarte; ſo würde man bald bemerken, welch ein kräftiger Ton von Proteſtantismus durch alle dieſe Zeiten ging" **). „Es waren Fulgurationen des Proteſtantismus, die aus dem Geiſte kühner Männer strömend, ſchon dazumal ein Feuer anrichteten, das nicht mehr zu dämpfen war. Es war Luthers Geiſt, der in Wycleff und Huß, Savonarola und Weſſel die Freiheit der Kirche reclamirte" u. ſ. ſ. ***).

Damit iſt alſo zugeſtanden, daß die auſſerkirchliche Reformation ihrem Princip, ihrem Geiſt und ihrem Weſen nach nur eine Fortſetzung der Häreſien der ältern und der mittlern Zeit der Kirche iſt.

Dann aber wird endlich, um die Identität als eine durchgängige darzuſtellen, auch jenes Princip nicht fehlen dürfen, welches in den frühern und ſpätern Häreſien als lebendiges Geſetz gewaltet hat, das Princip der Veränderung.

Nicht nur iſt aber dieß allein blos in Abſicht auf einzelne proteſtantiſche Geſellſchaften zu nehmen, wie die reformirte, über die von Proteſtanten ſelbſt geſagt wird: „Die reformirte Kirche bekannte in der That nicht, Ein Körper zu ſein, und †) ihre Zweige waren weder durch ein und daſſelbe Regierungsſyſtem, noch durch eine und dieſelbe Lehre, noch durch eine und dieſelche öffentliche Gottesverehrung vereinigt; von ihren Predigern ward weder Einheit der Privatmeinungen, noch auch Einſtimmigkeit im öffentlichen Lehren verlangt, ſo daß ſie in der That eine kirchliche Gemeinde iſt, welche aus vielen

---

*) Marheineke a. a. O. S. 206—219.

**) A. a. O. S. 210.

***) A. a. O. S. 219.

†) Wie Mosheim bemerkt, Cent XVI. §. 3. p. II. c. 2

Kirchen beſteht, die verſchiedener Meinung ſind und die immer fortfahren können, neue Veränderungen in ihren Lehrſätzen einzuführen" *); ſondern das Geſagte gilt auch ſo ſehr im Allgemeinen, daß Planck ſein bekanntes Werk nicht anders nennen konnte als eine „Geſchichte der Entſtehung, der Veränderungen und der Bildung unſeres proteſtantiſchen Lehrbegriffs ꝛc."

Daſſelbe iſt der Fall, wenn wir bemerken, wie in der proteſtantiſchen Kirche die Aufgabe der Dogmengeſchichte angeſehen wird. So ſagt, um dieſe Aufgabe zu beſtimmen, W. Münſcher in ſeinem Lehrbuche der chriſtlichen Dogmengeſchichte **) S. 2. „Die chriſtlichen Lehren haben ſeit ihrem Urſprunge unzählige Veränderungen erfahren, welche entweder den Inhalt, oder die Art, ſie näher zu beſtimmen und zu beweiſen, oder das Urtheil über ihre Wichtigkeit oder endlich die Ordnung und den Vortrag derſelben betreffen. Die Urſachen dieſer Veränderungen ſind ſowohl in den ungleichen Geiſtesfähigkeiten der Chriſten, vorzüglich der Lehrer, als in den eigenen Umſtänden und Bedürfniſſen eines jeden Zeitalters zu ſuchen.... Die chriſtliche Glaubenslehre hat, wie jede andere Wiſſenſchaft, eine äuſſere und eine innere Geſchichte. Die letztere, welche die Veränderung der Lehren darſtellt, heißt Dogmengeſchichte." — Ebenſo L. Berthold im Handbuch der Dogmengeſchichte: „Die chriſtliche Dogmengeſchichte iſt eine hiſtoriſche Darſtellung der Veränderungen, welche die theoretiſchen Lehrſätze des Chriſtenthums von dem Urſprung derſelben bis auf die neueſten Zeiten ſowohl im Ganzen als auch im Einzelnen, ſowohl der Matrie als der Form nach erfahren

---

*) Hugh James Roſe: The State of the protestant Religion in Germany; in a Series of Discourses preached befor the University of Cambridge. London 1825. Teutſch mit Anmerkungen. Leipzig 1826. S. 28.

**) Marburg und Caſſel. 2. Aufl. 1819.

haben“ *). Auf dieſelbe Weiſe J. Ch. W. Auguſti im Lehrbuche der chriſtlichen Dogmengeſchichte. 4. Aufl. S. 4: „Da die Lehrmeinungen in der chriſtlichen Religions- und Kirchengeſellſchaft nicht immer dieſelben geblieben, ſondern im Fortgange der Zeit durch das Bedürfniß des menſchlichen Forſchungsgeiſtes überhaupt, durch Klima, Verfaſſung und mancherlei äuſſere Umſtände, ſowohl ihrer Materie, als ihrer Form nach, auf die mannigfaltigſte Weiſe verändert und modificirt worden ſind: ſo muß es dem chriſtlichen Religionslehrer ſehr wichtig und intereſſant ſein, den Gang kennen zu lernen, den die ſucceſſive Ausbildung des kirchlichen Lehrbegriffs genommen hat. Und dieß leiſtet ihm die Dogmengeſchichte“ **).

Dieß ſind alſo diejenigen Principien, welche der proteſtantiſchen Dogmatik zu Grunde liegen, und eben darum auch als Maaßſtäbe an die Geſchichte derſelben angeſchlagen werden müſſen.

Die Reformation wird von den Proteſtanten nach ausdrücklichen Verſicherungen nicht blos auf den Glauben, ſondern auch auf die Glaubenslehre bezogen, die ſie eben ſo gereinigt haben ſoll, wie den erſtern ***). Luther ſelbſt hat ſich um die Dogmatik als Wiſſenſchaft kein Verdienſt erworben, was zum Theil aus ſeinen mangelhaften philoſophiſchen und exegetiſchen Kenntniſſen, zum Theil aus ſeinem übertriebenen Haſſe gegen Vernunft und Speculation, ſo wie aus ſeiner leidenſchaftlichen und ſtürmiſchen Hitze, die ſeinen Geiſt ſelten zur Ruhe kommen ließ, zu erklären iſt †). Melanchthon iſt daher der

*) Im erſten Theil. S. 2. 3.

**) Dieſelben Beſtimmungen treffen wir in andern proteſtantiſchen Lehrbüchern der Dogmengeſchichte, wie in dem von Dr. Lentz, 1. Bd. S. 3.

***) Tweſten a. a. O. I S. 232.

†) Der Haß Luthers gegen die Speculation war an ſich Haß gegen die menſchliche Vernunft. F. W. P. v. Ammon hat in der Abhandlung: Die Vernunft im Sinne Luthers, eine Zu-

Digitized by Google

Erſte, der als Schriftſteller in dieſem Fache mit ſeinen locis theologicis auftrat*), die er übrigens, um mit der erſten Dogmatik ſogleich auch das Princip der Veränderung zu ſetzen, ſelbſt mehrmals, nicht der Form, ſondern dem Inhalte nach, veränderte. In der erſten Ausgabe ließ er Alles hinweg, was Geheimnißvolles im Chriſtenthume war, wie die Lehre von der Dreieinigkeit u. A. Später aber wurden dieſe Lehren in ſeinem Werke wieder aufgenommen und ausführlich behandelt. Die beſtändige Veränderung der eigenen Sache rührte ebenſo von der Unentſchiedenheit des eigenen Geiſtes, als von der Gewalt, die Luther auf beinahe tyranniſche Weiſe auf ihn ausübte, her. So kam ein dogmatiſches Werk zu Stande, von welchem ſpäter mit Rückſicht auf die mit ihm vorgenommenen Veränderungen ſogar eine Litteraturgeſchichte geſchrieben werden konnte**). Iſt, die Form angehend, in dieſer Schrift auch Manches weggelaſſen, was an die ältere Scholaſtik erinnert, und was von dieſer, wenn man will, auch hinweggenommen werden kann, ohne der Dogmatik ſelbſt zu

———————

ſammenſtellung der Alles überbietenden lutheriſchen Ausſprüche über die Vernunft gegeben; ſiehe Winers Zeitſchrift für wiſſenſchaftliche Theologie, I. und II. Heft. Sulzb. 1826. Tweſten ſagt daher über dieſen Punkt: „Es gibt wohl wenige Aeuſſerungen der ältern Dogmatiker (der proteſtantiſchen) und der in ihren Ton einſtimmenden neuern Theologen, die in unſerer Zeit ſo mißfällig vernommen werden, als die Art, wie ſie die Vernunft herabſetzen, und von allem Antheil an der Erkenntniß göttlicher Dinge ſcheinen ausſchlieſſen zu wollen … Ueber die wenigen Stellen, in welchen Luther der Vernunft Rühmliches nachzuſagen ſcheint, ließe ſich aus ſeinen Schriften eine reiche Blumenleſe ſammeln von ſolchen, die Alles überbieten, wodurch ſich Neuere an der Vernunft verſündigt haben.“ Dogmatik I Thl. S. 467.

*) Auch Loci communes: eigentl. Titel: Loci communes rerum theologicarum seu hypotyposes theologicae.

**) Verſuch einer Litterärgeſchichte von Philipp Melanchthons locis theologicis von G. Th. Strobel. Altdorf und Nürnberg 1776.

ſchaden; ſo iſt im Ganzen doch vielfach die Ordnung und die Methode der Scholaſtik, namentlich die des Lombarden, beibehalten worden*). Bei den Lutheriſchen erhielt die genannte Schrift ein halbſymboliſches Anſehen. Da ſie nun um eben dieſes Anſehens willen für die Folgezeit maßgebend war; ſo erbte ſich jene ſcholaſtiſche Behandlung beinahe bis auf das 18. Jahrhundert fort.

Die äuſſere Ordnung alſo und das, was eigentlich das Syſtem ausmacht, blieb größtentheils ganz unverändert. Es blieb die oben genannte Weiſe der logiſchen und dialektiſchen Behandlung, es blieb auch die eingeführte Terminologie des Mittelalters. Nur darin unterſchied ſich die neuere proteſtantiſche Behandlung von der ſcholaſtiſchen, daß man nun nicht mehr alle Lehren ohne Ausnahme auch auf das Gebiet der Metaphyſik hinüberzog, was aus dem Haſſe gegen alle Philoſophie zu erklären iſt, ſondern ſich nur auf Eine Quelle berief, die heilige Schrift, deren Buchſtaben man jedoch ſo verſchieden als möglich deutete. Im ſiebzehnten Jahrhundert jedoch, wo man von Melanchthon, in Abſicht auf die Philoſophie und ihren Vormann Ariſtoteles, ſich wieder mehr oder weniger entfernte, ging man aufs Neue zu der ſcholaſtiſchen Form zurück**); aber es entwickelte ſich jetzt in der That eine Scholaſtik, die von der alten ſich nur dadurch unterſchied, daß ſie geiſtlos war, wozu noch eine weitere Verkümmerung durch die Polemik kam. Um nicht den Anſchein zu gewinnen, als brächten wir dieſe Sätze ſelbſt nicht ohne Polemik vor, können wir uns auf G. J. Planck

*) Vgl. auch Strobel a. a. O. S. 29. f.

**) Tweſten a. a. O. S. 467. 468. „Erſt da die, von Luther lebhaft bekämpfte Ariſtoteliſche Philoſophie in unſerer Kirche ihr Haupt wieder zu erheben anfieng, bemühte man ſich auch, den gegen ſie und gegen die Vernunft erhobenen Tadel einzuſchränken; mit dem Entſtehen und Wachsthum eigenthümlicher Schulen, — der Carteſianiſchen in Holland, der Leibnitz-Wolfiſchen in Teutſchland, — wuchs auch das Anſehen der Vernunft.“ (Das iſt ſpät)·

berufen, der über die proteſtantiſche Dogmatik dieſer Zeit mit gehöriger Motiſirung folgendes Zeugniß ablegt: „Weil Luther und Melanchthon die Dogmatik gezwungen hatten, die Beweiſe für ihre Wahrheiten allein aus der Schrift, oder doch zuerſt aus der Schrift zu ſchöpfen, ſo hätte man ſich vor Allem auch eine neue Exegeſe ſchaffen ſollen: allein man fühlte noch kein Bedürfniß dazu, oder man ließ ſich vielmehr unvermerkt von der Polemik eine aufdringen, die faſt ſchlimmer als keine war, und davon empfand die Dogmatik die nachtheiligſten Folgen. Sie ließ ſich von der Polemik vorexegeſiren, was dieſe wollte; fand in jeder Stelle, welche dieſe für brauchbar hielt, einen überzeugenden Schriftbeweis, und kam dadurch zu einer Menge ſehr zweideutiger Beweiſe, die ſich noch dadurch häufte, weil man ſich durch die Leichtigkeit, ſolche Beweiſe zuſammenzubringen, ſehr bald verführen ließ, auch auf ihre Anzahl einen beſondern Werth zu ſetzen. Dieß war die ſchwache Seite, welche unſere Dogmatik nur allzulange behielt*)“.

Dieſer Endbemerkung können wir die andere anfügen, daß, ſobald die proteſtantiſche Dogmatik jene ſchwache Seite nicht mehr hatte, ſie auch keine kirchliche Dogmatik mehr war, weil ſie in jenem Charakter bis in die Zeit des Rationalismus hinein dauerte, in welchem ſie ihr Grab fand.

Faſſen wir aber ſo recht in ſeiner innern Bedeutung auf, was Planck über die Dogmatik ſeiner Kirche zur Zeit ihres Anfangs bemerkt; ſo weist er in ihr ein ὑστερον πρωτερον dadurch nach, daß er ganz richtig auf das Verkehrte in der Stellung hindeutet, welches ſich dadurch herausſtellt, daß, wenn die proteſtantiſchen Theologen aus der Bibel die Dogmatik als aus der alleinigen Quelle gewinnen wollten, ſie, Statt dieſes durch die Erklärung der Bibel zu bewirken, eine

*) G. J. Planck: Einleitung in die theologiſchen Wiſſenſchaften 2. Bd. S. 516.

vorher ſchon durch den Geiſt der Polemik geſchaffene Dogmatik aufſtellten, um durch dieſe die Exegeſe bedingt ſein zu laſſen, ſo daß ſie durch dieſe Verkehrung auch zugleich ihr Princip aufhoben, die Glaubenslehre von der heiligen Schrift, und von ihr allein abhängig zu machen.

Wie auf der lutheriſchen Seite Melanchthon, ſo machte auf der reformirten Calvin den Anfang mit einer Dogmatik (Institutio christianae religionis Bas. 1536). Leicht verräth, wie in Manchem, ſo auch hier der Letztere ein ſchärferes Urtheil, und bei einer viel beſſern Methode auch eine viel größere dialektiſche Gewandtheit als Melanchthon, nur daß ſein ganzes Syſtem, wie ſein eigener Geiſt, von dem finſtern Schatten der abſoluten Prädeſtination durchzogen iſt, die, weil ſie dem menſchlichen wie chriſtlichen Geiſte an ſich widerſtrebt, auch wiſſenſchaftlich ſich nicht halten läßt, und im Ganzen einen Kampf mit dem Gefühle aufregt, welches ſie nur dadurch beſchwichtigen zu können glaubt, daß ſie Furcht und Schrecken über daſſelbe bringt. Die Calviniſche Dogmatik iſt ein aus den feinſten Sophismen gewobenes, und durch dieſe conſequent durchgeführtes Schreckensſyſtem, wie wir etwas Aehnliches nur auf dem politiſchen Gebiete aufweiſen können, im Terrorismus der franzöſiſchen Republik. Im Uebrigen trifft ſie der obige Vorwurf, nicht auf der Bibel, ſondern auf Anſichten, die man dieſer als die ihrigen nur untergeſchoben, zu beruhen.

Als Nachfolger von beiden ſind auf dem dogmatiſchen Gebiete beſonders zu nennen: Martin Chemnitz: Loci theologici 1591. (nach der Concordienformel) Gerhard: loci theologici 1609—1620. Calixt: Epitome theologiae 1619. Hutter: Loci communes theologici (überſichtliche Darſtellung der Concordienformel) 1619. Hafenreffer: Loci theologici 1601. Brochmand: Universae theologiae systema 1633. Calov: systema locorum theologicorum 1655—1677. Oſiander: theologia positivo-acroamatica 1679. Derſelbe: Collegium systematicum theologicum

1686. Bajer: Compendium theologiae positivae 1686. Ph. Jac. Spener: Evangeliſche Glaubenslehre. Turretin: Institutio theologiae elenchticae 1688. 89. Quenſtedt: theologia didactico-polemica 1701. Jäger: Systema theologiae dogmaticae 1715. Pfaff: Institutiones theologiae dogmaticae et moralis 1620. Carpov: theologia revelata dogmatica 1737—1749. Buddäus: Institutiones theologiae dogmaticae 1741. Ganz: Compendium theologiae purioris 1752.

Für die ruhige Fortbildung der katholiſchen Dogmatik war die Reformation als eine nicht unbedeutende Hemmung eingetreten; denn das nur allzu polemiſche Verfahren der Proteſtanten gegen die Mutterkirche beſchäftigte dieſe vielfach mit Antworten auf ihre Fragen, und mit Rechtfertigungen auf ihre Einwürfe. Es kann zwar nicht in Abrede geſtellt werden, daß der Gegenſatz das Leben in Bewegung erhält; aber wenn er zum Widerſpruche wird und zu lange andauert, ſo verdüſtert er den Geiſt und hindert das ruhige Denken und Bilden. Noch unerfreulicher aber, als er ſchon an ſich iſt, wird der Streit noch dadurch, wenn der Gegner nicht bei einer beſtimmten Behauptung verharrt, ſondern mit jedem Tage ſeine Anſicht, mit dieſer aber ſeine Stellung wechſelt, wie dieß bei den Proteſtanten ſtets der Fall war.

Neben der ſo durch Polemik hervorgerufenen Dogmatik geht aber auch ſtets eine andere einher, die vom Kampfe weniger afficirt war. Wir unterſcheiden daher ſtreng zwiſchen Polemik und Dogmatik im engern Sinne. Was zuerſt die Polemik angeht, ſo ſetzte Eck den locis des Melanchthon eine Schrift unter dem gleichen Titel entgegen (Enchiridion locorum communium Colon. 1525), in der er auch im Ganzen ſich viel glücklicher bewegt, als jener. Der eigentliche Meiſter in der Controverſe aber war in dieſer Zeit Bellarmin in der Schrift: de controversiis Christianæ fidei (der ausführlichere Titel iſt: Disputationes de controversiis christianæ fidei adversus hujus temporis hæreticos.

Rom. 1581—92. 3 Bde. fol.). Ihm kommt in ſpäterer Zeit in der Schärfe des Urtheils gleich Boſſuet in der: histoire des Variations des eglises protestantes 1688, einem Werke, das zugleich durch ſeine hiſtoriſche Haltung großen Werth hat, wenigſtens iſt es bis jetzt in dieſem Charakter noch nicht übertroffen worden. Bauſſet, der geiſtvolle Biograph Boſſuet's, hat den Inhalt dieſer Schrift, ins Kurze gezogen, mit folgenden Worten gegeben:

„Wer ſeid ihr? Woher kommt ihr? Ihr redet von eurem Glauben und eurer Lehre! Habt ihr denn einen Glauben und eine Lehre? Nein, ihr habet ſie nicht; der Glaube, der ſich ändert, iſt kein Glaube, er iſt nicht Gottes Wort; denn dieſes iſt unveränderlich; wenn ihr einen Glauben habet, ſo muß er ſich in euren ſymboliſchen Büchern und in euern Glaubensbekenntniſſen finden. Hier ſind ſie; ich habe darin nachgeſucht, was eure Väter geſagt und gelehrt haben; ſie haben dieſes ſelbſt nicht gewußt, ſie ſagten und lehrten die widerſprechendſten Sätze; ich ſuche darin nach, was ihr heut zu Tage ſaget und bekennet; ihr wiſſet es ſelbſt nicht; ihr nennt euch Schüler Luther's, ihr nennt euch Schüler Calvin's, und kalter Schauder überläuft euch, wenn man euch die barbariſchen Axiome hinlegt, die ſie für den Grund ihrer Lehre angegeben haben; ihr ſchwöret dieſe laut ab, ihr betheuert, daß ſie gegenwärtig von allen Lutheranern und allen Calviniſten verworfen werden; ihr verlanget von mir, daß ich euch das Verſehen und die perſönlichen Irrthümer eurer erſten Anführer nicht beimeſſen ſoll. In bin es zufrieden; aber, wer ſeid ihr denn alſo? Wo ſoll ich denn die Regeln und die Principien eures Glaubens aufſuchen? In der Sammlung der Symbole und der Glaubensbekenntniſſe, die wir ſelbſt öffentlich bekannt gemacht haben, antwortet ihr mir; Gut! da ſind ſie; aus euren Händen habe ich ſie genommen und erhalten. Ich will hier gegen euch weder die Ausſprüche unſrer Päpſte und unſrer Biſchöfe, noch die Entſcheidungen unſrer allgemeinen Concilien, noch die

Digitized by Google

unveränderliche Erblehre von zwölfhundert Jahren geltend zu machen ſuchen; eure Stifter haben euch geſagt, daß dergleichen Beweiſe gar keine Rückſicht verdienten; bloß auf die Acten will ich mich mit euch einlaſſen, welche ihr ſelbſt als den treuen Ausdruck eures Glaubens und eurer Lehre, als das Reſultat des tiefſten Nachdenkens von euren größten Theologen, und der langwierigſten Unterſuchungen eurer Religionsgeſpräche und eurer General-Synoden uns in die Hände gebet; ihr habt ſie als die gemeinſame Glaubensregel aller Mitglieder eurer Kirchengemeinde angenommen; ihr habt ihnen den auffallenden Titel eures Glaubensbekenntniſſes gegeben, um ihnen den feierlichſten und unveränderlichſten Charakter in Religionsſachen aufzudrücken; ihr könnet ſie nicht mehr abläugnen, noch ſie verwerfen; ſie ſind das einzige Band, das euch unter der Form einer chriſtlichen Gemeinde vereinet. Nehmet dieſe äußern Symbole hinweg, ſo ſeid ihr weiter nichts mehr als einzeln ſtehende Leute, die ſich mehr oder weniger durch ihre Tugenden, Talente, Einſichten und Kenntniſſe empfehlen; aber es verſchwindet an euch jeder Begriff und jedes Anſehen eines Vereins von Menſchen, die ſich zu Einer und der nämlichen Lehre, zu Einem und dem nämlichen Cultus bekennen; ich fordere euch auf, mit mir dieſe lange Reihe eurer Glaubensbekenntniſſe zu durchgehen, und dann wollen wir ſehen, ob ihr berechtigt ſeid, die römiſche Kirche über ihren Glauben zur Rede zu ſtellen, ihr, die ihr noch nicht einmal wiſſet, was ihr glaubet, und was ihr glauben ſollet.“—

Später haben ſich durch polemiſche Schriften bekannt gemacht, Pichler: Theologia polemica 1737. Gazzaniga: Theologia polemica 1778. Kilber: Theologia dogmatico — polemico-scholastica. 1767 die wir in dieſen erſten Perioden deßwegen aufführen, weil ſie ihr geiſtig angehören.

Die eigentlich dogmatiſchen und von der Polemik ſich entfernter haltenden Werke knüpften geradezu an das Mittelalter an, indem Männer, wie Eſte, die Sentenzen des Lom-

Digitized by Google

barden (Commentar. in IV lib. sentent), Suarez aber und Vasquez, Gregor von Valentia u. A. den Thomas von Aquin commentirten (Commentarii in summam S. Thomæ), wodurch es geſchah, daß die Weiſe des Thomas von Aquin befolgt wurde, der das meiſte Anſehen unter den Scholaſtikern behielt. Indeß wurde in der katholiſchen Kirche viele Rückſicht auf die Verbeſſerungsvorſchläge genommen, die von Erasmus in der Schrift über die Weiſe der wahren Theologie ausgegangen waren, wie denn der Spanier Ludwig von Caravajal (Theologicarum sententiarum liber singularis seu restitutæ theologiæ et a Sophisticis et barbariæ repurgatæ specimen, Colon. 1545) der Erſte war, der ſich darnach beſtimmte. Zu der formellen Entwicklung muß noch gerechnet werden die Trennung der Glaubens- und Sittenlehren, in Folge deren die früher Eine Disciplin in zwei ſich ſpaltete, in Dogmatik und Moral, welche Trennung keine innere, geiſtige, ſondern ſchlechthin nur eine formelle, zum Behufe der wiſſenſchaftlichen Darſtellung war. In der katholiſchen Kirche gab hiezu das Concilium von Trient Veranlaſſung, das jene Trennung annahm, aber in einem ganz andern Sinne, als die Reformatoren, und insbeſondere Luther *).

Zu den ausgezeichneten Dogmatikern müſſen nach den vorhin genannten gerechnet werden: Melchior Canus: loci communes theologici. Salamanc. 1562. Caniſius: Summa doctr. christianæ 1599. Jodocus Coccius: Thesaurus theologicus. Colon. 1600. Das von Gelehrſamkeit ſtrotzende Werk des Petavius: de dogmatibus theologicis 1644. Redding: theol. schol. 1667. Haunold: theolog. speculativa 1670. Thomaſſinus: dogmata theologica 1680 bis 1689. Natalis Alexander: theologia dogmatica et moralis 1694. E. Schrenk: theologia dogmatico-scho-

*) Ueber die Art, wie Luther in dieſem Punkte eine dogmatiſch ſchlechthin verkehrte Trennung vorgenommen, vgl. Möhlers Symbolik, 5. Aufl. S. 235 — 243.

lastica 1696—1702. Habert: theologia dogmatica et moralis 1707. Obſträt: Institut. theol. 1710. Boucat: theologia patrum scholastico-dogmatica 1718. Tournely: Prælectiones theolog. 1726 u. A.

Dritte Periode.

Periode des Kampfes und der Selbſtbewährung gegen das moderne Heidenthum in der Form des Rationalismus.

Wenn das in der erſten Periode des dritten Zeitraumes aufkeimende antikirchliche Element durch Anſchluß an das ſchon vorhandene gleiche Princip zuerſt daran kam, ſich zu entwickeln; ſo brauchte das zu gleicher Zeit entſtandene heidniſche Princip länger, um in der Art hervortreten zu können, daß mit dieſem Hervortritt eine neue Periode ihren Anfang nähme, wie es mit dem antikirchlichen Princip der Fall geweſen war.

Sollte die gegenwärtige Periode die der Philoſophie genannt werden, ſo würde dieß keineswegs deßwegen geſchehen, weil etwa in ihr eine entſchieden philoſophiſche Thätigkeit in der Theologie ſich hervorgethan hätte; ſondern weil es in ihr in der proteſtantiſchen Kirche üblich geworden iſt, ſich den Inhalt der Dogmatik nicht mehr von der göttlichen Offenbarung, ſondern von zeitlichen Philoſophien geben zu laſſen, oder mit den letztern in ſolche Verhandlungen zu treten, daß das Reſultat unmöglich ein anderes als ein ſolches ſein konnte, das, indem man auf die außerordentliche Offenbarung ſich wenigſtens noch theilweiſe, wenn oft auch nur zum Scheine, berief, aus Theologie und Philoſophie unnatürlich zuſammen geſetzt war. Zur Philoſophie hin aber wurde die proteſtantiſche Dogmatik aus folgenden Urſachen gedrängt. Die durch die Reformatoren gegen die menſchliche Vernunft und Freiheit geltend gemachten Theſen mußten, da ſie gegen die menſchliche Natur ſelbſt waren, dieſe zum härteſten Widerſpruche aufreitzen, und in Folge deſſelben Antitheſen hervorrufen, die, da ein Extrem zum andern führt, gleichſam zur rächenden Vergel-

tung für ſo lange unnatürliche Herabwürdigung, dem Menſchen ausſchließlich zuſprachen, was ihm ſonſt nur gemeinſchaftlich mit der Offenbarung und der Gnade zukam, d. h. es mußte zu einer Vernunft kommen, die den Glauben, und zu einer Freiheit, die die Gnade ausſchloß *). Der Kampf des Proteſtantismus gegen ſich ſelber konnte aber einen zweifachen Weg einſchlagen. Zuerſt lag es nahe, jene Beſtimmungen als wahre zu negiren, die jene Härten gegen Vernunft und Freiheit enthalten hatten. In dieſem Sinne war der Streit gegen die Schriften der Reformatoren und gegen die ſymboliſchen Bücher der proteſtantiſchen Kirche gerichtet. Dabei war es nothwendig, die heilige Schrift ſelbſt von jenen durch die Reformatoren ihr aufgebürdeten Härten freizuſprechen, damit aber einen weſentlichen Unterſchied zwiſchen dem Lehrgehalte der letztern und dem der ſymboliſchen Bücher auszuſprechen. Ein anderer Weg war der, durch die Macht des Subjectiven geradezu alles Objective auf dem Boden der Religion aufzuheben. Beide Wege hat die proteſtantiſche Dogmatik eingeſchlagen; aber nicht mit Einmal, ſondern allmählig. Das Erſte im Fortgange der dogmatiſchen Thätigkeit war, zwiſchen dem ſymboliſchen Proteſtantismus und der Lehre der heil. Schrift einen wirklichen Widerſpruch feſtzuſetzen, und damit nahm der Selbſtvernichtungsproceß auf dem proteſtantiſchen Boden ſeinen eigentlichen Anfang, indem man alles das, was man mit jenem Widerſpruche behaftet glaubte, auf Menſchliches oder Starrjüdiſches zurückführte **). Bis zu dieſem Punkte hin

*) Der Proteſtant Haſe ſagt in dieſer Beziehung: „Die freiwerdende Vernunft empörte ſich gegen die Behauptung ihrer natürlichen Verfinſterung und Unfreiheit.“ Lehrbuch der evangel. Dogmatik. 2. Ausg. S. 35.

**) Haſe drückt ſich hierüber ſo aus: „Man kämpfte anfangs gegen einzelne, mehr jüdiſche als chriſtliche Dogmen, zeigte das menſchliche Heranwachſen des für göttlich Ausgegebenen, widerlegte

Digitized by Google

war die ganze Thätigkeit nur die des ſich entwickelnden Selbſtbewußtſeins, in welchem zugleich das Erkennen des großen Fehlers gegeben war, daß man bisher als in der Bibel enthalten glaubte, was wirklich nicht in ihr lag; der bisherige Gang konnte nur als ein Fehlgang Jedem erſcheinen, der ſich ſelbſt nicht weiter und länger täuſchen wollte. Um dieſen großen Mißgriff in der Speculation vor ſich ſelber nicht länger mehr zu verbergen, ſagte man ſich von den ſymboliſchen Büchern los; um aber den Katholiken gegenüber nicht ſo ganz Unrecht zu behalten, berief man ſich in der Controverſe auf die heilige Schrift, gleichſam als ob dieſe dem Katholiken fremd wäre, oder Anderes enthielte, als ſein eigenes bisher feſtgehaltenes Bewußtſein. Aber dieſes Sichberufen war ein ganz anderes, als das Luthers und der übrigen Reformatoren. Denn dieſe beriefen ſich auf dieſelbe um eines materiellen Princips willen, das den Inhalt ihres Glaubens bildete und das ſie darin zu finden vermeinten; die Spätern aber bedienten ſich der Bibel nur als eines formellen Princips, ſie ſelbſt ſank eigentlich zur bloßen Form herab, in welche Form fortan jeder beliebige Inhalt hineingelegt werden konnte. Dieſer Inhalt aber war der einer beſtimmten Philoſophie entnommene, der oft nicht einmal brauchte vor ſich ſelbſt gerechtfertigt zu werden, weil man die Rechtfertigung dem Urheber des philoſophiſchen Syſtems ſelbſt überließ.

Der Gang, den der Unglaube an das Chriſtenthum im Abendlande genommen hat, iſt im Ganzen derſelbe, den auch das politiſch-revolutionäre Princip, mit dem erſtern eng verwandt und verbunden, in ſeinem Zuge nach Europa eingeſchlagen. Am weiteſten hinauf war der Widerſpruch gegen Vernunft und Freiheit, insbeſondere gegen die letztere, von den Reformirten zu Genf geſteigert worden. Aus der für

---

das materielle Princip des alten Proteſtantismus aus dem formellen Principe, und erwies den Zwieſpalt der (proteſtantiſchen) Kirchenlehre mit der Schriftlehre." S. 35.

Digitized by Google

die wahre Natur gehaltenen Unnatur konnte ſich aber nur wieder Unnatürliches entwickeln; und ſo war die Calviniſche Lehre die Mutter zweier Söhne, die von nun an, Hand in Hand, das Abendland durchzogen, jede mit der Standarte des Aufruhrs: der erſte gegen Gott und Chriſtus, der andere gegen die weltliche Obrigkeit: der erſte gegen den Altar, der zweite gegen den Thron. So wurde vorzugsweiſe Genf der Herd einer zweifachen Revolution. Während das eine, politiſch revolutionäre Princip, durch Knox nach Schottland getragen, zuerſt hier, dann in England den Umſturz einer rechtmäßigen monarchiſchen Verfaſſung bewirkte, und in dem letztern mit dem Königsmorde ſeinen Lauf zu beſchlieſſen ſchien, in der That aber damit noch nicht zufrieden, das gleiche tragiſche Schickſal auch für Frankreich bereitete*); wucherte in derſelben Zeit das andere Princip nicht weniger mit dem Inhalte ſeines Schatzes falſcher Weisheit. Es iſt die Genfer Kirche ſelbſt, in welcher die Negation gegen die katholiſche Kirche ſo bald eine vollkommene Negation gegen das ganze Chriſtenthum wurde, daß das letztere ſelbſt immer mehr und mehr einem Vertilgungskriege ſich ausgeſetzt ſehen mußte, der denn auch in beſagter Kirche ſo vollkommen gelang, daß eine chriſtliche Erſcheinung noch bis auf uns herab zu den ſeltenſten Erſcheinungen in dieſen Landestheilen gerechnet werden mußte*).

*) Der Bauernkrieg in Teutſchland braucht jedoch nicht überſehen zu werden, der bekanntlich nicht von Genf ausgegangen iſt.

**) Man vgl. die von teutſchen Proteſtanten gemachten traurigen Schilderungen der Genfer Kirche. Vielleicht noch am mildeſten Guerike: „Faſt in der ganzen (proteſt.) Schweiz war bis in das 19te Jahrhundert rationaliſtiſcher Unglaube zur entſchiedenen Herrſchaft gelangt, und die Geiſtlichkeit in Genf durfte 1817 es wagen, den zu ordinirenden Candidaten alles Predigen über die Vereinigung der Gottheit und Menſchheit in Chriſto, über die Erbſünde, die Wirkung der göttlichen Gnade und die Prädeſtination ſtrenge zu verbieten. Doch das Uebermaaß in Unterdrückung und ſelbſt

Nicht anders waren die Wirkungen deſſelben Princips in England; hier unternahmen es die unter dem Namen der Deiſten bekannten Freigeiſter, das Chriſtenthum offen zu bekämpfen, wenn ſchon der Kampf kein neuer zu nennen war, weil die Waffen, die hiezu benutzt wurden, größtentheills die abgenutzten früherer Zeit waren, da das Chriſtenthum zu ſeinen Feinden das Judenthum und Heidenthum hatte. Die unter dieſen Deiſten vorzugsweiſe zu nennenden ſind: Coward, Toland, Schaftsbury, Collins, Tindal, Woolſton, Morgan, Chubb u. A.

Nicht beſſer ſollte es in Teutſchland gehen.

Zu Anfang jener allgemeinen weſentlichen Veränderung im Glauben war es die Wolfiſche Philoſophie, welche in Teutſchland die Geiſter feſſelte. Zwar äuſſerte ſie ihren Einfluß Anfangs nur leiſe, indem ſie zuerſt ſogar dazu benützt wurde, die Kirchenlehre mathematiſch zu demonſtriren, wie dieß noch bei Darjes, Carpov, Reuſch, Canz und Wyttenbach der Fall war. Allein bald genug kam es dahin, die von Wolf aufgeſtellte „Natürliche Theologie“ *) auch auf den Boden der Theologie überzutragen, um durch ſie die poſitive Lehre zu verdrängen, was um ſo leichter ſein mußte, je widernatürlicher dieſe ſich geſtaltet hatte, und je ſicherer die in die Wolfſche Lehre übergegangene Leibnitziſche Philoſophie die wunden Stellen der proteſtantiſchen Lehre aufzuweiſen berufen war, indem gerade ſie Vernunft und Freiheit in ihre unveräuſſerlichen Rechte einſetzte, wie nicht leicht eine andere Philoſophie vor und nach ihr. Hätte die proteſtantiſche Dogmatik ſich an die chriſtliche Philoſophie des Leibnitz angeſchloſſen, es wäre nicht

---

Verfolgung des Evangeliums führte zur Reaction u. ſ. w. A bas Jesus Christ! a bas les religionnairs! a mort! a la lanterne! war im Juli 1817 zu Genf die Loſung der wüthenden Menge.“ Handb. d. allg. Kirchengeſchichte S. 944—945.

*) Wolf: Theologia naturalis methodo scientifica pertractata. Lips. 1736.

blos zu ganz andern und beſſern Reſultaten gekommen, ſondern es würde auch bald zu einer Vereinigung des Proteſtantismas mit dem Katholicismus geführt haben, die Leibnitz mit Boſſuet zu bewirken ſtrebte. Zu einer ſolchen Höhe der chriſtlichen Speculation konnten ſich aber diejenigen nicht erheben, die kurz zuvor philoſophiſch noch ſo tief ſtanden; ſie betraten daher den anden Weg, der offen ſtand, und den die Oberflächlichkeit ſo gerne geht, den von dem einen Extrem zum andern, vom unvernünftigen Glauben zum baaren Unglauben. Dieſer letztere hatte ſich ſchon entwickelt, als man ſich bemühte, die frühere falſche, weil von der Polemik dictirte, Exegeſe durch eine andere, aber eben ſo wenig zum wahren Ziele führende zu verdrängen; denn hat ſich in jener die Läugnung der Vernunft und Freiheit zum Princip gemacht; ſo war das Princip der letztern der Unglaube an das göttliche Wort. Es war nur dieſer Unglaube, der ſich eben ſo zur Grundlage derjenigen theologiſchen Thätigkeiten machte, die nun die in der proteſtantiſchen Kirche üblichen wurden, wie dort der finſtere Glaube eine Dogmatik dictirt hatt, die ſich ſelbſt in ſo kurzer Zeit ſchon aufzugeben genöthigt ſah. Jene Thätigkeiten wurden zu Methoden und Syſtemen, und von Semler, mit dem ſie ihren Anfang genommen, bis auf die heutige Zeit herab, bildeten ſich vier ſolcher Methoden und Syſteme: 1. die Accomodations- und 2. die Perfectibilitätstheorie, 3. die kritiſche, und 4. die mythiſirende Methode. Was allen dieſen vieren als das Gemeinſame zu Grunde liegt, iſt Folgendes: Sie ſind nicht hervorgegangen aus einem Intereſſe an dem Inhalte des chriſtlichen Glaubens; eben ſo wenig aus einem wahrhaft wiſſenſchaftlichen Ernſte; ſondern ſie hatten im Ganzen nur den Charakter des zufälligen Mittels, deſſen man ſich bediente, den läſtig gewordenen poſitiven Inhalt des Chriſtenthums allmälig aufzureiben, und an ſeine Stelle irgend eine ſogar ungeprüfte Philoſophie zu ſetzen. Während man in der

Perfectibilitätstheorie dieß als einen vollkommenen Zuſtand in der Ferne der Zukunft zeigte, wurde in der Accomodationstheorie nach Rückwärts angenommen, ſchon Chriſtus habe anders gedacht als geſprochen. Aber auch die heiligen Urkunden der Offenbarung ſollten nicht mehr das alte Zeugniß ablegen können; darum wurden ſie theilweiſe entweder geradezu geläugnet oder doch wenigſtens auseinander geriſſen und im Einzelnen angefochten, aus Gründen, die an Schwäche auf keinem Gebiete der hiſtoriſchen Wiſſenſchaft ihres Gleichen haben. Dieſe letztere Thätigkeit zu üben, war der Kritik überlaſſen. Nun war nach ſolchen Zerſtörungsverſuchen nur noch Eines übrig, die freie und unumwundene Erklärung nämlich, die poſitiven Wahrheiten der Religion ſeien an ſich ſelbſt nur philoſophiſche Ideen, in Mythen eingekleidet, und die theologiſche Thätigkeit beſtehe ſofort einzig darin, ſie von dieſem mythiſchen Gewande zu befreien. Dieſes Geſchäft nahm die letzte der angegebenen Methoden auf ſich, die mythiſirende, und nun konnte das Streben all dieſer unter ſich zuſammenhängenden Thätigkeiten als ein erreichtes angeſehen werden, denn das Reſultat ſchien geliefert, welches die Erkenntniß iſt, es gebe an ſich keine poſitive göttliche Offenbarung, ſondern Alles ſei nur reines Erzeugniß des menſchlichen Geiſtes, und der Menſch ſein eigener Erlöſer.

Während dieſes in wenig Worten der Gang der proteſtantiſchen Dogmatik, allerdings nicht ohne einzelne widerſprechende Stimmen, iſt, gehen wir nach dem mehr Allgemeinen zum Beſondern über.

Der Erfinder *) jener oben genannten Methoden und

*) Damit iſt nicht ausgeſchloſſen, daß beſondere Principien, wie z. B. das ſymboliſirende ſchon lange vorher vorhanden geweſen ſind und gewirkt haben. Wie überhaupt durch eine ganz eigenthümliche Gottes-, Logos-, Ideen- und Weltlehre unmittelbar an die Re-

Syſteme, ſelbſt das mythiſche *) nicht ausgenommen, eher noch das eigentlich kritiſche, iſt Semler. Was ſein Einfluß in Verbindung mit der Wolfiſchen Philoſophie zunächſt hervorbrachte, iſt diejenige Philoſophie, die mit Recht als die oberflächliche gegolten hat, die Steinbartſche Popularphiloſophie, welche die Tugend zum bloßen Mittel der Glückſeligkeit herabſetzt **).

Gegen eine ſolche Erniedrigung des ethiſchen Princips mußte die menſchliche Natur abermals Proteſt einlegen; derjenige aber, der ihn ausſprach, war Kant. Je mehr Steinbart das ſittliche Element zu einem bloßen Mittel herabgewürdigt hatte, deſto höher glaubte es Kant ſtellen zu müſſen; und er ſtellte es, weil auch hier ein Extrem nur wieder das andere hervorrief, ſo hoch, daß ihm das theoretiſche Moment, beſonders in Abſicht auf die Erkenntniß Gottes, bis zu einem leeren Nichts herabgeſetzt werden zu müſſen ſchien, ſo daß er in der That mit Luther und den übrigen Reformatoren in Behauptung der abſoluten Schwäche der theoretiſchen Vernunft übereinkam, aber auf das Entſchiedenſte durch Feſthaltung der ſittlichen Freiheit ihnen entgegenſtand. Was er aber auf Seite der theoretiſchen Vernunft aufgegeben hatte, hielt er auf Seite der praktiſchen feſt, ſo daß er den Offenbarungen der ſittlichen Natur des Menſchen eine Abſolutheit zuſchrieb, die zur Sonne alles wahren Erkennens wurde. Indem aber dieſe Abſolutheit

---

formatoren, insbeſondere an Zwingli ſich Oſiander, Schwenkfeld, Servede, Valentin Weigel, Jacob Böhme, Kant, Jacobi, De Wette, Haſe, J. G. Fichte, Schelling, Schleiermacher, Hegel und Strauß anſchließen, haben wir im I. Bande unſerer Philoſophie des Chriſtenthums nachgewieſen. S. 711 — 820.

*) Semlers Ausführliche Erklärung über theolog. Cenſuren, in der Vorrede. Ferner: Freie Unterſuchung des Canon. 2 Thl. S. 282.

**) Steinbart: Syſtem der reinen Philoſophie, oder Glückſeligkeitslehre des Chriſtenthums. 1778.

Digitized by Google

jede andere ausſchloß, mußte die Ausſchließung gerade bei dem Beginnen, was ſich auch als Abſolutes darſtellt, bei der göttlichen Offenbarung, deren Wahrheiten ſofort für bloße Allegorien ſittlicher Ideen erklärt wurden *). Der Anhang, den ſich Kant erwarb, war groß, und ſelbſt in unſerer Zeit hat der Einfluß dieſer Philoſophie auf die Theologie ſein Ende noch nicht erreicht. Deßohngeachtet iſt der Proteſt nicht zu verkennen, den die theoretiſche Vernunft gegen dieſes Syſtem fortwährend einlegen mußte, indem der menſchlichen Natur zugemuthet wurde, ſich ſelbſt gleichſam zu zertheilen, und praktiſch anzunehmen, was theoretiſch aufgegeben iſt. Daher iſt es begreiflich, wenn die Jakobiſche Philoſophie mit ihrer innern Vernunftoffenbarung bald Eingang in die Gemüther fand, und ſich mit der Kantiſchen zugleich ſowohl in der Philoſophie als in der Theologie in die Herrſchaft theilte, welche Doppelherrſchaft in Betreff der erſtern in dem Frieſiſchen Syſteme zur Erſcheinung kam, das auch Syſtem in der Theologie wurde **).

Damit ſind wir zum ſogenannten Rationalismus gekommen, der in der jetzigen Geſtalt mit Kant beginnt und ſeither alle möglichen Phaſen des philoſophiſchen und unphiloſophiſchen Denkens durchlaufen hat. Schon darin iſt enthalten, daß der Rationalismus nicht etwa als ein conſequent durchgeführtes Religionsſyſtem anzuſehen ſei; er hat vielmehr ſeine Wurzeln in allen möglichen Erdreichen, und kann als ſein Gemeinſames nur den gemeinen, räſonnirenden Menſchenverſtand anſprechen, der in ſeiner oberflächlichen Manier aus der heiligen Schrift und den philoſophiſchen Syſtemen, welche letztere bei ihm das Hauptgewicht haben, das ihm Zuſagende herausnimmt, wenn es auch das ſein ſollte und meiſtens iſt,

*) Kant: Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. 1793. Unſere Philoſophie des Chriſtenthums. I. Band. Seite 713 — 755.

**) Unſere Philoſophie des Chriſtenthums. I. B. S. 755 — 761.

Digitized by Google

was, weil es dem im Ganzen nur berechnenden verſtändigen Princip, der großen Menge zu gefallen, entſpricht, eben das weniger Tiefe iſt, darum aber auch, wie er ſelbſt nur als die Frucht von einer unwiſſenſchaftlichen Zeitrichtung anzuſehen iſt, nicht umbildend auf die Zeit ſelbſt einwirken kann, und am wenigſten in einer Weiſe, die wohlthätig iſt. Diejenigen unter den proteſtantiſchen Theologen, die in dieſem, der Philoſophie ſelbſt verächtlich ſcheinenden Sinne gewirkt haben, ſind: Eckermann: Compend. theolog. christ. bibl. hist. 1791. Derſelbe: Handbuch für das ſyſtematiſche Studium der chriſtlichen Glaubenslehre 1801. 3. Teller: Religion der Vollkommneren 1792. Henke: Lineamenta Institutionum fidei christianae historico-criticarum 1793. Tieftrunk: Religion der Mündigen 1800. Wegſcheider: Institutiones theol. christ. dogmatic. 1815. Röhr in der Predigerbibliothek. Das in den Schriften dieſer Männer befolgte Streben ging und geht fortwährend darin auf, den Glauben von ſeiner bisherigen Höhe herabzuziehen, und an ihm alles begreiflich und populär zu machen, was aber näher ſo zu verſtehen iſt, daß ſein tieferer Inhalt geradezu aufgegeben wird, indem man ihn an die trivialſten auch dem Unſtudirten nicht zuſagenden Zeitvorſtellungen austauſcht, gegen welche, wie vorausgeſetzt wird, ſich der Glaube nicht länger mehr halten laſſe. Wenn auch Mehrere in dieſer Zeit, bis zu jenem Momente hin, in welchem ſie zu einem ſolchen Punkte hingekommen, unſicher ſchwankten; ſo iſt doch gewiß, daß auch ſie endlich Schiffbruch gelitten haben: einmal wegen eines wirklichen Mangels geiſtiger Kraft, und dann aus der der Unkraft ſtets entſpringenden Furcht, ſich gegen die ungläubige Ueberzahl nicht länger mehr mit Ehre halten zu können, oder als ein für unwürdig Geglaubter unter der ſich für würdig haltenden Menge fortan gelten zu müſſen. Schon daraus muß klar ſein, daß die proteſtantiſche Theologie dieſer Zeit der Philoſophie gegenüber eine ſehr untergeordnete und höchſt traurige Rolle ſpielen mußte; ſie hatte für ſich allen ſelbſtſtändigen

Werth und alle Würde verloren *). Dem Theologen ſelbſt war es unmöglich geworden, von ſich einen rechten Begriff zu bilden, weil nicht nur ſeine einzige Thätigkeit eine blos kritiſche blieb, ſondern er auch noch mit dem, was Gegenſtand derſelben war, im ewigen Widerſpruche ſich befand; die Theologie war zur Handlangerin einer andern und ihr fremden Wiſſenſchaft geworden, indem ſie ſich ausſchließlich damit befaßte, dieſer durch Aufreibung ihres eigenen Inhaltes Anhänger zu verſchaffen. Dadurch aber, daß der Rationalismus, des poſitiven Inhaltes ohnehin entbehrend, nicht ſelbſt als eigenthümliche Religionsphiloſophie ſich anſetzte und ausbildete, iſt es gekommen, daß er als eklektiſcher Synkretismus, oder vielmehr als Conclomeratphiloſophie ſich geſtaltete, und eben deßhalb allen möglichen Zufällen ausgeſetzt war, mehr noch als die Syſteme ſelbſt, aus welchen er ſich unnatürlich zuſammenſetzte. Als ein höchſt überflüſſiges Geſchäft mußte es gewiß erſcheinen, bei all dem noch auf die Quellen der chriſtlichen Glaubenslehre zurückzugehen, um ihnen Einiges zu entnehmen. Es geſchah aber nur, wenn es geſchah, um ſich der bibliſchen und dogmatiſchen Beſtimmungen als eines Vehikels der Mittheilung, als Einkleidung der Begriffe in einmal gangbar gewordene Ausdrücke zu bedienen. Den alten, mit dem Worte urſprünglich verbundenen Begriff hielt man für Irrthum; und daraus entwickelte ſich das zweifache Beſtreben, entweder die Dogmatik auch noch von dieſen alten Ausdrücken zu reinigen, oder ſie als Symbole und Allegorien gewiſſer religiöſen Ideen, nach denen ſie zu deuten ſeien, ſtehen zu laſſen.

Es lag in der Beſchaffenheit des Rationalismus, weder

---

*) Die treffendſten Urtheile der Philoſophie über eine ſo geartete Theologie findet man bei Schelling: Vorleſungen über die Methode des akademiſchen Studium S. 197—210; Hegel: Religionsphiloſophie I. Bd. S. 7—10, 18—25, und ſämmtliche Werke. I. Bd. 114.

ein wahrhaft wiſſenſchaftliches noch ein tief religiöſes Bedürfniß befriedigen zu können, und dieſe zweifache Unkraft iſt als die nächſte Urſache zu betrachten, warum gegen ihn Reactionen erfolgen mußten. Dieſe aber konnten nach den obwaltenden Verhältniſſen in einer dreifachen Weiſe vor ſich gehen: entweder ſo, daß man zur Kirchenlehre zurückging; oder ſo, daß man zwiſchen dieſer und dem Rationalismus vermittelte; oder endlich ſo, daß man ſein Heil durch den Anſchluß an neue philoſophiſche Syſteme ſuchte. Und in der That ſind alle dieſe drei Wege von den Theologen nach einander eingeſchlagen worden.

Was zunächſt den erſten derſelben angeht, ſo unterſchied ſich der neuere Supernaturalismus der Proteſtanten von dem ältern dadurch, daß er jene Lehren, an welchen der beginnende Rationalismus ſich geſtoßen, nun ſelbſt als in der heiligen Schrift nicht enthaltene aus der Dogmatik ausſtieß. Als ein bedeutender Fortſchritt der Entwicklung war es allerdings anzuſehen, daß die oben berührten finſtern Lehren von der Unvernunft und Unfreiheit des Menſchen als nichtchriſtliche verurtheilt wurden; aber bedauert muß es werden, daß die heilige Schrift ſelbſt wieder, auf die man ſich als auf die Sprache der ſich offenbarenden Gottheit berief, nur mit einer gewiſſen politiſchen Zurückhaltung, und ohne Geltendmachung ihrer abſoluten Wahrheit und Nothwendigkeit, in den Vordergrund geſtellt wurde.

In die Reihe der den Supernaturalismus fortbildenden Theologen gehören: Storr: Doctrinae christianae pars theoretica, 1793. überſetzt von Flatt. Derſelbe: Annotationes quaedam theolog. ad philos. Kantii doctrinam 1793. Reinhard: Vorleſungen über die Dogmatik, herausgegeben von Berger 1801; ſpäter vom Verfaſſer ſelbſt 1806 und endlich von Schott 1818. Schwarz: Grundriß der kirchlich proteſtantiſchen Dogmatik 1816. Knapp: Vorleſungen über die chriſtliche Glaubenslehre nach dem Begriff der evangel. Kirche, 1827. Hahn: Lehrbuch des chriſtlichen Glaubens,

1828; und Steudel: Glaubenslehre der evangeliſch proteſtantiſchen Kirche, 1834.

Wenn ſchon bei den oben genannten ſupernaturaliſtiſchen Theologen nicht allenthalben eine vollkommene, und darum ſchlechthin erfreuliche Entſchiedenheit für die Sache der Offenbarung wahrgenommen werden konnte; ſo iſt wohl zu erwarten, daß dieß bei den Vermittelnden noch weniger der Fall geweſen ſei. In dieſer Vorausſetzung täuſchen wir uns auch nicht, vielmehr werden wir in ihr nur zu ſehr beſtärkt, wenn wir die Männer näher ins Auge faſſen, die das Geſchäft der Vermittlung über ſich genommen. Der erſte iſt Stäudlin, aus der gläubigen Schule Storrs hervorgegangen, ſpäter aber von den hier geſchöpften Grundſätzen ſich immer mehr und mehr, wenn ſchon nicht ganz losſagend. Seine dogmatiſche Unbeſtimmtheit und ſpeculative Unbehülflichkeit ließ ihn mehr zu dogmenhiſtoriſchen Verſuchen, als zur eigentlich wiſſenſchaftlichen Dogmatik ſich hinwenden, wie auch ſein dogmatiſches Werk: Dogmatik und Dogmengeſchichte, durchaus nur jenen Charakter an ſich trägt. Ein wahres Bild der ewigen Veränderung und des beſtändigen Wechſels iſt aber Ammon, der ſelten auch nur kurze Zeit in ſeinen Ueberzeugungen ſich getreu geblieben, ſondern mit jeder neuen Schrift oder mit jeder neuen Auflage ſelbſt als ein Neuer ſich gegeben, ſo daß er ohne die Annahme ſchlechthin unerklärlich wäre, er richte ſich mit ſeiner Dogmatik ſtets nur nach äuſſern Umſtänden, keineswegs aber ſei ſie das Werk des eigenen Nachdenkens und der wiſſenſchaftlichen Forſchung. Vgl. Entwurf einer wiſſenſchaftlichen Theologie, nach den Grundſätzen der Vernunft und des Chriſtenthums, 1797. Summa theologiae christianae 1808. Die Fortbildung des Chriſtenthums zur Weltreligion, eine Anſicht der höhern Dogmatik 1833 ff. Von nicht großer Bedeutung iſt die dogmatiſche Thätigkeit des gleichfalls nicht ſehr entſchiedenen Schott: Epitome theol. christ. dogm. 1811. Bretſchneider aber hat ſelbſt wieder zu ſehr gewechſelt, als daß er großen Einfluß durch ſeine verſuchte

Digitized by Google

Vermittlung hätte gewinnen können *). Die Vermittlungsverſuche blieben ſonach nicht blos ohne allen Erfolg, ſondern ſie erzeugten ſelbſt noch eine dogmatiſche Gleichgültigkeit, die in Tzſchirner ſich ſo ausſprach: Rationalismus ſowohl als Supernaturalismus können in der proteſtantiſchen Kirche mit und neben einander wohl beſtehen, eine Anſicht, die ſpäter auch von Andern wiederholt worden iſt.

Die ganze Entwicklung hätte vielleicht eine andere Wendung genommen, wenn ſich gleich zu Anfang der hervortretenden Gegenſätze Herder in einem männlich entſchiedenen Charakter gezeigt, und nicht ſelbſt alle Widerſprüche in ſich repräſentirt hätte.

Nachdem die Vermittlungsverſuche durch die dogmatiſche Unentſchiedenheit ihrer Urheber den Zweck der Verſöhnung mehr verfehlt als erreicht hatten, war nur der letzte der oben als möglich erkannten Wege noch übrig, der nämlich, ſich an eine prädominirende Zeitphiloſophie ausnahmslos anzuſchließen, und dieß ſchien um ſo gerathener, da, wie wir oben ſchon einſahen, eine eigene rationaliſtiſche Religionsphiloſophie ſich nicht zu entwickeln vermochte, was vielleicht auch darin ſeinen Grund hatte, daß der abgeſchiedene Geiſt des Chriſtenthums ſich rieſengroß neben die kleinen rationaliſtiſchen Machwerke hinſtellte und durch ſeine bittere Ironie die eingeſchränkten Köpfe in Verwirrung brachte. Denn wie alles Göttliche, ſo wirkt auch das Chriſtenthum oftmals auf negative Weiſe, d. h. durch ſeine Abweſenheit, durch welche es aber ſelbſt wieder nur allgegenwärtig iſt. Der kühne und kräftige Fichte hatte zwiſchen Kant und Schelling neben Jacobi einen zu kurzen Zeitraum ſeiner Wirkſamkeit, als daß er eine große zahlreiche Schule ſich hätte anziehen können. Wenn er ſelbſt in der erſten Periode ſeines Wirkens den am weiteſten geſteigerten ſubjectiven Idealismus ausbildete; ſo wandte er ſich in der zwei-

*) Handbuch der Dogmatik 1814. Die Grundlage des evangeliſchen Pietismus.

Digitized by Google

ten Periode ſeines philoſophiſchen Lebens offenbar dem Pantheismus zu. Seine religiöſen Schriften ſind: Kritik aller Offenbarung. Königsb. 1791. Anweiſung zum ſeligen Leben. 1806. Die Staatslehre. 1820. Nachlaß. 3. Bd. 1835. Indeß fehlte es doch nicht an Einwirkung dieſes Syſtems auf die Theologie, und insbeſondere auf die dogmatiſche, wovon das „Lehrbuch der chriſtlichen Dogmatik“ von J. E. Chr. Schmidt (in Gießen) 1800 einen Beweis liefert. Größern Einfluſſes erfreute ſich aber der höchſt geniale Schelling, der durch das Innere ſeines ſo tief und lebendig anregenden Syſtems auch da noch fortwirkte, wo das Letztere nach der Anſicht Einiger durch Hegel verdrängt zu ſein ſchien, der jedoch im Weſentlichen d. h. nach der Grundanſchauung über Schelling nicht hinausgekommen, wohl aber in Manchem hinter ihm zurückgeblieben iſt. Zu den in den Kreis der Theologie einſchlagenden Schriften von ihm gehören: Bruno, oder über das göttliche und natürliche Princip der Dinge 1802. Vorleſungen über die Methode des akademiſchen Studiums 1803. Philoſophie und Religion 1804. Philoſophiſche Unterſuchungen über das Weſen der menſchlichen Freiheit und die damit zuſammenhängenden Gegenſtände 1809 (im erſten Bande der geſammelten philoſophiſchen Schriften). Die chriſtlichen Lehren erſcheinen da, wo Gebrauch von ihnen gemacht iſt, als die ſtufenweiſen Offenbarungen des göttlichen Selbſtbewußtſeins, die ſich an die mythologiſchen Geſtalten der alten Welt anſchließen, welche jedoch nicht ganz dieſelbe Bedeutung haben. Das ganze Syſtem iſt noch nicht vollendet, und damit auch nicht entſchieden, ob das Chriſtenthum in ihm ſiege oder der Pantheismus. Unter den Dogmatikern hat Anfangs keiner mehr auf Schelling Rückſicht genommen als Daub. Mit Kant beginnend (wovon die Beweiſe in ſeiner Katechetik), und an Fichte leiſe vorübergehend, hat er ſeine letzte und höchſte Befriedigung in Schelling und ſpäter in Hegel (weil in dieſem jener blieb) gefunden *), wenn er

*) Ohne Zweifel hätte Daub viel beſſer gethan, mit dem Meiſter

ſchon ſelbſt hie und da nicht ohne originelle Gedanken war und erfriſchend ſelbſt auf die Philoſophie zurückwirkte. Nachdem er ſich von den Feſſeln des Kantianismus befreit, dagegen aber ſich ſchon wieder in die des Schellingianismus gefügt hatte, gab er ſich auf einige Zeit der Ueberzeugung hin, daß eine Dogmatik, die ſich blos auf die hiſtoriſch-kritiſche Erklärung der Bibel, nach irgend einer beliebten Hermeneutik ſtütze, vor dem Geiſte der Wiſſenſchaft, wie dieſer in der Zeit aufgetreten, ſich unmöglich rechtfertigen könne. Er ſtrebte daher dahin, die Dogmen nach dem ſpeculativen Inhalte, den er in ihnen fand, zu würdigen, und auf dieſe Weiſe das Chriſtenthum mit der Philoſophie zu verſöhnen. Er war aber damals nach ſeinem eigenen Geſtändniſſe weit entfernt, die Religion aus der Philoſophie conſtruiren zu wollen, das Hiſtoriſch-Poſitive des Chriſtenthums in ihr zu ſuchen, oder auch nur anzunehmen, daß es nur ſymboliſche Ausdrucksweiſen und allegoriſche Darſtellungen menſchlicher Ideen enthalte. Sein Beſtreben ging vielmehr dahin, auf dem Grunde des Glaubens an Gott, an Gottes Sohn und Gottes Geiſt, ein feſtſtehendes, deutliches und vollſtändiges Erkennen zu erlangen *). Eben ſo bekennt er an einem andern Orte, er habe nie die Philoſophie auf die Theologie anwenden, oder dieſe nach jener modeln wollen **). Allein dieſen Ueberzeugungen war Daub ſelbſt weder vorher noch ſpäter getreu, indem er in der Wirklichkeit ſtets das entgegengeſetzte Verfahren einſchlug, und fremde, der Philoſophie erborgte Anſichten als dogmatiſche aufſtellte. Seine Dogmatik iſt daher auch nicht die aus der Offenbarung geſchöpfte chriſtliche, ſondern eine, mit der letztern nur ganz äußerlich und loſe zuſammenhängende Darſtellung der Schellingiſch-Hegel-

ſelbſt vorwärts, als mit dem Jünger rückwärts zu gehen. Am zuträglichſten aber wäre für ihn ſicher geweſen, ſich an den Offenbarer der Wahrheit zu halten, an Chriſtus.

*) Judas Iſcharioth. I. Heft. Vorrede.

**) Einleitung in die chriſtliche Dogmatik, Vorrede.

Digitized by Google

ſchen Philoſophie, wie dieſe nach ihrer damaligen Vereinigung weſentlich Pantheismus enthielt. Schriften: **Theologumena sive doctrinæ de religione christiana ex natura Dei perspecta repetendæ capita potiora 1806.** Einleitung in die chriſtliche Dogmatik 1810. Judas Iſchariotl oder das Böſe im Verhältniß zum Guten 1816. Die dogmatiſche Theologie jetziger Zeit, oder die Selbſtſucht in der Wiſſenſchaft des Glaubens 1833. Prolegomena zur Dogmatik 1839.

Die Hegelſche Lehre, auf welche ſich Daub in der letzten Periode ſeines Wirkens vorzugsweiſe gegründet, iſt von Hegel ſelbſt als Religionslehre zwar wohl vorgetragen, aber erſt nach ſeinem Tode in den „Vorleſungen über die Philoſophie der Religion“ 1832 öffentlich bekannt gemacht worden, obwohl aus ſeiner ſchon früher erſchienenen „Phänomenologie des Geiſtes“ 1807 und aus ſeiner „Encyklopädie der philoſophiſchen Wiſſenſchaften“ 1817. die religiöſen Grundanſichten dieſes Philoſophen im Ganzen recht gut abgenommen werden konnten. Daher iſt zu erklären, wie Marheineke noch bei Lebzeiten Hegels auf der Grundlage der Philoſophie des Letztern eine Dogmatik aufbauen konnte, die allerdings erſt in der zweiten Auflage den vollkommen Hegelſchen Zuſchnitt erhielt: Die Grundlehren der chriſtlichen Dogmatik als Wiſſenſchaft 1819. 2te 1827. Eine zweite Schrift iſt das Lehrbuch des chriſtlichen Glaubens und Lebens. Dieſes dogmatiſche Syſtem hat jedoch das Eigenthümliche, daß es, weit entfernt, von der Hegelſchen Entwicklungsmethode Gebrauch zu machen, größtentheils in, wenn auch oft ſehr geiſtreichen, Aſſertionen beſteht.

Der geiſtvollſte und ſcharfſinnigſte Dogmatiker der proteſtantiſchen Kirche nicht blos neuerer, ſondern jeder Zeit, iſt aber Fr. Schleiermacher. Zwei Betrachtungen ſchrieben ihm den Weg vor, den er in ſeinem dogmatiſchen Syſteme eingeſchlagen. Zuerſt lag vor ihm die Trennung der proteſtantiſchen Kirche in zwei Parteien, welche Spaltung aufzuheben

die preußiſche Regierung ſehnlichſt zu wünſchen ſchien. Weit entfernt jedoch, als ein von dieſer Gedungener die Plane derſelben zu befördern, ſondern um einen Zwieſpalt geiſtig aufzuheben, den der Staat als ſolcher oftmals nur mit dem bloßen Befehl *) zu beſeitigen ſich entſchließt, mußte er, um dem Vereinigungswerke eine dogmatiſche Grundlage zu geben, etwas verſuchen, was bisher unverſucht war **). Auf dem Standpunkt der Theologie konnte bisher der Streit nicht ge-

*) Die neueſte Zeit hat hievon neueſte Beiſpiele gegeben, auf die wir als allbekannte nur hinweiſen dürfen.

**) Roſenkranz bringt über das Werk der Union Nachſtehendes vor: „Die Union iſt das Ergebniß einer abgelaufenen Bildung, nicht das einſeitige Werk monarchiſcher Willkühr; ſie mußte eintreten, nachdem das Verſtändige der reformirten Kirche in der vorzugsweiſe ſogenannten Aufklärung, das Empfindungsvolle, dem Bildlichen Zugeneigte der Lutheriſchen, in ihren ſeparatiſtiſchen Secten ſeinen Gipfel erreicht hatte. Das Jahr 1817 bot eine bequeme Situation, die Richtigkeit des bis dahin noch formell beſtandenen Unterſchiedes öffentlich zu erklären. In der Teutſch-proteſtantiſchen Kirche iſt die Union zum Theil zu Stande gebracht, aber erſt äußerlich; vollkommen kann man ſie noch nicht nennen. Die ſtarre Scheidung der Lutheriſchen und reformirten Gemeinden hat aufgehört und an die Stelle der früherhin mehr üblichen Parteinamen iſt die Benennung der Evangeliſchen Kirche eigens in der Bedeutung aufgekommen, um die ausgeſprochene Einheit auch nach außen hin erkennen zu laſſen. Anfans fanden ſich im Ritus, z. B. über den Gebrauch des Brodes und der Oblate, noch allerlei Abneigungen, welche aber bald für unweſentlich anerkannt wurden und nur das Dogma von dem Abendmahl ſelbſt (sic), wie das von der Prädeſtination ſind die tiefen noch nicht ganz gelösten dogmatiſchen Differenzen.“ Kritik der Schleiermacherſchen Glaubenslehre. S. 98. Um ein richtiges Urtheil über die Art und Weiſe der Einführung der Union zu gewinnen, muß man die dahin einſchlagenden Schriften von Steffens und Guerike leſen. Dr. Auguſti nennt die Union der Reformirten mit den Lutheranern eine „äußerliche und oberflächliche, aufgebaut auf der hohlen Grundlage der Gleichgültigkeit gegen den Consensus fidei“. In der Darmſt. A. K. Z. 1830. Nr. 153.

Digitized by Google

ſchlichtet werden; die verſchiedenen philoſophiſchen Syſteme hatten eben ſo wenig eine Ausgleichung herbeiführen können. Schleiermacher mußte daher für ſeine Vermittlung eine Lehre zu Grunde legen, die in zweifacher Weiſe befriedigte: einmal die Parteien als ſolche d. h. die Lutheriſchen und die Reformirten, ſodann den Supernaturalismus und den Rationalismus. Das Erſtere ſuchte er dadurch zu erreichen, daß er nach keiner Seite hin ſcharfe Beſtimmungen gab, wodurch aber das Ganze nothwendig eine gewiſſe charakterloſe Haltung gewinnen mußte; das Zweite dadurch, daß er zwar wohl dem Rationalismus zu lieb, von einem philoſophiſchen Standpunkte, und zwar dem ſpinoziſtiſchen ausging, dieſen Standpunkt aber einen weſentlich religiöſen nannte. Dieß iſt der Standpunkt des frommen Bewußtſeins, welches als Thatſache in unſerm Geiſte ſich vorfinde, indem ſich dieſer auf unmittelbare Weiſe von Gott abſolut abhängig fühle. Der große Mißſtand hiebei aber iſt, daß von dieſem an ſich philoſophiſchen Satze, der erſt nach weſentlichen Veränderungen, und an ſich und in Wahrheit gewiß nie (ſofern er pantheiſtiſch) in das chriſtliche Gebiet hinüber verpflanzt werden könnte, das chriſtliche Moment ſo ſehr beſtimmt worden iſt, daß dieſes an ſich auch noch ſo kunſtreiche Werk, dennoch nur als eine Erſcheinung angeſehen werden muß, die weder rein der Philoſophie, noch weit weniger aber der Theologie angehört, eben darum aber auch bei allen ſonſtigen Vorzügen, womit es die Schleiermacherſche Individualität ausgeſtattet, von beiden, von der Philoſophie und von der chriſtlichen Theologie, nothwendig aufgegeben wird. Dieſer Glaube daher, weit entfernt, der einer beſtimmten Gemeinde zu ſein, hat erſt noch zu warten, bis ſich eine ſolche für ihn finde, wodurch er aber eben als Glaube in Widerſpruch mit ſeinem Begriffe kommt, weil ein Glaube, an den und in welchem Niemand glaubt, kein Glaube iſt. Aus dem Ganzen aber leuchtet ſogleich das Abſichtliche und Prämeditirte hervor, das zugleich die Lüge

Digitized by Google

eben dieſes Ganzen iſt. Schriften: Der chriſtliche Glaube nach den Grundſätzen der evangel. Kirche im Zuſammenhange dargeſtellt 821. Ueber ſeine Glaubenslehre, zwei Sendſchreiben an Lücke (aus den theolog. Studien und Kritiken, Jahrg. 1829) jetzt im II. Band der theol. Schriften S. 575—653. Die Grundlage der ganzen Anſchauungsweiſe bildete bei Schleiermacher die Schrift: Ueber die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern 1799.

Wie Schleiermacher ſich durch eine der Grundanſchauung nach dem Spinoza angehörige Philoſophie beſtimmen ließ, ſo finden wir auch bei De Wette wieder eine fremde und zwar die Frieſiſche als das Maaßgebende vorwalten, wodurch die Dogmen zu bloſſen Symbolen gewiſſer äſthetiſchen Ideen und Gefühle, und zwar der Ergebnug, der Begeiſterung und der Andacht herabgeſetzt werden. Schriften: Ueber Religion und Theologie 1815. Lehrbuch der chriſtlichen Dogmatik in ihrer hiſtoriſchen Entwicklung I. Thl. Bibliſche Dogmatik des Alten und Neuen Teſtaments II Thl. Dogmatik der evangel. luther. Kirche 1816. Dieſe Dogmatik machte Tweſten, ein Mann mit viel logiſcher Schärfe und hervorſtehender Beſonnenheit, zur Grundlage für ſeine eigene. Sofern er nun auf ſie ſich gründet, trägt ſein Werk zugleich die Mängel des vorhergehenden, ſofern er aber dem Hiſtoriſchen ſich mehr zuwendet, und dieſem wirkliche und wahre Geltung zu verſchaffen ſucht, geräth er in offenen Kampf mit jenem. Durch beides verliert die Schrift nicht wenig, und nach vielen verſchwendeten Worten bleibt oft nur ein Weniges übrig, das ſich bei ſichtbarem Mangel an kräftiger Entſchiedenheit wie ein in die Enge Getriebenes gebährdet, und ſich ſelbſt nicht überall als wahrhaft chriſtliches legitimiren kann. Vorleſungen über die Dogmatik der evangeliſch-lutheriſchen Kirche nach dem Compendium des Herrn Dr. De Wette; bisher zwei Bände. Viel Aehnlichkeit mit der De Wettſchen Dogmatik hat durch das Reiche und Füllenhafte, aber auch durch das Vage und Schwankende

ihrer Beſtimmungen das Lehrbuch von Haſe*), zu welchem ein Jahr ſpäter die „Gnoſis, oder evangeliſche Glaubenslehre für die Gebildeten in der Gemeinde (1827) kam. Der eigentliche Standpunkt der Dogmatik wird von ihm ſchon dadurch verrückt, daß er ſie zu einer wiſſenſchaftlichen Darſtellung der chriſtlichen Religion in ihrem Verhältniſſe zum religiöſen Geiſte macht, was nur die Apologetik iſt.

Indem aber der religiöſe Geiſt, Statt durch die chriſtliche Offenbarung beſtimmt zu werden, dieſe ſelbſt zu beſtimmen ſucht, leidet das Lehrbuch, bei allen ſonſtigen Vorzügen einer kompendiariſchen Darſtellung dennoch dadurch, daß in ihm nicht der Geiſt des Chriſtenthums, ſondern ein anderer, mit dieſem nur allzu oft in Widerſpruch und Kampf gerathener, zur Darſtellung gekommen iſt. Und dieſes Gebrechen iſt groß genug, um durch keinen noch ſo hervorſtehenden Vorzug kompendiariſcher Gewandtheit verdeckt zu werden.

Die neueſte Dogmatik auf dem proteſtantiſchen Gebiete iſt die von Strauß**), von der aber bis jetzt nur der erſte Theil erſchienen iſt. Wenn der Verfaſſer auf ſein „Leben Jeſu“ hin noch eine Glaubenslehre erſcheinen laſſen wollte, konnte ſeine Aufgabe keine andere ſein, als, nachdem die mehr allgemeinen Lehren über Gott und Welt von ihm dargeſtellt waren, den Verſuch zu machen, auf den wenigen und ſchwachen Reſten der durch ihn ſo ſehr verkümmerten Chriſtologie noch eine Erlöſungslehre aufzubauen, die immerhin der eigentliche Schwer- und Mittelpunkt der chriſtlichen Dogmatik bleibt. Dieſer Verſuch, ſelbſt ganz in jenem Sinne, wie ihn Strauß ſelbſt früher angedeutet, unternommen, wonach nämlich an die Stelle des die Welt erlöſenden Chriſtus die Idee der Menſchheit tritt, dieſer wirkliche Verſuch würde ihn nicht nur bald genug

*) Lehrbuch der evangeliſchen Dogmatik. 1826.

**) Die chriſtliche Glaubenslehre in ihrer geſchichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wiſſenſchaft, dargeſtellt von D. Fr. Strauß, 1. Bd. Tübingen und Stuttgart 1840.

von der Unmöglichkeit einer ſolchen Durchführung an ſich überzeugt haben, ſondern die ſo ſich ſelbſt darſtellende Unvollziehbarkeit des Grundgedankens auf dem Boden der Wiſſenſchaft hätte ihm auch zu der Ueberzeugung verholfen, die von ihm an die Stelle des perſönlichen Chriſtus geſetzte Idee der Menſchheit als einer ſich ſelbſt erlöſenden ſei nichts als ein Phantom, und zudem kein neues, ſondern ein ſolches, welches ſeine Geburt ſchon vor achtzehnhundert Jahren im Kopfe des Alexandriniſchen Juden Philo gefeiert hat*).

Dieſen ſo eben angedeuteten Verſuch will aber Strauß ſchlechthin nicht machen, vielmehr ſpricht er es ſelbſt ſchon von Vorne herein**) als ſeine Abſicht aus: „Nichts Eigenes zu geben, ſondern nur Gegebenes zuſammen zufaſſen." So verfällt Strauß nach eigenem Vorſatz und Willen jener hiſtoriſchen Taglöhnerei, mit der uns glaubensloſe Theologen ſchon ſo oft und zum eckeln Uebermaaße vor ihm gelangweilt haben. Der einzige Unterſchied, der zwiſchen ihm und jenen noch Statt finden möchte, beſteht darin, daß ſeine hiſtoriſche Betriebſamkeit nach eigenem Geſtändniß der eines Handlungshauſes gleicht, welches zur beſtändigen Orientirung über den Zuſtand ſeiner Speculationen auf die Bilanz achtet. Seine eigenen Worte ſind: „Sie (ſeine Schrift) ſoll der dogmatiſchen Wiſſenſchaft dasjenige leiſten, was einem Handlungshauſe die Bilanz leiſtet. Wird es durch dieſe gleich nicht reicher, ſo erfährt es doch genau, wie es mit ſeinen Mitteln daran iſt: und das iſt oft eben ſo viel werth als eine poſitive Vermehrung derſelben." Eine ſolche Ueberſicht über den dogmatiſchen Beſitzſtand iſt in unſern Tagen um ſo dringenderes Bedürfniß, als ſich die Mehrzahl der Theologen hierüber die größten Illuſionen macht. Man ſchlägt den Abzug, den die Kritik und Polemik der zwei letzten Jahrhunderte vom alten theologi-

*) Vgl. unſere Darſtellung der Hauptmomente der Straußiſchen Lehre im I Bd. unſerer Philoſophie d. Chriſtenth. S. 810—819.

**) Vorrede S. IX.

ſchen Grundſtocke gemacht hat, viel zu gering an, und dagegen die zweideutigen Hilfsquellen, die man in der Gefühlstheologie und myſtiſchen Philoſophie des gegenwärtigen gefunden zu haben glaubt, viel zu hoch. Man meint die Proceſſe, welche über jene Ausfälle noch obſchweben, zum größern Theil ſchon gewonnen zu haben, und aus den neueröffneten Schachten der reichſten Ausbeute gewiß zu ſein. Es könnte aber der Fall eintreten, daß jene Proceſſe ſämmtlich an Einem Tage verloren gingen, und wenn dann zudem noch dieſe neue Gruben die Hoffnungen täuſchten, ſo wäre das Falliment unvermeidlich*)." — Auf eben ſo geeignete Weiſe ließe ſich die Straußiſche Schrift der dogmatiſche Courszettel der proteſtantiſchen Kirche vom Jahr 1840 nennen. Man ſieht jedoch, daß ſich Strauß Mühe gibt, dem ohnehin ſo zerriſſenen dogmatiſchen Bewußtſein ſeiner Kirche noch Furcht einzujagen, als dürfte in jedem Augenblicke für es ein Bankrutt ausbrechen.

Auch hier mag es übrigens am Orte ſein, Zeugniſſe von proteſtantiſchen Theologen über den Zuſtand ihrer eigenen Sache ſelbſt anzuführen. Zuerſt begegnet uns Schleiermachers zwar ſchon oben angeführter, aber auch hier vielſagender Ausſpruch: „In der gegenwärtigen Lage des Chriſtenthums dürfen wir nicht als allgemein eingeſtanden vorausſetzen, was in den frommen Erregungen der Chriſtenheit das Weſentliche ſei oder nicht **). Der Streit hierüber iſt in der proteſtantiſchen Kirche ſo groß, daß, was Einigen die Hauptſache im Chriſtenthum ſcheint, Andere für bloße Hülle halten, und das, was dieſe wiederum für das Weſentliche ausgeben, jenen dürftig erſcheint, ſo daß ſie meinen, es lohne nicht das Chriſtenthum um deßwillen für etwas zu halten" ***). Bei dieſer traurigen Anſicht über den wirklichen Zu-

*) Vorrede S. X. XI.

**) Dazu macht Schleiermacher die Bemerkung: Der Ausdruck weſentlich iſt hier nicht auf fromm bezogen, ſondern auf chriſtlich.

***) Schleiermachers Glaubenslehre. I. Bd. 1. Aufl. S. 15, 16.

Digitized by Google

ſtand der proteſtantiſchen Theologie läßt es ſich erklären, warum Schleiermacher in ſeiner Abhandlung: über das bindende Anſehen der ſymboliſchen Bücher der proteſtantiſchen Kirche in dieſen Büchern nichts findet, was jetzt noch wirklich binden und verbinden könnte, als allein die Negation gegen die katholiſche Kirche *). Alſo Einheit im rein Negativen, in einer gemeinſchaftlich gehegten Feindſchaft, für die aber in den Feindlichgeſinnten ſelbſt keine ſie unter einander verbindende Freundſchaft vorausgeſetzt werden ſoll und darf **).

Um die Stellen, welche weiter hier angeführt werden könnten, der Zahl nach nicht über Gebühr zu vermehren, wollen wir uns auf folgende beſchränken: „Zwar behaupten die verſchiedenen proteſtantiſchen Secten alle eine gewiſſe Verwandtſchaft mit einander, indem ſie alle — dieſelbe ſtreitende Stellung gegen den Katholicismus einnehmen, und — die Bibel als die einzige Quelle der Wahrheit anerkennen.... Der Proteſtantismus, deſſen Kirchengemeinſchaft durch die Vielheit der Bekenntniſſe und Secten, welche ſich während und nach der Reformation bildeten, gelockert, ja unterbrochen wurde, ſtellt nicht, wie die katholiſche Kirche, eine äuſſere Einheit, ſondern eine bunte Mannigfaltigkeit dar" ***). „Die Einigkeit der Proteſtanten unter ſich ſelbſt würde doch endlich hingereicht haben, beide ſtreitende Parteien in einer gleichen Schwankung zu erhalten, und dadurch den Frieden zu verlängern; aber, um die Verwirrung vollkommen zu machen,

*) Die Abhandlung iſt mitgetheilt im Reformationsalmanach II. Bd. Vgl. S 376.

**) Wer erinnert ſich hier nicht an eine ſchon früher aus Reiner (contra Waldenses) mitgetheilte Stelle? Haeretici in sectis sunt divisi in se, sed in impugnatione Ecclesiae sunt uniti. Quando in una domo sunt haeretici, tum sectarum quaelibet, quarum quaelibet damnat alteram, simul Romanam Ecclesiam impugnat. Cfr *Biblioth. Patr. Max.* XXV. 262.

***) De Wette im Proteſtanten 1828. Bd. II. Heft 3.

Digitized by Google

verſchwand dieſe Eintracht bald. Die Lehre, welche Zwingli in Zürich und Calvin in Genf verbreitet hatten, fing bald auch in Teutſchland an, feſten Boden zu gewinnen, und die Proteſtanten unter ſich ſelbſt zu entzweien, daß ſie einander kaum mehr an etwas Anderm als dem gemeinſchaftlichen Haſſe gegen das Papſtthum erkannten. Die Proteſtanten in dieſem Zeitraume glichen denjenigen nicht mehr, welche fünfzig Jahre vorher ihr Bekenntniß zu Augsburg übergeben hatten, und die Urſache dieſer Veränderung iſt — in eben dieſem Augsburgiſchen Bekenntniſſe zu ſuchen" *).

„Wir haben keine Kirche, ſondern nur Kirchen" **). „Es ſind das die immer proteſtirenden Proteſtanten, die ſich unaufhörlich mit den ſchneidendſten Gegenſätzen der katholiſchen Kirche beſchäftigen, und in der Uneinigkeit die eigene Einheit ſuchen" ***). „Die ältere Kirche (die katholiſche) hat den Buchſtaben und die geſellige Form behalten, während die neue (proteſtantiſche), von ihrem Entſtehen bis auf dieſen Tag, zwiſchen Philoſophie und Myſticismus ſchwankt, und das verlorene Band, das beide vereinigen ſollte, die kirchliche Rechtgläubigkeit, noch nicht wieder gefunden hat ... Durch Philoſophie und Myſticismus, und die, beiden inwohnende Regſamkeit, wäre nun alſo in der evangeliſchen Kirche hinlänglich für Bewegung geſorgt; aber vergeblich ſieht man nach einer Regel ſich um, die im Stande ſei, die aufgeregten Kräfte zu leiten, daß ſie nicht in vergeblicher Anſtrengung, ſich ſelbſt zerſtören und die Kirche erſchüttern. Was wird die Vernunft zurückhalten, wenn ſie, anſtatt durch ihre Unterſuchungen dem Glauben zu dienen, die Offenbarung beſtreitet, und ſich allein, mit Unterdrückung des Glaubens,

---

*) Fr. v. Schiller: Geſchichte des dreißigjährigen Krieges. I. Thl. I. Buch. S. 24. Cottaiſche Ausg. 1838.

**) Planck: Ueber die gegenwärtige Lage der katholiſchen und proteſtantiſchen Partei. 1816.

***) Theol. Litteraturblatt zur A. K. Z. 1830. Nr. 31.

Digitized by Google

behaupten will? Was wird das Gemüth von ſeinen Verirrungen zurückrufen, wenn es meint, vom Geiſte erleuchtet zu ſein und nur ſeinen eigenen dunkeln Phantaſien folgt? Die evangeliſche Kirche iſt völlig rathlos in dieſen beiden Rückſichten. Jene ſchöne Harmonie des Glaubens mit der Vernunft, dieſes höchſte Ideal chriſtlicher Bildung, iſt daher in ihr immer nur das Eigenthum weniger Perſonen geweſen; die Kirche im Ganzen bietet ſtets den Gegenſatz dar, eines unphiloſophiſchen Glaubens, und einer ungläubigen Philoſophie" *). „Sie ſind durch kein Geſetz, auſſer durch ihre Einfälle gebunden" **).

„Die lutheriſche Kirche gleicht in Anſehuung der einzelnen Kirchen, und des geiſtlichen Rechts, einem Wurm, der in die kleinſten Theile zerſchnitten iſt, wovon ein jedes ſich ſo lange rührt, als es etwas von Kräften hat, doch endlich nach und nach das Leben und mit demſelben die Bewegungskraft verliert" ***).

In den Blättern der „Börſenhalle" ſagt ein Proteſtant: „Allein was iſt der proteſtantiſche Glaube? Die Meinungen darüber ſind ſehr verſchieden. Der prot. Glaube hat ſo viele Nüanzen, ſo viele, verſchiedene Glaubensbekenntniſſe, daß die Wahl unter dieſen nicht ganz leicht ſein dürfte. Da gibt es Naturaliſten, Deiſten, Pantheiſten, Rationaliſten, Supraratonaliſten, rationale Supranaturaliſten, Orthodoxe, neue Theologen, Myſtiker, Pietiſten, Apokalyptiker u. ſ. w.; da giebt es Lutheraner, Reformirte, Calviniſten, Herrnhuter, Methodiſten, Wiedertäufer, Menoniten, da giebt es Leute, die Chriſtus für Gottes Sohn halten, die an die Dreieinigkeit glauben, und wieder Andere, die ihn nur als Menſchen anerkennen. — Ja im Proteſtantismus ſind viel grö-

*) Theremin: Die Lehre vom Reiche Gottes S. 111. 116.

**) James Roſe: Der Zuſtand der proteſtant. Religion in Teutſchland. S 106. 107.

***) Fröreiſen: Rede bei der Uebernahme des Rectorats in Straßburg. 1713.

ßere Gegenſätze, als z. B. zwiſchen Katholicismus und dem alten dogmatiſchen Lutherthum. Das einzig Gemeinſame, was der Proteſtantismus hat, iſt das, was er nicht hat; den Papſt und die Tradition. Dagegen glauben Katholiken ſowohl als bibelgläubige Proteſtanten an ein Gemeinſames, an Chriſtus den Sohn Gottes, während Rationaliſten u. ſ. w. Offenbar iſt alſo eine größere Verwandtſchaft zwiſchen Katholicismus und bibelgläubigem Proteſtantismus, als zwiſchen dieſem und dem Rationalismus. Es würde alſo dem Staate für die gewünſchte Einheit des Glaubens wenig helfen, wenn er Katholicismus, Judenthum u. ſ. w. verböte und die proteſtantiſchen Konfeſſionen in der jetzigen Unbeſtimmtheit des Begriffs toleriren wollte. Er tolerirte damit nicht Eine, ſondern viele Glaubens-Richtungen, die ſo ſchroff einander gegenüber ſtehen, wie es überhaupt nur irgend möglich iſt. Um zu dieſer gewünſchten Einheit des Glaubens zu gelangen, müßte alſo der Staat ſelbſt erſt eine Dogmatik aufſtellen oder ein beſonderes Syſtem des Proteſtantismus als einzig gütltiges promulgiren" *).

„Mit einem Wort: der Rationalismus der reformirten Kirche iſt die Klippe, an der bisher alle Unionsverhandlungen geſcheitert ſind, und ſo lange dieſer Stein des Anſtoſſes nicht beſeitigt wird, iſt jede Hoffnung auf eine Gott wohlgefällige und zum Heil der Kirche gereichende Vereinigung vergeblich" **).

„Das ganze Gebäude der evangeliſchen poſitiven Religion iſt eigentlich ſchon zertrümmert, und nur Wenige haben ſeinem Wanken und Sturze mit Theilnahme zugeſehen ***)."

---

*) Kathol. Kirch.-Zeitg. v. Höninghaus Jahrg. 1810 Nr. 33.

**) Ströbel: Ueber den Unterſchied der evangel.-luther. und reform. Kirche, mitgetheilt in der Zeitſchrift für die geſammte lutheriſche Theologie und Kirche, herausgegeben von Rudelbach und Guerike. Jahrg. 1810. 4. Heft S. 80.

***) Woltmann: Hiſtoriſche Darſtellungen I. Bd. 1. Thl. S. 13.

„Bei uns Proteſtanten ſpricht ſich völliger Antichriſtianismus laut aus; die Schrift ſollte unſer Glaubensgrund ſein; wie ſie nun gedeutet wird, mag ich gar nicht ſagen *).“ „Daß man vom Chriſtenthum kaum mehr reden darf, das iſt ſchrecklich wahr **).“ „Selbſt die Theologen machen ſichs zum Geſchäfte, die Grundſätze des reinen Chriſtenthums in einen ſeichten Deismus zu verſchwemmen. Alle dieſe treiben Ein Spiel und reden Eine Stimme: Laſſet uns zerreiſſen jene Bande, die unſere unaufgeklärten Vorfahren an Pflicht und Glauben feſſelten. Theologiſche Vorurtheile nennen ſie die Grundlehren des Chriſtenthums. Durch ihr beſtändiges Abhauen von dem Gebäude der Religion iſt ſie nun zu einer armſeligen Hütte geworden, die kaum noch gegen Wind und Wetter deckt. Ueber dem kraftloſen Hin- und Herſchwanken zwiſchen Zweifeln, Hypotheſen und einigem Schimmer von Gewißheit derer, die die Religion nur als ein gelehrtes Gewerbe treiben, wo ſelten einer ſagen kann, ich weiß, an wen und an was ich glaube! wo ſelbſt die geglaubte Gewißheit nur Meinung iſt, da iſt die Erkaltungsperiode im Lehrer-, Regenten- und Bürgerſtand eingetreten, und man iſt immerfort beſchäftigt, ſie gänzlich unter den Gefrierpunkt zu bringen ***).“ „Wiſſen wir denn etwa nicht, wie ſelbſt angeſehene und berühmte Lehrer unter den Proteſtanten ſich unverholen theils zu einem modernen Theismus, theils zu einem antiken Pantheismus hinneigen, während andere in myſtiſch-allegoriſchen Vorſtellungen ſich verlieren, oder gar in einem wahren Zweifelsnebel umher irren, ſo daß es um aller dieſer Abtrünnigen willen Noth thäte, Chriſtus würde zum zweitenmal von den Todten erweckt und vor ihren Augen aufs Neue erhöht zur rechten Hand Gottes †).“ Wegſcheider

*) Joh. v. Müller: Briefe, Brief vom 9. März 1809.

**) Joh. v. Müller, ſämmtl. Werke 6 Thl. S. 301.

***) G. Müller: Hiſtor. Unterſuchungen, in den vertrauten Briefen an Bieſter, 1801.

†) Beckedorf: Zur Kirchenvereinigung, S. 68.

bemerkt: Omnes Supernaturalistas jam ad Rationalismum plus minusve deflexisse *).“ „Ich bin gewiß, daß das, was man in unſeren Tagen chriſtliche Religion ſo häufig genannt wiſſen will, ein purer Name ſei, ohne die Sache, die dadurch bezeichnet wird; ein Name, den man, weil er doch einmal bedeutend iſt, als eine Larve vorhält, oder als Loſungswort gebraucht **).“

Nachdem wir die letzten dogmatiſchen Erſcheinungen auf dem Gebiete des Proteſtantismus kurz gewürdiget, kann es nicht als unzweckmäßig erſcheinen, noch einmal zurückzublicken, um das eigentliche Geſetz der Entwicklung der proteſtantiſchen Dogmatik, wie es ſich bisher ergeben, auszuſprechen.

Das iſt aber das Erſte, was als Reſultat einer langen Beobachtung ſich herausſtellen muß, daß, wenn wir unter Geſetz ein in ſich gleich bleibendes Princip verſtehen, nach welchem ſich etwas aus ſeinem Keime heraus entfaltet und zu einem Organiſch-lebendigen ſich ruhig entwickelt, wir in der proteſtantiſchen Dogmatik ein ſolches Geſetz nicht entdecken können. Allein auch da, wo eine in ſich höchſt unruhige und ungleichmäßig fortſchreitende Bewegung Statt findet, muß doch immer etwas ſein, was in der Bewegung ſelbſt als ihr Princip hervortritt, und dieſes Princip vertritt dann auch die Stelle des Geſetzes. Das iſt das Princip und das Geſetz der Willkühr, welche letztere ſelbſt nur die Geſetzloſigkeit iſt, die in krankhaften Zuſtänden als Geſetz ſich geltend zu machen ſucht. Princip ſowohl als Geſetz, wenn ſchon hier an ihre Stelle die Princip- und Geſetzloſigkeit getreten ſind, erzeugen ſtets eine Einheit, unter welche alle Erſcheinungen, die ſich nach ihnen geſtalten, geſtellt werden müſſen. Dieſe Einheit iſt aber in jenen krankhaften Zuſtän-

*) Instit. theolog. christ. dogm. p. 28. edit. 1817.

**) Kleuker: Prüfung der Beweisgründe für die Göttlichkeit der chriſtlichen Religion II Thl. S. 357.

den die Nichteinheit, wie die Geſetzloſigkeit das Geſetz iſt.

Hierin fand Tertullian das ſich gleichbleibende Entwicklungs und Bildungsgeſetz der Häreſie ſeiner Zeit, und was er in Abſicht auf daſſelbe ausſprach, hat ſich in der That bisher in allen von der katholiſchen Kirche abweichenden Syſtemen als Kanon erwieſen*). Das Erſte, womit der Proteſtantismus auftrat, war eine Negation, und zwar gegen die Kirche, obſchon dieſe ihre Wurzeln nur im Göttlichen hatte. Das Zweite war die Negation gegen ſich ſelbſt, ohne übrigens zu jenem wurzel- und ſtammhaften Glauben zurückzukommen, den er zuerſt nur aus Unkenntniß ſeines Weſens negiren konnte. Aber eben darum muß, ſo lange das Princip bleibt, das Verneinen fortgehen, ohne zu einer Bejahung zu kommen, weil Bejahung nur da möglich iſt, wo man mit der von Gott geſetzten Theſe bejaht, welche die Kirche iſt, gegen welche der Proteſtantismus nur die Antitheſe bildet, damit aber anzeigt, daß ſein Weſen nur im Negativen beſteht, welches an ſich kein Weſen iſt. Um aber den Schein des letztern zu gewinnen, wurde, mit Verkehrung der Ordnung, gelehrt, die Antitheſe ſei die Theſe, und die Negation die rechte Poſition. Da aber dieß geſchah, um ſich ſelbſt eben ſo wie Andere zu täuſchen, konnte für den Pro-

*) Hoc est, quod schismata apud haereticos fere non sunt, quia cum sint, non parent. Schisma est unitas ipsis. Mentior, si non etiam a regulis suis variant inter se, dum unusque proinde suo arbitrio modulatur, quae accepit: quemadmodum de suo arbitrio ea composuit ille, qui tradidit. Agnoscit nanaturam suam, et originis suae morem, profectus rei. Idem licuit Valentinianis quod Valentino, idem Marcionitis quod Marcioni, de arbitrio suo fidem innovare. Denique penitus inspectae haereses omnes in multis cum auctoribus suis dissentientes deprehenduntur. Plerique nec ecclesias habent, sine matre, sine sede, orbi fide, extorres, sine lare vagantur. *De praecriptione haereticos*. cap. 42.

teſtantismus nur unendliche Verwirrung folgen, einmal weil er ſich ſelbſt der Täuſchung willig hingab; dann aber, weil er daſſelbe auch in Andern vorausſetzte. Wie aber von Auſſen der feſtgehaltene Widerſpruch nie aufhört, ſo auch im eigenen Innern, bis endlich der Wahn ſich erzeugt, die Bewegung des Wahren müſſe in der beſtändigen Veränderung ſich erweiſen.

Und nun werden wir begreifen, warum wir bisher in der Geſchichte der proteſtantiſchen Dogmatik keine Entwicklung, ſondern nur ewige Veränderung wahrnehmen konnten, deren näherer Charakter der war, daß ſie vom Extrem zum Extrem ſchritt, um von dieſem zu einem neuen fortzugehen.

Der Proteſtantismus hat das Eigene, daß er ſich beſtändig auf eine Quelle zurückleitet, die er ſelbſt für trübe hält, und zu einem Princip zurückführt, das er verwirft. Während er aber ſo gegen ſeine eigene Geneſis ankämpft, und das, was er ſelbſt neu erzeugt, immer wieder aus eigenem Antriebe aufgibt, erweist er, daß ſein innerſtes Weſen der Widerſpruch ſei, und daß er mit der ewigen Negation auch den ewigen Widerſpruch mit ſich ſelber fortſetzte. Die in ſeinen Kreis eingeſchloſſenen Vorſtellungen ſind ſolche, durch welche er ſich ſelbſt in jedem Augenblick zu Grunde richtet, und dennoch wird von dieſen Vorſtellungen ausgeſagt, ſie ſeien die rechten und wahren. Darin liegt aber zugleich das Unhaltbare des Ganzen; die Folge iſt im Streite mit ihrem Grunde, die Wirkung kämpft mit ihrer Urſache. Wie daher die Bewegung des fortſchreitenden proteſtantiſchen Bewußtſeins die excentriſche und extreme iſt; ſo iſt die rückwärts gehende und ſich erinnernde die ſich ſelbſt aufhebende und zerſtörende, ſo daß das Reſultat einer ſo principloſen Arbeit in jedem Augenblick das Nichts iſt. Dieſe doppelte Bewegung iſt diejenige, welche aus dem tiefſten Weſen des Proteſtantismus hervorgeht, und das ſicherſte Zeichen ſeiner innern Natur iſt. Bei dieſem tantaliſchen Streben gilt von jenen Theologen dieſes Bekenntniſſes, in welchen es vorzugsweiſe zu Tage ge-

Digitized by Google

kommen iſt und noch kommt, das ſich an ihnen erfüllende Wort der Schrift: „Sie lernen unaufhörlich, und gelangen doch nicht zur Erkenntniß der Wahrheit.“ 2 Tim. 3, 7.

Von der proteſtantiſchen Dogmatik gehen wir über zu der katholiſchen.

Auch in dieſer Periode erwies ſich die Thätigkeit der katholiſchen Dogmatik als eine zweifache: denn wenn ſie auf der einen Seite die von Proteſtanten ausgehenden Angriffe kräftig abſchlug, ſtrebte ſie auf der andern ruhig ſich fortzubilden. Wie ſie von jeher gewohnt war und es in ihrem Geiſte nicht anders liegen kann, behandelte ſie im Gegenſatze mit der proteſtantiſchen Dogmatik die göttliche Offenbarung überall mit jener Ehrfurcht, die ihr als dem göttlichen Worte gebührt, — eine Behandlung, durch welche der Geiſt mit ſeiner ernſten Liebe zum Göttlichen auch immerhin tiefer in den Schatz jener Wahrheit eindringt, die ſich nach innern Geſetzen der Gleichgültigkeit oder gar dem Haſſe nimmermehr aufſchließt, und auch da nicht ins Verſtändniß ſich einführt, wo die Wiſſenſchaft des Göttlichen zu einem leeren Begriffsſpiele gemacht und zum Tummelplatze dialektiſcher Weltkämpfe herabgewürdigt wird.

Je übermüthiger die Subjectivität in der nichtkatholiſchen Dogmatik ſich gebährdet, je mehr ſie auf dem breiten Felde zügelloſer Willkühr gegen das Objectiv-Göttliche der Offenbarung angeſtürmt, und je glänzendere Siege ſie durch Zerſtörung des Heiligen in ihrem verdüſterten Sinne glaubte davon getragen zu haben; deſto mehr Grund war für die katholiſche Dogmatik vorhanden, an das Objective nur um ſo mehr ſich zu halten, und ruhig die Zeit abzuwarten, bis die Stürmenden ſich unter einander gänzlich entzweit, und ihre Sache als eine völlig nichtige ſelbſt erwieſen hätten, wo alsdann die wahre Subjectivität und die eben ſo wahre und ächte Individualität Muße und Raum genug gewinnen würde, ſich in eben ſo reichen und gediegenen Formen har-

moniſch zu entfalten, wie es im erſten und zweiten Zeitraume der Kirche der Fall geweſen war, und auf dem katholiſchen Gebiete überall und zu jeder Zeit der Fall ſein wird, wo man der Entwicklung des hier waltenden Geiſtes keine Hemmung von Auſſen her bereitet.

Um ſofort an die dogmatiſchen Leiſtungen der katholiſchen Theologen in der gegenwärtigen Periode ſelbſt zu kommen; ſo eröffnet ſich die letztere mit einem Werke ſo ausgezeichneter Art, daß wir nur wünſchen können, der durch daſſelbe eingeſchlagene Weg möchte mit gleicher Genialität auch von andern betreten worden ſein. Es iſt dieß die Schrift des Jean-Claude Sommier, unter dem Titel: **histoire dogmatique de la religion: ou la religion prouvée par l'autorité divine et humaine, et par les lumiéres de la raison; a Champs, Nancy et Paris** von **1708 — 1714. 6 Tom.** Wollen wir dem Buche den rechten Namen beilegen, ſo iſt es eine für ſeine Zeit ſehr gelungene Phänomenologie des Offenbarungsbewußtſeins, mit ſteter Rückſicht auf das Heidenthum. Dadurch ſtellt ſich dieſe Schrift ſelbſt auf die Seite der hiſtoriſchen Dogmatik. Zu dieſer gehören, aber nicht mehr ſo recht im Sinne des Phänomenologiſchen, noch die Werke nachſtehender Männer: M. Gerbert: **Principia theologiae dogmaticae 1758**; und Ilger: **Observationes in saecula christiana 1791.**

Der Grund, aus welchem Sommier's Verſuch nicht weiter geführt worden iſt, liegt in Umſtänden eigener Art, insbeſondere in der eigenthümlichen Stellung der katholiſchen Kirche zu den Bewegungen der proteſtantiſchen Theologie. Denn nicht nur hatte die durch den Proteſtantismus aufgekommene, der mittelalterlichen nachſtehende, Scholaſtik mit der Geſchichte überhaupt, eben ſo wie mit der Tradition als dem Innerlich- oder Höhergeſchichtlichen gebrochen; ſondern bald genug fing man auf dieſem Boden an, nun auch noch das Aeuſſerlichgeſchichtliche auf jede Weiſe zu bekämpfen, das allerdings bei der ganzen unhiſtoriſchen

Digitized by Google

Anſicht, insbeſondere aber bei dem Mangel an innerlichhiſto-riſchem Sinn, keine Bedeutung mehr haben konnte. Indem nun die katholiſchen Theologen ſich genöthigt ſahen, nicht blos das innere Heiligthum zu bewahren, ſondern auch ſelbſt noch die ſchriftlichen Denkmale der göttlichen Offenbarung, mit deren Bekämpfung und theilweiſen Verwerfung bereits Luther den Anfang gemacht hatte, zu retten, war es ihnen natürlich nicht gegönnt, der innerlichgeſchichtlichen Anſchauung und Behandlung der Dogmatik ſich ungetheilt hinzugeben; und ſo iſt es gekommen, daß ſich bis auf unſere Zeit herab in der katholiſchen Kirche die ſcholaſtiſche Methode theilweiſe erhalten hat, und gewiſſermaaßen erhalten mußte.

Wenn daher durch das kurz zuvor bezeichnete, der innern Geſchichte zugewandte Werk, ein weiter Geſichtskreis im höhern hiſtoriſchen Sinne eröffnet wurde; ſo war die in andern Schriften dieſer Periode erſcheinende Thätigkeit mehr dem Polemiſchen und Aeuſſerlichgeſchichtlichen zugekehrt. Jedoch ſteht die Polemik im Ganzen ſelten oder nie rein als ſolche da, ſondern iſt ſtets vermiſcht mit der thetiſchen Darſtellung. Dahin gehören in der gegenwärtigen Periode: Sebaſtian a Chriſtophoro: theologia historic-polem. 1751. Neubauer: theologia dogmat. polemic. scholast. 1766. Adrian und Peter de Walenburg: tractatus de controversiis generales. 1768. C. Sardagna: theologia dogmatico-polemica. 8 Tom. 1770—1771. Gazzaniga: theolog. polemic. 1778.

Die viel größere Anzahl dogmatiſcher Schriften iſt jedoch überwiegend thetiſcher Natur, mit welchem Ausdrucke wir die reine Darſtellung aus ſich ſelber bezeichnen wollen. Die Methode, welche vorzugsweiſe in denſelben bei einem größtentheils ſehr reichen gelehrten Wiſſen in Anwendung gekommen iſt, iſt jene, die wir oben als die ſcholaſtiſche bezeichnet und gewürdiget haben. Dahin gehören: Ullóa: theolog. scholast. 1719. Berti: theolog. dogmatico-scholastica. 1739—1746. A. Mayr: theolog. scholastico-dogmatica

Digitized by Google

1732. A. M. Markel: theologia dogmatica 1739. Fr. Pouget: institutiones catholicae 1751. D. Hofmann: doctrinae christianae institutio historica, dogmatica, ethica. 1757. Billuart: Summa S. thomae hodiernis academiarum moribus accommodata. 1758. Collet: Institut. theol. scholast. 1768. Der Thesaurus theologicus 1760. sq. C. Oberndorfer: theologia dogmatico-historico-scholastica Tom. 1—5. 1762—1765. Dom. Schramm: Compendium theologiae dogmaticae et moralis 1768. Concinna: theolog. christ. dogm. moral. 1768. Bertieri: tractatus theologici 1771, Antonius Genuenſis: elementa theolog. christ. 1771. Gazzaniga: praelectiones theolog. 1775—1779. Claes: Principia theol. dogmat. 1781. Wieſt: Institut. theol. 1782—1788. Bauer: theologia universa dogmatica, historica etc. 4 Tom. 1786 bis 1792. Lory: institut. theol. dogmat. 1784—1786. Gollowitz: theologiae revelatae principia theoretica 1787. Klüpfel: Institutiones theologiae dogmaticae 1789—1790. Antoine: theologiae universa speculativa et dogmat. 1795. Schneller: institutiones theologiae positivæ 1796. Gmeiner: theologia dogmat. 1807. Dens: theologia ad usum seminariorum et sacræ theologiæ alumnorum tomi 7, edit. 8va 1810. Fejer: Institut. theolog. dogm. 1819. 1820. Schnappinger: doctrina dogmatum ecclesiæ christianæ catholicæ 1816. Lienhardt: institut. theolog. dogmat. 1821. Liebermann: institutionæ theologicæ 1819—1826. Waibel: Dogmatik der Religion Jeſu Chriſti 1830—1831. Perrone: Prælectiones theologicæ (Noch nicht ganz vollendet).

Wenn die eben Genannten mit der Philoſophie in der Regel nur ſo weit ſich befaßt haben, daß ſie die Auswüchſe derſelben bekämpften; ſo gingen Andere weiter und näher auf ſie ein. Dieſes weitere Eingehen bezog ſich aber vorzugsweiſe darauf, daß ſie, ohne ſich den jeweiligen Syſtemen, die ſie gründlich ſtudirten, irgendwie zu unterwerfen, eben ſowohl die durch ſie

gelieferten beſſern Reſultate im apologetiſchen oder religionsphiloſophiſchem Sinne für ihren Zweck benützten, als die durch ſie weiter geſchrittene Form und Methode, ſo weit ſie anwendbar war, in wirkliche Anwendung brachten. Daher iſt es zu erklären, warum für ſie, die fortan ſich freier bewegten, die ſcholaſtiſche Methode der ſpätern Zeit ihr Ende erreicht hatte. Hieher gehören: zuerſt der durch ſeine Kritik der Kantiſchen Philoſophie *) bekannte Benedict Stattler: theologia christiana theoretica 1776. 1780. Derſelbe: Allgem. kathol. chriſtlich theoret. Religionslehre 1795. Ildeph. Schwarz: Handbuch der chriſtl. Religion 1793 (vgl. die merkwürdige Vorrede). Galura: Neueſte Theologie des Chriſtenthums 1800. Der philoſophiſch ſehr gebildete Zimmer: theologia christiana specialis et theoret. 1802—1806. Der geiſtreiche Thanner: Wiſſenſchaftliche Aphorismen der kathol. Dogmatik 1816. Dobmayer: Systema theol. cathol. 1808—1819. Geishüttner: Verſuch einer wiſſenſchaftlichen und populären Dogmatik 1818. Brenner: Freie Darſtellung der Theologie in der Idee des Himmelreichs 1817—1819 (in den zwei folgenden Auflagen führt die Schrift ſtets andere Titel). Onymus: Glaubenslehre der kathol. Kirche 1820. Goldwitzer: Compendium dogmat. christ. 1820. Buchner: Summa theol. dogmat. 1828. Die Dogmatik des Prof. Hermes gehört nach ihrem Inhalt, dieſen mit dem Inhalte der „Philoſophiſchen Einleitung“ zuſammengenommen, derjenigen Zeit an, in welcher die Wolfiſche und Kantiſche Philoſophie mit einander um den Sieg gerungen haben. Wie ſie aber ſelbſt ſchon in jener Zeit keinen wirklichen Fortſchritt im religiöſen Erkennen bewirkt haben würde, weil ſie kein ächt ſpeculatives Moment an ſich aufzeigt; ſo konnte ſie auch als dieſe Nachgeburt bei all dem ſonſt aufgewendeten Scharfſinne nach der ganz äußerlichen Stellung, die ſie zum lebendigen Chriſtenthum eingenom-

*) Anti-Kant 1788.

Digitized by Google

men, in unſern Tagen nur das bekannte verdiente Schickſal haben. Klees Katholiſche Dogmatik 1835 nimmt bei manchen guten Eigenſchaften vorzugsweiſe einen patriſtiſchen Werth für ſich in Anſpruch *). Fr. Baaders Vorleſungen über ſpeculative Dogmatik bewegen ſich in ihren bisherigen Heften vom Jahre 1829 her ſo langſam und ſchwerfällig vorwärts, und gehen ſelbſt bei dieſem kaum bemerkbaren Fortſchreiten zugleich oft ſo ſehr rückwärts, daß man bei dem auch hier unverkennbaren philoſophiſchen Talente des Mannes dennoch auf dem dogmatiſchen Boden ſehr leicht den Laien herausfindet, mit allen etwaigen Vorzügen, aber auch mit allen Gebrechen eines Autodidakten, in Abſicht auf welchen wir zudem noch alle Urſache haben, dem evangeliſchen Spruche Folge zu leiſten: Glaubet nicht jedem Geiſte, ſondern prüfet die Geiſter, ob ſie aus Gott ſind **).

Damit iſt aber die Reihe derjenigen Männer noch nicht geſchloſſen, die in der neuern Zeit für die Dogmatik gewirkt haben; vielmehr haben Andere, obſchon nicht auf dieſem Gebiete ſtehend, dennoch durch Schriften anderer Art Bedeutendes auch für die Dogmatik gethan, und wir dürfen hinzuſetzen, mehr noch, als gar Manche der vorhin Genannten. Dahin gehören unter andern die ausgezeichneten Leiſtungen Günthers in der „Vorſchule zur ſpeculativen Theologie des poſitiven Chriſtenthums“ 1828. 1829 ſo wie in andern ſeiner zahlreichen Schriften, und Möhlers in der genug bekannten „Symbolik“.

Das Verdienſtvolle dieſer Arbeiten beſteht nicht blos in dem, was ſie geben, ſondern auch in dem, was ſie durch das Gegebene bereits angeregt haben und fortwährend noch anregen. Denn wer möchte in Abrede ſtellen, daß die unmittelbare Gegenwart ein ſo lebendiges Regen der geiſtigen Kräfte und ein ſo tiefes Bewegen auf dem Felde der Er-

*) Berlage gibt durch ſeine Einleitung in die Dogmatik ſchöne Hoffnungen zu einem würdigen Werke.

**) 1 Joh. 4, 1.

Digitized by Google

kenntniß und Wiſſenſchaft aufzeigt, daß wir nicht Urſache haben, uns ſelbſt in dieſer Hinſicht gegen irgend eine frühere Periode zurückzuſtellen?

Wenn daher einerſeits der Katholik Urſache genug hat, auf die der Zeit nach hinter ihm liegende große Literatur ſeiner eben ſo großen Kirche mit Dank und Freude zurückzublicken; ſo kann er ſich andrerſeits durch den wiſſenſchaftlichen Beſtand der unmittelbaren Gegenwart nicht für unberechtigt halten, mit hoffnungsvoller Erwartung auf die nächſte Zukunft hinzuſehen.

Uebergang zu einem neuen Zeitraume.

Wenn es auch dem Menſchen nicht zu kommt, Zeit und Stunde zu beſtimmen, welche der Vater ſeiner eigenen Macht vorbehalten hat *); ſo bleibt es ihm dennoch unverwehrt, das Nachdenken über die geſchichtlichen Erſcheinungen dahin zu richten, daß erkannt wird, ob die Principien, die eine Zeit aus ſich hervorgerufen, ihren Inhalt gänzlich ausgeboren, oder ob dazu noch eine längere Friſt als erforderlich erachtet werde.

Wenden wir das Geſagte auf den gegenwärtigen dritten Zeitraum an; ſo wäre die Frage die, ob jene Principien, welche in ihm als die treibenden erkannt worden ſind, ihren vollen Inhalt in derjenigen Zeit aus ſich entwickelt haben, die durch ſie beſtimmt worden iſt. Da aber dieſe Principien das heidniſche (antichriſtliche) und das antikirchliche ſind; ſo würde die Frage näher ſo zu ſtellen ſein: Haben ſich die den dritten Zeitraum negativ beſtimmenden Principien, das heidniſche und das antikirchliche, ſo entwickelt, daß zu vermuthen ſteht, die Zeit ihres Daſeins und Wirkens nahe ihrem Ende? —

Um dieſe Frage zu beantworten, unterſcheiden wir vorerſt eine intenſive und eine extenſive Entwicklung, be-

---

*) Apoſtelgeſch. 1, 7. vgl. Matth. 21, 36. 1 Theſſal. 5, 1.

Digitized by Google

ſtimmen uns aber zugleich in unſerer Antwort dahin, daß die beiden genannten Principien nicht mehr durch intenſive, wohl aber vielleicht noch durch extenſive Entfaltung weiter ſchreiten können, als ſie bis jetzt geſchritten ſind. Ob dieſe weitere Ausbreitung noch Statt haben werde, oder ob ihnen von Gott jetzt ſchon eine Grenze geſetzt ſei, kann nur Er ſelber wiſſen.

Was aber das erſte Princip angeht, ſo brauchen wir uns nur auf ſeine geſchichtliche Erſcheinung zu berufen, um das Maaß ſeiner intenſiven Entfaltung als ein volles zu erkennen. Wir weiſen demnach, hiezu durch die Erfahrung berechtiget, auf ein mehrfaches Heidenthum hin, und zwar auf ein Heidenthum

1) in der Wiſſenſchaft *) und zwar

a. im Materialismus,

b. im Pantheismus, und ſelbſt

c. im Atheismus der Philoſophie ſeit bald dreihundert Jahren in den verſchiedenen chriſtlich-europäiſchen Ländern;

2) im Rationalismus der Theologie in der dritten Periode des dritten Zeitraumes; endlich

3) in der Kunſt ſo wie im ſocialen und häuslichen Leben, nur mit dem Unterſchiede, daß das antichriſtliche Princip bei allen ſeinen Anſtrengungen hier zur völligen Herrſchaft noch lange nicht ſo, wie dort, gekommen iſt.

Was aber das andere Princip, das antikirchliche angeht; ſo erweist es ſich eben ſo unwiderſprechlich:

1) in der bisher unausgeſetzten Negation aller kirchichen Einheit, und insbeſondere der wahren, und

2) in den dieſer Negation entſprechenden Secten des

*) Darüber, ſo wie über den Antheil, den an dieſem infernalen Streben manche Univerſitäten genommen haben, vgl. unſere Schrift: Ueber das Weſen der Univerſität und den innern Organismus der Univerſitätswiſſenſchaften. S. 91 ff.

dritten Zeitraums, die bereits zu einer ſolchen Anzahl herangewachſen ſind, daß ſie bald ſelbſt nicht mehr gezählt oder ausgeſprochen werden kann. Indem wir daher die Aufgabe nicht löſen wollen, alle aufzuzählen, wollen wir blos einige namhaft machen: Lutheraner, Schwenkfeldianer, Oſiandriſten, Stancariſten, Flacianer, Majoriſten, Huberianer, Weigelianer, Böhmiſten, Gichtelianer, Wiedertäufer, Herrnhuther, Swedenborgianer, Zwinglianer, Calviniſten, Arminianer, Socinianer, Labadiſten, Conformiſten, Nonconformiſten, Reinsburger, Episcopalen, Presbyterianer, Independenten, Puritaner, Ranters, Levellers, Antinomer, Quäker, und zwar naſſe Quäker, trockene Quäker, fechtende Quäker, nicht fechtende Quäker, Schütterquäker, Methodiſten, Baptiſten, und zwar General- und Particularbaptiſten, Baptiſten vom freien Willen, Baptiſten von den ſechs Principien, Baptiſten von der freien Communion, Sabbatharier, Junkers, Mennoniten, und zwar Waterländer und Flaminger, Uckwalliſten, Dippelianer, Galeniſten, Apoſtoolen, Unitarier, Collegianten, Abrahamiten, Pietiſten, Mucker u. ſ. w.

Eine ſolche unendliche Zerriſſenheit des chriſtlichen Bewußtſeins, das an ſich und in Wahrheit nur Eines iſt, kann mit dem, was ihr zu Grunde liegt, nur ſo lange als erwünſchlich erſcheinen, als die geiſtige Natur durch die zur Herrſchaft gekommene Unnatur unterdrückt bleibt; je weniger aber die Unnatur ſelbſt auf die Länge ertragen werden mag durch die Natur, deſto natürlicher iſt die Sehnſucht nach dem beſſern und allein wahren Zuſtande. Hat doch ſelbſt in der Philoſophie „der Schmerz und die Sehnſucht des Proteſtantismus nach einer Verſöhnung“ eine Stimme erhalten*), warum ſollte dieſer geiſtige Drang gerade in der proteſtantiſchen Theologie nicht Statt haben. Doch auch hier iſt in den letzten Zeiten ſtill und ruhig eine Veränderung vorgegangen, und zwar die einzige, zu der wir Glück zu wün-

*) Hegels Werke I. Bd. S. 112.

Digitized by Google

ſchen haben, eine Veränderung zum Beſſern, eine Rückkeh. zum verlaſſenen Evangelium. „Die reformirte Kirche, wie ſie die geiſtliche Erſtarung und Verweſung mit der lutheriſchen Kirche getheilt hat, theilt mit ihr auch ſchweſterlich die geiſtliche Auferſtehung*).“

Möge dieſe Auferſtehung nur in jeder Weiſe eine wahre ſein, damit bald genug der allgemeine große und tiefe geiſtige Friede gefeiert wird, nach welchem ſich ſchmerzlich ſchon lange her eine Welt ſehnt; als Werk der aus Gott ſeienden Wahrheit wird er zugleich die Sonne einer neuen beſſern Zeit ſein.

*) Guerike: Kirchengeſchichte S. 915.

Digitized by Google

II.

Recenſionen und Anzeigen.

---

1. Dr. C. Ullmann: Hiſtoriſch oder Mythiſch? Beiträge zur Beantwortung der gegenwärtigen Lebensfrage der Theologie. Hamburg, bei Fr. Perthes 1838. XII. und 241 Seiten gr. 8.

2. C. Ullmann und G. Schwab: Der Cultus des Genius, mit beſonderer Beziehung auf Schiller und ſein Verhältniß zum Chriſtenthum; theologiſch-äſthetiſche Erörterungen. Hamburg, bei Fr. Perthes 1840. VI. und 168 Seiten gr. 8.

3. C. Ph. Reidel: Andeutung des Unterſchieds zwiſchen dem religiöſen und dem philoſophiſchen Standpunkt. Ein vertraulicher Brief über zwei friedliche Blätter von Dr. D. F. Strauß. Heidelberg bei Groos, 1840. 8. 60 Seiten.

Obige drei Schriften haben als ihr Gemeinſames die Beſprechung derjenigen radicalen Bewegung in der proteſtantiſchen Kirche, die zu ihrem zeitlichen Urheber und oberherrlichen Lenker den Dr. D. Fr. Strauß hat.

Digitized by Google

1.

Als den Verfaſſer der erſten begrüßen wir mit aufrichtiger Achtung den geiſtvollen Darſteller des Lebens und der Lehre des Gregor von Nazianz. Die gegenwärtige kleinere Schrift zerfällt in vier ungleiche Abſchnitte. Der erſte beantwortet die Frage: Was ſetzt die Stiftung der chriſtlichen Kirche durch einen Gekreuzigten voraus? S. 3—40. Der zweite enthält eine „Kritik des Lebens Jeſu von Strauß“ S. 41—88. Der dritte gibt ein „Sendſchreiben an Strauß über die Perſönlichkeit und Wunder Chriſti“ S. 89 bis 180. Der vierte endlich umfaßt einen Beitrag „Zur Charaktèriſtik des Kanoniſchen und Apokryphiſchen in Beziehung auf die evangel. Geſchichte“ S. 181—241.

Während der erſte und vierte Abſchnitt uns gegenwärtig weniger intereſſirt, wenden wir unſere Aufmerkſamkeit vorzugsweiſe dem zweiten und dritten zu, welche beide die Zeitfrage unmittelbarer berühren, obſchon die andern nicht auſſer allem Verhältniß zu ihr ſtehen.

Nachdem der Herr Verfaſſer im zweiten Artikel das Straußiſche Werk im Ganzen, beſonders in kirchlicher und wiſſenſchaftlicher Beziehung einer kurzen Würdigung unterworfen, ſucht er von Seite 54—56 den Standpunkt und Hauptinhalt kurz anzugeben. Sodann geht er S. 56—58 auf den Begriff von Mythus und Symbol über, um ſofort ihre Anwendbarkeit oder Nichtanwendbarkeit auf das Chriſtenthum zu zeigen. Hiebei ergibt ſich ihm eine dreifache Auffaſſungsweiſe der evangeliſchen Erzählung, die buchſtäblich-geſchichtliche, die mythiſche und die geſchichtlich-freiere S. 58 bis 62. Während der Verfaſſer auf ſeinem und überhaupt auf dem richtigen Standpunkte Gründe gegen die mythiſche Auffaſſungsweiſe vorbringt S. 62—72, rechtfertigt er die geſchichtlich-freiere, zu der er ſich bekennt S. 73—79. Sodann beſpricht er das, was ſich im Werke des Dr. Strauß

als die dogmatiſche Grundlage herausſtellt S. 79—88, welche Beſprechung zugleich den Schluß des zweiten oder reſp. erſten Abſchnittes bildet.

Gegen das Ende des eben dem Hauptinhalte nach angegebenen Abſchnittes hatte Herr Ullmann die Bemerkung gemacht, es ſei ein Grundfehler von Strauß, daß er die Bedeutung der Perſönlichkeit und eben damit die Bedeutung der That, der Geſchichte im geiſtigen Leben verkenne S. 86. Dieſen an ſich gewiß ſehr begründeten Vorwurf nimmt er nun im folgenden Abſchnitte in der Abſicht auf, ihn mit derjenigen Umſtändlichkeit zu beſprechen, die er von ſelbſt heiſcht. Daher handelt das von Ullmann an Strauß erlaſſene Sendſchreiben über die Perſönlichkeit und die Wunder Chriſti, wobei neben dem „Leben Jeſu“ noch das dritte Heft der Straußiſchen Streitſchriften herbeigezogen und beleuchtet wird, wobei der Verfaſſer zugleich Veranlaſſung nimmt, in Abſicht auf das in der evangeliſchen Geſchichte vorkommende Wunderbare Grenzbeſtimmungen des Weſentlichen und Unweſentlichen zu geben S. 163—168. Gelegenheitliche allgemeine Betrachtungen aus Veranlaſſung des Straußiſchen Werkes ſchließen dieſe Abhandlung S. 168—180.

Nach dieſer überſichtlichen Angabe des Inhaltes ſuchen wir diejenigen Gedanken hervorzuheben, die in des Verfaſſers Schrift die leitenden Grundgedanken zu nennen ſind.

Vor allen Dingen handelt es ſich um das Weſen und den Grundcharakter der evangeliſchen Erzählung, und von dieſer Subſtanz der urchriſtlichen Darſtellung, namentlich von der Schilderung der Perſönlichkeit Jeſu als des Volks- und Welterlöſers und derjenigen Merkmale, die ihm als ſolchem zukommen müſſen, behaupten wir, daß ſie nicht mythiſches Product ſei, ſondern auf wahrhaft geſchichtlicher Anſchauung beruhe. In allen unter ſich ſonſt auch verſchiedenen Darſtellungen des Lebens Chriſti herrſcht durchgreifend die Gewißheit, daß in Chriſto Göttliches und Menſchliches zu einer untrennbaren Perſönlichkeit vereinigt ſei, und daß dieſe Perſönlichkeit einziger Art und Würde den Einigungspunkt der Gottheit und

Digitized by Google

Menſchheit, die Grundlage einer ganz neuen religiöſen und ſittlichen Entwicklung unſeres Geſchlechtes bilde. Dieß iſt die Grundanſchauung der chriſtlichen Welt, in der erſten Zeit aufgenommen und feſtgehalten im einfachen Glauben, dann kirchlich ausgebildet in einer nach vielen Kämpfen feſtgeſtellten Chriſtologie, in der neueſten Zeit ſich darbietend als die höchſte Aufgabe für die wiſſenſchaftliche Forſchung, für die theologiſche und philoſophiſche Erkenntniß. Die neuern Syſteme, die nicht geradezu widerchriſtlich ſein wollen, erkennen in irgend einem Sinne die einzige und göttliche Dignität Chriſti an, und alle ſtimmen darin überein, daß die Entwicklung des wahren Heiles in der Menſchheit, auch die Ausbildung der Idee von der Einheit des Göttlichen und Menſchlichen nothwendig und unablösbar an die Perſon Jeſu von Nazareth geknüpft ſei, und daß dieſe Anknüpfung einen guten geſchichtlichen Grund habe. Wie verſchieden ſie ſonſt auch ſein mochten, das iſt bisher von allen kirchlichen Gemeinſchaften und theologiſchen Schulen anerkannt worden: die Idee eines vollkommenen und göttlichen Lebens habe an Chriſto einen geſchichtlichen Träger gehabt, von dieſer geſchichtlichen Erſcheinung aus habe ſich erſt die Idee in voller Klarheit und Beſtimmtheit, nicht von der Idee aus die Vorſtellung und Ausprägung einer geſchichtlichen Erſcheinung gebildet, die Lehre von Chriſto ſei auch für den Erkennenden zu verſtehen als Lehre von einer Perſon, nicht als Lehre von einem Begriffe, und dieſe Lehre habe ihre weſentliche Kraft und Bedeutung nur als Glaube an ein Reelles, in dem die höchſten Ahnungen, Hoffnungen und Ideen, ſo weit es menſchlich geſchehen kann, perſönlich verwirklicht ſind, nicht an ein Ideelles, nur in der geſammten Menſchheit, im Laufe der Weltgeſchichte fortgehend zu Verwirklichendes. Die Idee der Einheit Gottes mit der Menſchheit, welche eigentlich der Grundgedanke, das reelle Glaubensprincip aller Religion (?) iſt, entwickelt ſich allerdings in der ganzen Menſchheit, aber ſie findet ihren Gipfelpunkt und ihre geſchichtliche Vollendung in Chriſto, dem [illegible] ..igen, dem Urbilde des wahren Lebens in Gott,

Digitized by Google

dem Gottes- und Menſchenſohne. Die Menſchen waren, ſeit Gott ihnen ſeinen Odem eingeblaſen, göttlichen Geſchlechtes. Gott hat ſich nie unbezeugt gelaſſen. Ein Faden des Gottesbewußtſeins, alſo auch die Offenbarung geht durch alle Völker und Zeiten hindurch. Aber dieſe Entwicklung ſtrebt auch auf einen Mittel- und Höhepunkt hin, von dem dann wieder ein neuer Strom des göttlichen Lebens ausgeht, und dieſer Mittelpunkt iſt Chriſtus, der wirkliche geſchichtliche Erlöſer der Menſchheit. In ihm tritt das Menſchliche in höchſter Verklärung, Gott in menſchlicher Offenbarung uns entgegen. Dieſer geſchichtlich-wirkliche Einheitspunkt des Göttlichen und Menſchlichen, dieſe vollkommene Darſtellung des wahren Lebens in einem Vollender des Glaubens mußte gegeben ſein, wenn in der That ein Gottesreich geſtiftet und die Menſchheit dafür gewonnen werden ſollte. Die Kirche mußte ein lebendiges Haupt und ein (göttlich-) menſchliches Vorbild haben; ſie konnte nur geſtiftet werden, wenn ein Individuum, welches die ſchöpferiſche Fülle des göttlichen Lebens in ſich trug, wirklich zuerſt da war, als der Kern und die Wurzel des mächtigen Gewächſes, das ſich dann über alle Völker ausbreitete. Wohl iſt das Chriſtenthum Idee im Factum, ja es iſt dieß ſein eigenthümlichſter Charakterzug, daß in ihm Ideen zu Thatſachen verwirklicht, und alle Thatſachen von Ideen durchleuchtet ſind, daß es eine große Gottesthat inmitten der Geſchichte iſt, die natürlich als ſolche voll idealen Gehaltes und höherer Beziehungen ſein muß. Aber nicht die Idee allein thut es, denn die bloße Idee, den Gedanken des Heils hatte bis zu einem gewiſſen Grade auch Plato, ſondern daß die Idee Thatſache und der Gedanke des Heils ein perſönlicher Erlöſer geworden iſt, das iſt die eigentliche Kraft nicht der abſtracten, ſondern der wirklichen Idee. Dies allein hat das Chriſtenthum ſo weltgeſchichtlich wie welterobernd gemacht, und darauf allein beruht auch die Kirche. Die abſtracte Idee hat noch nie eine große Religionsgemeinſchaft geſtiftet, und wenn geſtiftet, nicht dauerhaft zuſammengehalten, und auch heute vermag ſie dieß nicht.

Digitized by Google

Dieß ungefähr ſind die Grundgedanken, welche Herr Ullmann in vorliegender Schrift vorgetragen hat. Sind ſie auch nicht neu, ſo ſind ſie doch wahr, und wir müſſen noch hinzufügen, daß ſie der Verfaſſer ſchön und würdig durchgeführt hat, in jenem engern Kreiſe nämlich, den er ſich ſelbſt beſchrieben. Denn hätte er ſich damit befaſſen wollen, das Geſchichtsmoment weiter auszuführen, und insbeſondere darzuthun, wie Chriſtus wirklich der Mittelpunkt der Zeiten ſei; ſo hätte er über dieſen Punkt allen ſchon ein bogenreiches Buch ſchreiben müſſen.

Um ſo weniger aber nehmen wir Anſtand, den Herrn Verfaſſer darauf aufmerkſam zu machen, wie nahe es ihm gelegt geweſen ſei, durch eine vorgenommene Conſtruction dem Dr. Strauß zu beweiſen, wie durchaus grundlos ſeine vom Mythus hergenommene Hypotheſe ſei, und wie ſchlechthin unvollziehbar die Idee, die er als einen ſchwachen Reſt der hiſtoriſch-lebendigen Chriſtusidee noch hat ſtehen laſſen, die Idee der Menſchheit nämlich als einer ſich ſelbſt erlöſenden. Das eben, daß an ſich ſchlechthin unvollziehbar iſt, was Strauß in der Menſchheit als ein wirklich ſich Vollziehendes ſich denkt, aber nur denkt, ſelber aber ganz außer Stand iſt, es wiſſenſchaftlich zu vollziehen, das folglich, daß Strauß nicht im Mindeſten erweiſen kann, was er, und darum unwiſſenſchaftlich genug, behauptet, das, ſagen wir, iſt es, was ſeine Hypotheſe als eine völlig nichtige hinſtellt, und ſeinen chriſtologiſchen Verſuch als leere Anmaßung richtet, eben weil er das, was er mit prahlenden Phraſen immer nur verſichert, ſelbſt in keiner Weiſe auch nur einigermaßen beweiſen kann und darum gewiß nie beweiſen wird.

Dieſe wiſſenſchaftliche Darſtellung der innern Unvollziehbarkeit der Straußiſchen Chriſtusidee nach ihren Hauptmomenten iſt es, was wir vom Verfaſſer erwartet haben und darum gerne geſehen hätten. Vielleicht leiſtet er das mit Grund Vermißte in einer ſpätern Abhandlung, zu der wir ihn unſrerſeits hiemit aufmuntern möchten.

Digitized by Google

2.

Strauß hatte in dem Auſſatze: „Ueber Vergängliches und Bleibendes im Chriſtenthum“ *) ſich dahin geäußert, „daß unſerer religiös zerfallenen Zeit nichts übrig bleibe als ein Cultus des Genius d. h. eine Verehrung der großen, in der Geſammtentwicklung der Menſchheit epochemachenden Geiſter, in deren Geſammtheit ſich das Göttliche für uns am vollkommenſten kund gebe; auch hatte er das Chriſtenthum unter den Geſichtspunkt dieſes Geniencultus gebracht, indem er dem Stifter deſſelben die erſte Stelle unter den menſchheitfördernden Genien anwies. Im Frühling des Jahres 1839 wurde die Schillersſtatue in Stuttgart eingeweiht, und der Freund Ullmanns, der bekannte Schwab, ſprach als Redner die Gefühle der Nationalverehrung für den unſterblichen Dichter in einer Rede aus. Von mancher Seite wurde dieſe dem Dichtergeiſte dargebrachte Huldigung als ein Act religiöſer Verehrung angeſehen und als Götzendienſt des Genies gedeutet. Indem ſich nun Herr Ullmann eines Tages jenes Straußiſche Wort und dieſe Genienhuldigung zuſammen im Geiſte vergegenwärtigte, entſtand in ihm der Gedanke zu dem Sendſchreiben über den Cultus des Genius, welches er eben darum auch an den befreundeten Mann richtete, der unter der Schillersſtatue geſprochen. Dieſes Sendſchreiben finden wir in vorliegendem Schriftchen v. S. 1—78. Sodann folgt das Antwortſchreiben von Schwab S. 81—105, in welchem ſich dieſer über ſeine Rede, die er bei der Enthüllung der Schillersſtatue (welche Rede wir gleichfalls von S. 160—166 mitgetheilt finden) gehalten, rechtfertiget. Um dieſe Rechtfertigung plauſibler zu machen, recenſirt Guſtav Schwab eine von Rudolph Binder verfaßte Schrift über Schillers Verhältniß zum Chriſtenthume, 2 Bdchen. Stuttg. bei Metzler 1839. Dem bisher Angeführten fügt Herr Ullmann Aphorismen, 1. über den

*) Zuerſt mitgetheilt im Freihafen, dann wieder abgedruckt in den „Friedlichen Blättern.“

modernen Cultus des Genius und den antiken Geniencultus S. 169—175 und 2. über das Geſetzliche im Auftreten der Genien S. 175—186 bei.

Unter dem ſo eben Angeführten ſind die Arbeiten des Dr. Ullmann eben ſo die ausführlichſten als die intereſſanteſten. Mit einer, wir möchten ſagen, wahrhaft eckelhaften Liebe geht Binder allem demjenigen nach, was Schiller über das Chriſtenthum oder in Beziehung auf daſſelbe geſagt hatte, und ängſtlich, wie er überall thut, fragt er alle Verſe, alle Stellen und Phraſen, ob ſie unter gewiſſen Bedingungen nicht geſonnen ſeien, für, und nicht gegen das Chriſtenthum Zeugniß abzulegen. -- Und da des wirklich Feindſeligen gegen das Chriſtenthum, wie Binder ſelbſt nicht verhehlen kann, bei Schiller nicht Wenig ſich findet; ſo wird auf die fromme Jugend des Dichters ein großes Gewicht gelegt, und mit einer nicht geringen Abquälung ſeiner ſelbſt und des Sängers nachgeforſcht, was in ſpätern Jahren, ſelbſt gegen Wiſſen und Willen des Gefeierten, von jenen beſſern Jugendeindrücken ſich erhalten und geltend gemacht habe, ſo daß nach dieſer Vorſtellung Schiller auch da noch Chriſt ſei, wo er es ſelbſt nicht weiß und leider ſogar nicht ſein will. So hart und aufdringlich, wie Binder gegen Schiller noch nach deſſen Tode iſt, war unſeres Wiſſens nur noch der ſchottiſche Reformator Knox gegen die Königin Maria Stuart, die er aus einer Katholikin zu einer presbyterianiſch-reformirten Proteſtantin durch Anwendung aller möglichen geiſtigen Torturen machen wollte. Ueber ſolches Unternehmen unwillig zückt Schwab das rächende Schwerdt; aber indem er den Hieb fallen läßt, erklärt er unmittelbar durch die Natur dieſes Fallens, warum es Schillern ſelbſt in ſeiner Jugend unmöglich geweſen ſei, wahrhaft Chriſt zu ſein: er thut nämlich den eben ſo wichtigen als entſcheidenden Ausſpruch: „daß die religiöſe Schulbildung jener Zeit (Schiller wurde bekanntlich lutheriſch erzogen) faſt mehr altteſtamentlich als chriſtlich war, vom Neuen Teſtament aber außer der Verſöhnungslehre wenig Weiteres vorgetragen wurde; daß alſo der Chriſtus aus Schillers Jugend-

erinnerung nur ein ſterbend Bild und kein Lebensbild war, ein doketiſcher Schemen, der erſt am Kreuze Fleiſch und Blut erhielt" S. 110. Dieſer Bemerkung wird ſpäter, S. 123 die andere beigefügt: „Offenbar machten unſern Dichter die Entſtellungen der göttlichen Religion gegen dieſe ſelbſt wenigſtens mißtrauiſch, und engherziger Dogmatismus mag einen Theil ſeiner Entfremdung vom Glauben der Väter verſchuldet haben." Wunderlich genug und übel zuſammenhängend mit dem eben Bemerkten ſagt Schwab ſpäter S. 157, daß Schiller von der Dreihundertjährigen Taufgnade der Reformation gezehrt habe. Iſt Schiller, wie ja Schwab ſelber bekennt, Altteſtamentlich auferzogen worden, und hat man ihm in ſeiner Jugend das wahre und kräftige Lebensbild Chriſti entzogen, dafür aber ein ſterbend Bild, einen leeren, doketiſchen Schemen vorgehalten; ſo iſt wahrlich Schiller eben durch ſeinen Zuſammenhang mit der Reformation, aus der jenes Altteſtamentliche kam, mit einer Taufe getauft worden, mit welcher der Dichter gewiß nicht getauft werden wollte, und es iſt nunmehr kein Geheimniß übrig, warum Schiller, wie Goethe, gerade dann am tiefſten in ſeine Saiten gegriffen, und die reinſten Töne nur da aus ſeiner Leyer hervorgelockt habe, wenn und wo es ſich bei ſeiner Verherrlichung des Chriſtenthums um das katholiſche gehandelt hat, welches bekanntlich durchaus Neuteſtamentlich iſt.

Wie wenig in der Zeit des Neuen Teſtaments Schiller mit ſeiner Altteſtamentlichen Religionsbildung gegen den überall hervorbrechenden Rationalismus ſich habe erwehren können, und wie er rath- und troſtlos ihm ſelbſt habe verfallen müſſen, darüber iſt von Herrn Schwab ſelber jede nur irgend zu verlangende Erklärung gegeben, z. B. S. 127 u. a. a. O.

Nach dieſen wenigen Bemerkungen gehen wir zu demjenigen über, was wir oben ſchon das Bedeutſamere an der vorliegenden Schrift genannt haben, zu den Abhandlungen Ullmanns. Aber auch hier ſuchen wir nur die Grundgedanken oder Grundbeſtimmungen hervorzuheben, die folgende ſind.

Wir ſind, ſagt der Verfaſſer, veranlaßt, den Cultus des

Genius in zweifacher Beziehung zu betrachten, nach ſeiner allgemeinen Bedeutung, wie er mehr oder weniger immer geübt worden, und nach ſeiner ſpeciellen, wie ſie ihm jetzt zugewieſen werden will, und mit Rückſicht auf dieſe Unterſcheidung ſtellt ſich mein Urtheil im Allgemeinen dahin: der Cultus des Genius hat ſeine Wahrheit und ſein Recht einem Niedrigeren gegenüber, aber er hat eine Unwahrheit und ein Unrecht einem Höhern gegenüber; er iſt ſchön und löblich als freie Erregung für die höchſte Manifeſtation des Menſchengeiſtes, aber er iſt verwerflich und verderblich als Stellvertreter für die Anbetung Gottes und für den wahren, lebendigen chriſtlichen Glauben. Der Cultus des Genius, wenn er ſich ſelbſt verſteht und ſittlicher Art iſt, geht als etwas für ſich Unzureichendes nothwendig in ein Höheres über, und beweiſet ſich als einen ächten dadurch, daß er ſich in dieſes Beſſere, unbedingt Gültige auflöst. Will er ſich als höchſter, allgemein gültiger Standpunkt fixiren, will er für ſich allein die tiefſten Wunden der Zeit heilen, ſo hat er etwas Unzulängliches, theils wegen der Unbeſtimmtheit ſeines Objectes, weil es immer zweifelhaft bleiben wird, welche Genien Gegenſtand der Verehrung und was an ihnen das wahrhaft zu Verehrende ſei, theils wegen der Unmöglichkeit, dieſen Standpunkt vollſtändig durchzuführen; denn ſobald wir den Genius in tieferem Sinne als eine Manifeſtation Gottes, als ein göttlich Begründetes und Geordnetes faſſen, was eben allein das allgemein Gültige und Verehrungswürdige in allen genialen Erſcheinungen wäre, ſo führt der Cultus des Genius unausbleiblich über ſich ſelbſt hinaus zur Anbetung Gottes. Erkennt er ſich dagegen ſelbſt als untergeordneten Standpunkt, als Durchgangspunkt zum Beſſern an, ſo hat er gewiß ſeine Geltung, inſofern er etwas unendlich Höheres iſt, als die ſtumpfſinnige Unempfänglichkeit, und etwas Edleres, als die herzloſe Undankbarkeit. Die Unwahrheit des neuen Cultus aber giebt ſich kund, ſobald ſich derſelbe an die Stelle der Religion überhaupt und der chriſtlichen insbeſondere ſetzen will, und zwar aus dem dreifachen Grund: weil der Cultus nicht

Digitized by Google

Religion, weil der Genius nicht Gott, und weil Chriſtus nicht blos höchſter Genius iſt. Hier erſcheint der Cultus des Genius als das Niedrigere und Unzureichende; denn höher allerdings, als was hier Cultus genannt wird, ſteht die lebendige Frömmigkeit, friedebringender und ſittlich mächtiger als der Cultus des Genius wirkt die Anbetung Gottes, vollſtändiger, tiefer und heilſamer eignet ſich der chriſtliche Glaube Jeſum als welterlöſenden Gottesſohn an, denn jener Cultus, der ihn weſentlich nur an die Spitze der Genien ſtellt. Bedarf der Menſch nicht bloß eines geiſterregenden, genußvollen Cultus, ſondern einer Anbetung, die ihn demüthigt, ſittlich erneuert und heiligt; kann ihm der Genius, der ſelbſt, je reiner und höher er iſt, deſto mehr zu dem göttlichen Urquell hinzieht, den Allmächtigen, Allheiligen und Alliebenden zwar verbürgen und theilweiſe offenbaren, aber nie erſetzen, und ſteht Chriſtus, obwohl ſeine Begabung mit der ſonſt vorkommenden genialen nicht unpaſſend verglichen wird, doch in der eigenthümlichen und einzigen Würde ſeiner Perſönlichkeit höher, als alle Genien; iſt er der Einzige, vor dem Jeder ſich beugen, der alle Mühſeligen und Beladenen zu ſich rufen und aus der Quelle des Lebens, die ihm entſtrömt, erquicken kann; nun dann hat weder dem, was wir bisher Religion genannt haben, noch dem chriſtlichen Glauben die letzte Stunde geſchlagen.

So der Verfaſſer.

Uns dagegen ſei es erlaubt, an dieſem Orte über ein Zweifaches uns auszuſprechen, zuerſt über den projectirten Cultus des Genius, ſodann über die unſrer Zeit beſonders zufallende Unangemeſſenheit, bei Dichtern, wie Schiller und Goethe, in eine chriſtliche Schule gehen zu wollen, oder aus ihren Worten entweder für oder gegen das Chriſtenthum Schlüſſe zu ziehen.

So hoch auch die Teutſchen durch ihre wiſſenſchaftliche Bildung über den Franzoſen ſtehen wollen oder wirklich ſtehen mögen, das iſt dennoch gewiß, daß ein nicht kleiner Theil der Teutſchen jetziger Zeit in der intellectuellen und religiös-ſittlichen Bildung genau jenes Stadium einnimmt, welches

die Franzoſen um 1789 inne hatten. Was früher in Frankreich die religions- und ſittenloſe Schule Voltaires auf ſich nahm, das nimmt jetzt das ſogenannte junge Teutſchland mit Luſt und Liebe auf ſich. Und wie damals eine in jedem Sinne entwürdigte Rotte nicht nur am Throne der Gottheit rüttelte, ſondern auch die letztere durch ein eigenes Manifeſt ihrer Würde gänzlich entſetzte, indem ſie an die Stelle derſelben die menſchliche Vernunft in der Geſtalt einer Metze erhob; — eben ſo hat in unſerer Zeit und in unſerm Lande eine bekannte philoſophiſche Schule ihr finſteres Haupt erhoben und mit frechem Munde Gott geläugnet, indem ſie gleichfalls an die Stelle der Geläugneten die menſchliche Vernunft ſetzte, und welche Vernunft?! Damit aber der Parallelismus zwiſchen dem franzöſiſchen Einſt und dem teutſchen Jetzt vollſtändig werde, verbindet ſich auch in der unmittelbaren Gegenwart, wie zuvor es geſchehen, die Schule mit der Rotte, um zuſammen jenes unheimliche Geſindel auszumachen, welches, mit finſterem Trotz, mit Haß gegen das Göttliche und mit kalter Menſchenverachtung erfüllt und ausgerüſtet, unermüdlich dahin ſtrebt, die Zerriſſenheit, die Hoffnungsloſigkeit und den Tod des eigenen Innern auch nach Außen zu tragen, das höchſte geiſtige Verderben über die ganze Welt zu verbreiten, und die dämoniſche Luſt im Zerſtören des von Gott Aufgerichteten zu büſſen. So hat alſo, mit tiefem Schmerz müſſen wir es bekennen, der Franzoſe, wenn er aus jener franzöſiſchen Zeit auf unſere teutſche herüberblickt, mit Rückſicht auf dieſe vereinigte Horde alles Recht, ſein Tout comme chez nous! auszurufen. Die Glaubenslehre des vereinigten jungteutſchen-hegelſchen Geſindels iſt im Ganzen ſehr kurz und faßlich, und beſteht, wie es uns durch die Allgemeine Zeitung *) ſelbſt bekannt gemacht hat, aus zwei einzigen Kapiteln, wovon das eine die Aufſchrift: „Rationalismus", das andere aber die Aufſchrift: „Liberalismus" trägt. Der Rationalismus nun ſoll

*) Allgemeine Zeitung Nr. 40. 9. Februar, Jahrgang 1841.

Digitized by Google

darin beſtehen: „Keinen wirklichen Gott außerhalb der Menſchheit zu erkennen, ſondern die Wirklichkeit Gottes mit dem menſchlichen Geiſte zu identificiren, deſſen freie Entwicklung zur Freiheit eben nichts Anderes als das Leben Gottes ſei.“ *) Vom Liberalismus aber wird geſagt, daß er nur der „ſtrengdurchgeführte Rationalismus ſei“, daß er folglich darin beſtehe, „die Macht der Könige nicht von den Gnaden eines außerhalb der Menſchheit wirklichen Gottes herzudatiren, ſondern durch Conſtitution, Volksvertretung und Preßfreiheit abſolute Autonomie, das iſt: göttliches Recht für den Menſchen, — das Recht nämlich, Gott ſelbſt zu ſein, — zu erlangen“ **).

Nun wird uns auch Strauß verſtändlich ſein, wenn er uns einen Cultus des Genius anräth. Denn, ſelbſt Einer aus jener Geſellſchaft, hat er nicht nur, wie früher die Franzoſen, die gerechte Erwartung, unter der angebeteten menſchlichen Vernunft auch die ſeinige befaſſen zu dürfen; ſondern er hat ſogar nicht ungegründete Hoffnung, unter den künftigen in den teutſchen Gauen aufgerichteten Götzenbildern auch ſein eigenes liebes Bild ſtehen und als Ausdruck des allgemeinen göttlichen Menſchengeiſtes mit Andacht verehrt zu erblicken. — Zu dem erſten Rückſchritt in die glorreiche Zeit der franzöſiſchen Revolution geſellt ſich daher bald genug ein noch größerer, der nämlich in die Zeit des alten götzendieneriſchen Heidenthums; aber das gehört ja mit zu der intellectuellen Bildung Vieler unſerer Tage, den größten Rückſchritt für den größten Fortſchritt zu halten.

An die erſte Bemerkung reihen wir die zweite an. Sie betrifft die Gewohnheit Vieler, bei irgendwie hervorragenden

---

*) Allgemeine Zeitung Nr. 40. Beilage, 9. Februar 1841. S. 313 in dem Artikel: Die preußiſche Regierung und die halleſchen Jahrbücher.

**) A. a. O.

Digitized by Google

Geiſtern nicht etwa allein in Betreff deſſen ſich umzuſehen, worin ſie ſtark und ausgezeichnet ſind, ſondern auch mit ängſtlicher Sorglichkeit ſich zu erkundigen, was ſie an verſchiedenen Orten über das Chriſtenthum Günſtiges oder Ungünſtiges geäußert haben, wie wir oben an Binder in einem Beiſpiele ſehen konnten, gleichſam als ob die chriſtliche Wahrheit durch den Ausſpruch eines Solchen gewinnen oder verlieren könnte, der ſich wenig oder keine Zeit genommen, ſie in ihrem ganzen Umfange oder in ihrer ganzen Tiefe kennen zu lernen, und am allerwenigſten auf dieſem Gebiete des Geiſtes ſich ausgezeichnet hat. Oder ſollte das, was bei den Wenigſten der Fall iſt, der Fall bei Einigen ſein; ſo ſucht man wunderlich genug nicht bei denen ſich Raths zu erholen, die ſtark auch auf dem Gebiete des religiöſen Erkennens ſind, wie Dante, Calderon, Lope de Vega, Milton, Klopſtock, Malebranche, Leibnitz, Newton, Joh. v. Müller u. A., ſondern, ganz verkehrt, bei denjenigen, von welchen man weiß, daß ſie es nicht ſind. — Was daher dieſe letztern auf ihrem beſchränkten Standpunkte an Ausſagungen über das chriſtliche Princip vorbringen, iſt mehr Sache des augenblicklichen Gefühls, als Reſultat einer tiefern Forſchung, die ſie nie angeſtellt haben und nie anſtellen wollten. Indem daher das Chriſtenthum ihnen gegenüber in ſeinem vollen Weſen und in ſeiner ganzen Selbſtkraft unverändert verharrt, geſchieht gerade das Gegentheil von dem, was beabſichtet wird: denn Statt daß der Genius ein Urtheil fällt über das Chriſtenthum, fällt der chriſtliche Geiſt ein Urtheil über den Genius, und dieſes iſt wie das wahre ſo das bleibende. Und daß es ſo ſei, beſtätigt der Genius meiſtens ſelbſt. Denn der Genius iſt anzuſehen als ein ſolcher, der durch ſeine eigenen Schöpfungen an den Tag legt, er ſei ein in ſich getheilter, ſo daß die bei dem Apoſtel Paulus anzutreffende Theilung des Menſchen in einen höhern und niedern, in einen geiſtigen und fleiſchlichen, in der That auch auf den Genius anzuwenden iſt. Schiller und Goethe mögen dieß in der neueſten Zeit eher zu viel als zu wenig beſtätigen. Fragen wir nun nach dem

Digitized by Google

Urſprunge des Höhern bei dem Genius ſelber, ſo wird es ohne allen Zweifel nicht nur ſeine tiefſte Wurzel im Chriſtenthume haben, ſondern es wird das chriſtliche Element ſelbſt, und zwar auch da ſein, wo ſich der Genius deſſen nicht einmal mit Klarheit bewußt iſt. Nur in dieſem Sinne konnte Schwab von Schiller ſagen, daß er viel mehr Chriſt geweſen ſei, als er ſelbſt gewußt habe. Findet es ſich nun (und es hat ſich ſtets ſo gefunden), daß gerade die reinſte, tiefſte und höchſte Schönheit jenem überſinnlichen Princip der göttlichen Offenbarung entſprungen iſt; ſo wird dasjenige gegen das Chriſtenthum nicht mehr geltend gemacht werden können, was im Genius — unter dem Genius iſt, ſondern Geltung wird nur haben können, was in den Schöpfungen des Genius nicht nur das Höchſte, ſondern auch höher noch als der Genius ſelber iſt. Dieß aber wird ſtets das Chriſtliche ſein. Indem nun aber in den von ihm hervorgebrachten Werken neben dieſem Hohen und Höchſten auch das Niedere ſich findet, welches aus einer andern Quelle gefloſſen iſt; ſo iſt der jeweils bei dem Genius vorkommende Widerſpruch gegen das Chriſtenthum in der That nur der Widerſpruch des Genius gegen ſich ſelber, des Niedern und Erdhaften in ihm gegen das Höhere und Ueberſinnliche, des fleiſchlichen Menſchen gegen den geiſtigen Menſchen, der Natur gegen die Gnade. Dieſer Widerſpruch des Genius gegen ſich ſelber wird ſich daher in dem Maaße ſteigern, in welchem ſich ſein oftmaliger Widerſpruch gegen das Chriſtenthum ſteigert. In jedem Fall aber wird dieſer Widerſpruch, in welchem Grade und Maaße er auch vorkommen mag, das Hinderniß der künſtleriſchen und jeder andern Vollendung ſein. Denn wo geiſtiger Widerſpruch iſt, iſt keine Harmonie; wo aber dieſe mangelt, mangelt jede Vollendung, und nur die vollendete Schönheit iſt die wahre Schönheit. Nur alle Werke künſtleriſcher Begeiſterung zuſammen laſſen den Genius begreifen. Wie aber, wenn ſie von jenem Widerſpruche durchdrungen ſind? Dann freilich wird nur dasjenige das wahrhaft Ganze ſein, was, abgeſchieden von allem Niedern, eine höhere Einheit unter

und zu ſich ſelber bildet. Wenn aber dieſes kein organiſches Ganze iſt? Dann müſſen wir in der That einen Verſuch machen, den Künſtler zu ergänzen, d. h. wir müſſen jene höhern und höchſten Ideen, die als integrirende Momente zu einem geiſtig-ſchönen Ganzen fehlen, von anderswoher und zwar ſo herbeibringen, daß die Ergänzung nur die weitere und vollſtändige Gliederung deſſen iſt, was in den vom Genius gegebenen Gliedern enthalten iſt, ſo daß, wie wunderlich auch dieſes Beiſpiel Einigen vorkommen mag, die gemeinte Ergänzung ohngefähr das iſt, was wir in der mathematiſchen Gleichung vor uns haben, die im Ganzen eine ähnliche, wenn ſchon wieder ſehr verſchiedene Operation vollzieht, indem ſie durch Gegebenes und darum Bekanntes noch Unbekanntes findet, aber dieſes nur als das findet, in was ſich das als bekannt Gegebene nothwendig gliedert. Das aber, woraus wir jene Ergänzung nehmen, iſt nichts Anderes als der unermeßlich große Schatz chriſtlicher Wahrheit und die unendliche Fülle chriſtlicher Harmonie und Schönheit. In dieſer Vollendung nun ſtehen wenige Schöpfungen durch Genien vor uns, und nennen wir die bekannte von D a n t e die vollendetſte; ſo iſt das Maaß des Vollkommenen und Vollendeten in ihr nur das Maaß des Chriſtlichen, das ſie in ſich trägt und wodurch ſie über andern Schöpfungen ſteht. An ſich aber trägt nicht dieſe eben genannte größte künſtleriſche Schöpfung das Chriſtliche in ſich, ſondern ſie ſelbſt iſt umgekehrt von dieſem getragen, durchdrungen, belebt und erhoben. So gilt alſo auch an dieſem Ort der Ausſpruch des Apoſtels: W i r e r l ä u t e r n G e i ſ t i g e s m i t G e i ſ t i g e m. D e r G e i ſ t i g e k a n n A l l e s b e u r t h e i l e n; i h n h i n g e g e n k a n n N i e m a n d b e u r t h e i l e n 1 Kor. 2, 13. 15. Und auch ein hieran ſich anſchießender Ausſpruch des A u g u ſ t i n u s über die göttliche Wahrheit, dieſe im weitern Umfange genommen, mag in Erwähnung kommen: „Keiner fällt ein Urtheil ü b e r ſie, Keiner aber auch ein richtiges o h n e ſie. Darum iſt ſie höher als der menſchliche Geiſt; denn weiſe

iſt der menſchliche Geiſt einzig durch ſie; er urtheilt durch ſie, aber nicht über ſie.“ *).

Es mag nicht unthunlich ſein, das Geſagte an Beiſpielen von Schiller und Goethe, wenn auch nur in aller Kürze, durchzuführen.

Guſtav Schwab nennt die religiöſe Erziehung Schillers eine Altteſtamentliche A. a. O. S. 110. Was kann nun ein von Schiller auf dieſem Standpunkte über das Chriſtenthenthum gefälltes Urtheil für einen Werth anſprechen? Und was werden wir dem ſpätern Urtheile des Dichters zutrauen dürfen, wenn er als Gegner des Chriſtentſtums das letztere als das vor ſich hat, als was er es in ſeiner erſten Jugend kennen gelernt hat? — Iſt das entſtellte Chriſtenthum das wirkliche Chriſtenthum? — Und trifft ein über das erſtere gefälltes Urtheil eines ſogenannten Genius auch das andere? — Ferner ſpricht Schwab S. 116 von einem „bei verdorbenen Kameraden in Stuttgart und leichtſinnigen Schauſpielern in Mannheim nicht unbefleckt gebliebenen Leben und Gefühl des Dichters.“ Iſt aber der befleckte Genius derjenige, der in der rechten Verfaſſung iſt, über das im Widerſpruch mit ſeinem Leben ſich befindende unbefleckte, abſolut reine und heilige Princip des Chriſtenthums ein Urtheil zu fällen? — Niemand wird dieß ſagen; vielmehr gilt hier, was Chriſtus ſelbſt über das allein ächte und wahre Kriterium ſeiner Sache geſagt hat: Meine Lehre iſt nicht die meine, ſondern deſſen, der mich geſandt hat. Wenn Jemand deſſen Willen befolgen will, der wird aus der Lehre ſelbſt erkennen, ob ſie von Gott ſei Joh. 7, 17. G. Schwab geht in ſeinen geſchichtlichen Bemerkungen weiter: „Mit dem Eintritt in das Jahr 1784 glaubte er (Schiller) noch an eine Vorſicht; aber in demſelben Jahre beginnt der Umſchwung“ S. 118. In die Zeit des aufgegebenen Glaubens an die göttliche Vorſehung fällt nach Schwabs Referat folgender Ausſpruch Schillers, der ſich gezwungen ſieht, den aus dem

*) *Augustin.* de libero arbitrio l. II. c. 14.

Himmel und aus dem Herzen verlornen Gott auf der Schaubühne zu ſuchen: „Unter ſo vielen herrlichen Früchten der beſſern Bühne will ich nur zwei auszeichnen. Wie allgemein iſt nur ſeit wenigen Jahren die Duldung der Religionen und Secten geworden? Noch ehe uns Nathan, der Jude, und Saladin, der Saracene, beſchämten, und die göttliche Lehre uns predigten, daß Ergebenheit in Gott von unſerm Wähnen über Gott ſogar nicht abhängig ſei — ehe noch Joſeph der Zweite die fürchterliche Hyder des frommen Haſſes bekämpfte, pflanzte die Schaubühne Menſchlichkeit und Sanftmuth in unſer Herz, die abſcheulichen Gemälde heidniſcher Pfaffenwuth lehrten uns Religionshaß vermeiden — in dieſem ſchrecklichen Spiegel wuſch das Chriſtenthum ſeine Flecken ab.“ Dieſem Ausfall des nicht einmal an eine Vorſehung mehr glaubenden jungen Genius auf das Chriſtenthum fügt Schwab S. 118 mit allem Rechte bei: „Eigenthümliches Geſchick! auch dieſe Stelle, in welcher ſich der Dichter dießmal nicht mehr bloß dem Zweifel, ſondern entſchiedener Feindſeligkeit gegen den Glauben überläßt, leidet an einem groben Fehler des Styls: ein Spiegel muß als Waſchbecken figuriren! Bis hieher, ſcheint es, hatte der Geſchmack ſelbſt das Amt übernommen, die verkannte Religion zu rächen.“ — In dieſer Zeit ſchwindet leider dem Dichter der Begriff der lebendigen Gottheit zu dem höchſt magern eines guten Geiſtes ein, dem man ein luſtiges Lebehoch mit einem Glas Bier oder Wein bringen darf; in dieſer höchſt burſchekoſen Stimmung wird ferner allgemeine Sündenvergebung und das Aufhören der Hölle mit der lächerlichſten Gravität verkündet; in dieſe Zeit fallen weiter die, wie Schwab ſie nennt, mehr als heidniſche Reſignation, die Freigeiſterei aus Leidenſchaft mit ihrer hohlen Declamation, und die einen entſchiedenen Abfall beweiſenden Götter Griechenlands. — Guſtav Schwab, Herrn Binder ergänzend, weist S. 123 ff. auf die Quellen des Schillerſchen Unglaubens hin. Als die erſte wird Voltaire genannt, ⸗en Religionsſpöttereien und geiſtreiches Gift in das junge

Herz ſich eingefreſſen haben; als die zweite Spinoza. Durch dieſe zweite Quelle verleitet, verfällt Schiller dem offenſten Pantheismus. „Gott und Natur ſind zwei Größen, die ſich vollkommen gleich ſind. Die Natur iſt ein unendlich getheilter Gott. Wie ſich im prismatiſchen Glaſe ein weißer Lichtſtreif in ſieben dunklere Strahlen ſpaltet, hat ſich das göttliche Ich in zahlloſe empfindende Subſtanzen gebrochen. Wie ſieben dunklere Strahlen in Einen hellen Lichtſtreif wieder zuſammenſchmelzen, würde aus der Vereinigung aller dieſer Subſtanzen ein göttliches Weſen hervorgehen. Die vorhandene Form des Naturgebäudes iſt das optiſche Glas, und alle Thätigkeiten der Geiſter nur ein unendliches Farbenſpiel jenes einfachen göttlichen Strahles. Erſchaffung? — Nein, das iſt nur ein Klang ohne Sinn, den meine Vernunft nicht geſtatten darf. Ich gebe den Schöpfer auf, ſobald ich an einen Gott glaube. Wozu brauche ich einen Gott, wenn ich ohne den Schöpfer ausreiche?“ — Dieſe troſtloſe Lehre trug Schiller in ſeinen „Philoſophiſchen Briefen“ vor, und verband damit conſequent die Läugung der Unſterblichkeit des Geiſtes, welche Idee er für eine Erfindung des Egoismus ausgab, „denn kein Reiſender kam aus jenem Lande zurück, ſeine Entdeckung zu erzählen.“ Wie aus den Worten eines von Schiller den Briefen mitgegebenen Gedichtes:

„Aus dem Kelch des ganzen Weſenreiches
Schäumt ihm (Gott) die (ſeine) Unendlichkeit.“

Hegel auf demſelben Standpunkte ſeine „Phänomenologie des Geiſtes“ conſtruirt habe, wollen wir nur beiläufig bemerken. Welcher Werth nach allem dem auf Schillers Urtheil über das Chriſtenthum zu dieſer Zeit ſeiner Bildung oder vielmehr Verbildung zu legen ſei, brauchen wir kaum zu ſagen. Wenn daher Binder von Schiller ſagt, „daß derſelbe oft nahe, ſehr nahe am Heiligthume vorübergegangen ſei“; ſo iſt doch dieß gewiß, daß er nur vorübergegangen, nicht aber in das Heiligthum hineingegangen ſei: aber nur der Hineingegangene kann ſagen,

was im Heiligthum iſt. — Zu dieſem wirklichen Hineinkommen konnte es aber bei Schiller um ſo weniger kommen, je mehr und entſchiedener er den Willen hatte, nicht hineinzukommen. Dieß zeigt ſich beſonders da, wo Schillern bei ſeinen weltgeſchichtlichen Studien Gelegenheit gegeben war, die Erſcheinung des Chriſtenthums zu würdigen. So bekennt er zwar offen: „die chriſtliche Religion hat an der gegenwärtigen Geſtalt der Welt einen ſo vielfältigen Antheil, daß ihre Erſcheinung das wichtigſte Factum für die Weltgeſchichte wird“; allein er ſetzt hinzu: „Aber weder in der Zeit, wo ſie ſich zeigte, noch in dem Volke, bei dem ſie aufkam, liegt (aus Mangel an Quellen) ein befriedigender Erklärungsgrund ihrer Erſcheinung.“ — So entging ihm alſo das Chriſtenthum in ſeiner innerlich geſchichtlichen Wahrheit nicht, und der einzige Anſtoß, den er nahm, war der äußerliche, von dem kritiſchen Moment hergenommene. Wie leicht aber war dieſes äußerlich geſchichtliche Hinderniß auch nur bei mäßiger Anſtrengung zu beſeitigen! Schiller jedoch wollte nicht, und ſcheute ſich gar nicht, ohne an Gefahr für ſeine religionsgeſchichtliche Ehre zu denken, gegen Goethe offen das höchſt unrühmliche Bekenntniß abzulegen: „Ich muß geſtehen, daß ich in Allem, was hiſtoriſch iſt, den Unglauben zu jenen (heiligen) Urkunden gleich ſo entſchieden mitbringe, daß mir Ihre Zweifel an einem einzelnen Factum noch ſehr raiſonnabel vorkommen. Mir iſt die Bibel nur wahr, wo ſie naiv iſt; in allem Andern, was mit eigentlichem Bewußtſein geſchrieben iſt, fürchte ich einen Zweck und einen ſpätern Urſprung.“ — Ohne daher den Zweifel durch die wiſſenſchaftliche Unterſuchung, das einzige Heilmittel in ſolchen Fällen, zu heben, verharrt der Genius bei dem „entſchiedenen Unglauben.“ Dieſes bei aller Offenheit den Bekennenden dennoch gar nicht ehrende Bekenntniß ſteht aber in Verbindung mit einem andern, welches zum Gegenſtand die Art und Weiſe hat, wie Schiller die Geſchichte überhaupt ſtudierte und ſpäter ſchrieb.

Digitized by Google

Dieſes Bekenntniß, welches uns die Frau von Wolzogen, die Biographin Schillers übergiebt, lautet alſo: „Die Geſchichte iſt nur ein Magazin für meine Phantaſie, und die Gegenſtände müſſen ſich gefallen laſſen, was ſie unter meinen Händen werden.“ *) Wenn Schiller mit der hiſtoriſchen Wahrheit ſo es nimmt, ſo ſollten wir doch wenigſtens wiſſen, wie wir es mit ihm ſelber zu nehmen haben. — Reinere und höhere Töne ließ die Leyer Schillers vernehmen, als ſich der Dichter mit der Kantiſchen Philoſophie zu befaſſen anfing. Aber mit dem Guten adoptirte er auch das Fehlerhafte dieſes gewiß immerhin ſehr merkwürdigen Syſtems, insbeſondere die bekannte Stellung deſſelben zum Chriſtenthume. Freilich war Schiller wie Kant in der Täuſchung befangen, als ſeien die Ideen, die er für die reinern und höhern hielt, Producte des philoſophiſchen Denkens, während doch jede wirkliche, wahre, große und ſittlich-erhabene Idee bei Kant nachweisbar nur aus dem chriſtlichen Geiſte iſt, jene großen Ideen von Freiheit, Unſterblichkeit und Gott, welche die Grundideen im Kantiſchen Syſteme bilden. Wenn nun aber Kant nicht weniger als Schiller durch dieſe Ideen im Widerſpruche mit dem Chriſtenthume ſich glaubte, woher mochte dieſe Ueberzeugung bei Beiden kommen? Aus der Erziehung Beider, iſt die kurze Antwort, denn dieſe Erziehung war nicht etwa nur, wie Schwab in Abſicht auf Schiller ſich ausdrückt, eine Altteſtamentliche, ſondern bei weitem weniger als dieſe. Denn während das Alte Teſtament bekanntlich einen Gott lehrte, der, wie er ſelbſt frei iſt, ſo auch dem menſchlichen Geiſte Freiheit geſtattet, lehrte jene entſtellte Theologie, in deren Grundſätzen beide erzogen worden waren, einen Gott, der der Nothwendigkeit unterworfen, und einen Menſchen, der abſolut unfrei iſt. Für die proteſtantiſche Theologie, welche eben dieſe zweifache Unfreiheit lehrte, war daher die Kantiſche Philoſo-

*) Fr. v. Wolzogen, Schillers Leben 1 Thl. S. 341.

Digitized by Google

phie ein wahres Ereigniß; Denn es iſt eben dieſes Syſtem, durch welches ſie den bekannten, in anderer Weiſe freilich auch wieder ſehr bedauerlichen Umſchwung genommen hat. Mit der katholiſchen Kirche war Kant durch den Satz, daß der Menſch frei ſei, und Gott keiner Nothwendigkeit unterworfen, in voller Uebereinſtimmung. Aber die katholiſche Kirche verwarf mit der Annahme der Freiheit nicht zugleich die Gnade, wie Kant gethan. Zu der proteſtantiſchen aber ſtand Kant ſo, daß, wenn er anfangs ſie verwarf, weil ſie die Freiheit läugnete, ſie ſelbſt, durch ihn nachmals davon überzeugt, daß der Menſch frei ſei, nun auch, wie er, gewiß zum Ueberfluſſe die Gnade verwarf, jene proteſtantiſche Kirche nämlich, die dem Rationalismus huldigt, welchem aber bekanntlich alle ihre Theologen bis auf ſehr wenige ergeben ſind. — Wenn daher Kant und Schiller gegen das Chriſtenthum ſich ausſprachen, haben ſie ſich nicht gegen das wahre und wirkliche, ſondern nur gegen das durch die Reformatoren entſtellte ausgeſprochen, etwas, was ſie ſelbſt nicht wußten, denn ſie hielten das entſtellte für das wirkliche, welthiſtoriſche, dem ſie ſofort glaubten widerſprechen zu müſſen. Noch aber bleibt etwas zur Beſprechung übrig. Man hat ſchon einigemal die Frage aufgeworfen, warum es im proteſtantiſchen Teutſchland ſo ſpät erſt und insbeſondere erſt ſeit Kant Geſchichtſchreiber gegeben habe. Die Antwort iſt leicht. Da, wo die ſittliche Freiheit geläugnet wird, iſt auch das Princip des Handelns geläugnet; wo aber das Handeln als ein freies in Abrede geſtellt wird, iſt auch die Geſchichte aufgegeben. Wird alſo vom höchſten Standpunkte aus, von dem religiöſen, die Geſchichte aufgegeben; ſo iſt es ja in der That irreligiös, eine Geſchichte zu ſchreiben, in welcher neben dem göttlichen Factor auch der menſchliche als ein wirkender anerkannt wird. Um daher ein langeher Verſäumtes hereinzubringen, ſchrieb Kant einige Abhandlungen, welche wir nach ihrem Inhalte der Geſchichtsphiloſophie unterordnen müſſen, und durch welche Kant eine Geſchichtsſchreibung anzubahnen ſtrebte, die überall von der Freiheit des Willens als dem Princip des Han-

delns auszugehen hätte. Man vergleiche z. B. nur ſeine merkwürdige Abhandlung, welche die Aufſchrift führt: „Ideen zu einer allgemeinen Geſchichte in weltbürgerlicher Abſicht,“ in welcher Abhandlung „die Freiheit des Willens“ an die Spitze geſtellt wird. Es iſt einzig nur dieſes ſelbe Intereſſe, welches Schiller an der Geſchichte nahm, nur dieſes Eine trieb ihn auf einen Boden hin, der ſonſt durchaus nicht der Tummelplatz ſeiner eigenen Thätigkeit war. Ja gleichſam aus Aerger, in ein im Ganzen ihm fremdes Intereſſe hineingezogen zu werden, verwandelte Schiller die Freiheit, die er für die Geſchichte verlangte, in Willkühr für die Geſchichtſchreibung, indem er, wie er ſich oben ausgedrückt, aus den Handlungen machte, was er wollte. So das Chriſtenthum als Philoſoph und Geſchichtſchreiber aus Unkenntniß ſeiner wahren Principien für ſich beſeitigend, nahm er einzig noch ein äſthetiſches Intereſſe an ihm; und hier war es wiederum einzig der Katholicismus, der ſeinem Genius Stoff und Genuß zugleich darzubieten im Stande war. Sein Leben aber endete zu früh, als daß es ihm möglich geworden wäre, am Faden der chriſtlichen Kunſt zu den wahren Ideen und Principien eines nicht entſtellten Chriſtenthums erkennend überzugehen.

Der Zweite, den wir beiſpielsweiſe herbeirufen, iſt nach dem oben Angedeuteten Goethe. Dieſem Genius rief als einem Scheidenden Schelling das vielſagende Wort nach: „In einer ſolchen Zeit erleidet — nicht die teutſche Literatur blos, Teutſchland ſelbſt den ſchmerzlichſten Verluſt, den es erleiden konnte. Der Mann entzieht ſich ihm, der in allen innern und äußern Verwirrungen wie eine mächtige Säule hervorragte, an der Viele ſich aufrichteten, wie ein Pharus, der alle Wege des Geiſtes beleuchtete, der, aller Anarchie und Geſetzloſigkeit durch ſeine Natur feind, die Herrſchaft, welche er über die Geiſter ausübte, ſtets nur der Wahrheit und dem in ſich ſelbſt gefundenen Maaß verdanken wollte; in deſſen Geiſt, und, wie ich hinzuſetzen darf, in deſſen Herzen Teutſch-

land für Alles, wovon es in Kunſt oder Wiſſenſchaft, in der Poeſie oder im Leben, bewegt wurde, das Urtheil väterlicher Weisheit, eine letzte verſöhnende Entſcheidung zu finden ſicher war. Teutſchland war nicht verwaist, nicht verarmt, es war in aller Schwäche und innern Zerrüttung groß, reich und mächtig an Geiſt, ſo lange — Goethe — lebte“ *). — Ob Schelling in der unmittelbaren Gegenwart jedes dieſer Worte wiederholen würde, kann im Ganzen gleichgültig ſein; immer aber wird es ihn ehren, ſie in der damaligen durch Ueberraſchung verſtärkten Gemüthsverfaſſung geſprochen zu haben. Und eben, weil es ihn ehrt, wird auch Mehreres von dem Geſprochenen nicht unwahr ſein — aber wenn Mehreres nicht unwahr, Mehreres auch nicht wahr. Wie doch vermöchte, wäre Alles wahr, neben Goethe noch Schiller zu ſtehen, den doch Andere eben ſo ausſchließlich in ſeiner und ſomit in derſelben Zeit hinſtellen, und dem noch mehrere Herzen, und dieſe ſogar wärmer ſchlagen? Ohne uns hier, was uns ferne liegt, auf den in Teutſchland noch immer nicht geſchlichteten Streit einzulaſſen, wer größer ſei, Schiller oder Goethe, bemerken wir blos, daß die, welche für Schiller ſich entſcheiden, die Muſe des Letztern als eine höhere, reinere, keuſchere und ſittlichere erkennen als die, von welcher Goethe nach ihrer Anſicht geleitet war. Geben wir unſrerſeits gerne zu, daß der Tadel, von dieſer Seite hergenommen, ein gar nicht ungerechter iſt; ſo findet ſich doch bei Schiller ſelbſt auch wiederum gar Manches, was ihn nicht über, ſondern neben, und vielleicht einigemal auch unter Goethe ſtellt. Und ſo wird wohl das Zugeſtändniß zu machen ſein, daß Beider Muſen leider oftmals Niedriges, Unreines, dem keuſchen, ſittlichen und heiligen Sinne Widerſtrebendes geſungen haben, daß ſomit neben dem höhern rein geiſtigen Menſchen auch der niedrige fleiſchliche ſeine Wohnung in ihnen aufgeſchlagen habe. Darum würde

*) Schelling: Ueber Faraday's neueſte Entdeckung. Zur öffentlichen Sitzung der K. Akademie der Wiſſenſchaften (zu München) am 28. März 1832. München 1832. S. 23. 24.

auch von Goethe, ſollte er, wie Schiller, zu mehreren Malen gegen das Chriſtenthum ſich feindlich geäußert haben, nur daſſelbe zu ſagen ſein, was oben über Schiller geſagt worden iſt. Denn auch hier müßte ſich das Urtheil nach dem Werthe der Sache und der jeweiligen Zuſtändlichkeit und geiſtigen Verfaſſung der Perſon beſtimmen. Geſchichtlich den Gegenſtand angeſehen, iſt bekannt genug, daß Goethe im Punkte des Chriſtlichen Widerſpruch ſelbſt bei religiöſen Dichtern gefunden habe. Denn durch das ſtolze Streben, im eigenen Lichte göttlich zu ſchweben, ſei er abgehalten worden, ſeinem Herrn ſich durch die doch von ihm nur verliehene ausgezeichnete Gabe ſich zu nahen. Und ſo lautet der Vorwurf weiter:

Warum den Herrlichſten mit keinem Worte
Haſt du beſungen? und, als wär' Er Nichts,
Biſt du vor ſeiner Gotteswelten Pforte
Vorbeigeſtreiſt im Fluge des Gedichts?
Die Schönheit ſuchteſt du an jedem Orte,
Nur nicht im Strahle ſeines Angeſichts.
Auf Seines Reichthums heil'gem Oceane
Fuhrſt du nicht Einmal nur mit leichtem Kahne.

O ſchöner Geiſt! warum nicht zu dem Treuen
Haſt du dein holdes Angeſicht gewandt?
Du warſt ein Stern, — doch wird's den Stern gereuen,
Der ſeine Geiſterſonne nicht erkannt.
Des andern Himmels warten wir, des neuen,
Wenn nun des erſten Lichter ausgebrannt;
Wenn Monde fallen, Sonnen ſich zertrümmern,
Wo will ein Stern, der ſich nur ſchaute, ſchimmern?

Alſo läßt ſich Albert Knapp auf „Goethes Hingang" vernehmen *): Iſt der Vorwurf nur richtig, ſo iſt er nicht gering. Aber in jedem Fall wird ihn Goethe mit Schiller theilen. Und der Grund für die Erklärung? Er wäre vielleicht derſelbe, wie bei Schiller. Denn der eigene Ausſpruch:

Da lebten wir Kinder Lutheraner
Von etwas Predigt und Geſang,

*) In der „Chriſtoterpe" auf das Jahr 1833. S. 16—39.

Digitized by Google

läßt auf eine allzubelebte und allzufreudige chriſtliche Erziehung eben nicht zurückſchließen. Sei aber dem wie ihm wolle, das läßt ſich nicht läugnen, daß Goethe Augenblicke genug gehabt habe, in welchen er mit glühender Begeiſterung das Chriſtliche ergriff, und, von ihm ſelbſt ergriffen, darſtellte. Wer erinnert ſich hier nicht an ſeine überaus liebliche Darſtellung der ſieben Sakramente der katholiſchen Kirche? Auch in ſeinen „Bekenntniſſen einer ſchönen Seele“ iſt vieles ſehr Beachtenswerthe. Und wem iſt es nicht aus ſeinem „Leben“ bekannt, wie er einſt lange den Gedanken in ſich getragen, ein chriſtliches Kirchenjahr zu ſchreiben? — Daß Goethe als Künſtler gerade wieder zu der katholiſchen Religion vorzugsweiſe ſich hingewandt habe, iſt bei ihm wie bei Schiller erſichtlich, erklärlich aber, wie an ſich ſchon, ſo auch aus einem eigenen Ausſpruch in Betreff des von ihm ſelber ſo hochgeſtellten Manzoni, von dem er in Abſicht auf eine Kunſtſchöpfung des Letztern ſagt: „Zweitens iſt ihm die katholiſche Religion vortheilhaft, aus der viele Verhältniſſe poetiſcher Art hervorgehen, die er als Proteſtant nicht gehabt haben würde“ *). Und doch war wieder gar Vieles in ihm, was ihm dieſe Religion entfremdete, aber dennoch bei aller Entfremdung aufs Neue wieder anzog. Gewiſſermaßen iſt ſein dießfalls wahrnehmbares Schwanken nur demjenigen Schwanken gleich, welches wir auch an Philoſophen ſeiner Zeit entdecken, und über welches ſich Jacobi mit vollem Bewußtſein alſo ausgeſprochen hat: „Du ſiehſt, daß ich noch immer derſelbe bin, durchaus ein Heide mit dem Verſtande, mit dem ganzen Gemüthe ein Chriſt, ſchwimme ich zwiſchen zwei Waſſern, die ſich mir nicht vereinigen wollen, ſo daß ſie gemeinſchaftlich mich trügen, ſondern wie das eine mich unaufhörlich hebt, ſo verſenkt zugleich

*) Eckermann: Geſpräche mit Goethe in den letzten Jahren ſeines Lebens. 1 Thl. S. 378.

Digitized by Google

auch unaufhörlich mich das andere" *). Wenn Jemand vom Menſchen im Allgemeinen ſagt, daß er meiſtens zwiſchen ſeinem göttlichen Urbilde und ſeinem häßlichen Zerrbilde ſich hin und her bewege; ſo gilt dieß auch vom Genius. Wenn es daher Zeiten gab, in welchen Goethe ſeine Kunſt auf profane Weiſe trieb; ſo war Goethe nur ſelbſt gegen Goethe, welcher ja offen bekennt: „Die Kunſt ruhet auf einer Art religiöſem Sinn, auf einem tiefen unerſchütterlichen Ernſt; deßwegen ſie ſich auch ſo gern mit der Religion vereinigt" **). Weil aber beide Principien in Goethe ſtets bei und mit einander ſind, fehlt gerade ſeinen größten Schöpfungen die wahre und eigentliche Vollendung. Indem wir dieß an ſeinem Fauſt kurz nachzuweiſen gedenken, erhalten wir zugleich Gelegenheit, an Einiges zu erinnern, was, ſo viel wir wiſſen, von allen ſeinen Commentatoren überſehen worden iſt. — Vorerſt ſchließt ſich Goethe, in dieſem Punkte durchaus Proteſtant, an jene von den Reformatoren gelehrte, dem Chriſtenthume aber nicht angehörige Anſchauung an, welche ſich zu einem Dualismus der menſchlichen Natur bekennt ***):

Zwei Seelen wohnen, ach! in meiner Bruſt,
Die eine will ſich von der andern trennen;
Die eine hält in derber Liebesluſt
Sich an die Welt, mit klammernden Organen;
Die andre hebt gewaltſam ſich vom Duſt
Zu den Gefilden hoher Ahnen.

Dem Herrlichſten, was auch der Geiſt empfangen,
Drängt immer fremd und fremder Stoff ſich an;
Wenn wir zum Guten dieſer Welt gelangen,
Dann heißt das Beſſere Trug und Wahn.
Die uns das Leben gaben, herrliche Gefühle
Erſtarren in dem irdiſchen Gewühle.

Dieſer Dualismus, der innerlich in der menſchlichen Natur angelegt iſt, muß offenbar werden, muß hervortreten, das

*) Jacobis auserleſ. Briefwechſel. II Bd. S. 478.
**) Goethe ſämmtl. W. Bd. 44. S. 250 Ausg. in 12.
***) Nachweiſung bei Möhler Symbol. S. 248 ff. 5. Aufl.

Digitized by Google

Ungewiſſe ſoll gewiß werden, ſich entſcheiden. Damit nun aber die innere Negativität der menſchlichen Natur manifeſt werde, iſt ein auf den Menſchen wirkendes Princip erforderlich, welches zu dem Zwecke, dem es in der Welt dienen ſoll, ſelbſt negativer Art iſt. Dieſes das negative Princip ſeiende und als dieſes wirkende Weſen iſt der Teufel, der perſonificirte Geiſt der Verneinung, und er ſelber offenbart uns ſein tiefſtes Weſen, wenn er von ſich ſagt:

Ich bin der Geiſt, der ſtets verneint.

Hier aber iſt an ſich ſowohl als nach dem ganzen im Fauſt herrſchenden Zuſammenhange eine zweifache Vorausſetzung zu machen. Iſt im Menſchen der Dualismus innerlich angelegt und muß er zur Erſcheinung kommen; ſo iſt Sünde und Irrthum der menſchlichen Natur weſentlich, und das Sichhervortreiben des innern Widerſpruches diejenige nothwendige Erſcheinung, welche zugleich das Object der Weltgeſchichte iſt. Dieſen dem chriſtlichen Geiſt abſolut widerſprechenden Gedanken beſtätigt aber im Fauſt Gott ſelbſt in dem Ausſpruche:

Es irrt der Menſch, ſo lang er ſtrebt.

Denn dieſes Irren iſt nicht das in der Geſchichte erſcheinende freie, welches ſich an einen eben ſo freien Uract anſchließt, den es in gewiſſer Weiſe fortſetzt, ſondern es iſt das nothwendige, und zwar nothwendig, damit das innere dualiſtiſche Weſen in ſeinem ganzen Umfange offenbar werde. Iſt aber dieß, d. h. iſt die Sünde nothwendig, dann kann ſie auch als das Nichtfreie nicht das Böſe im chriſtlichen Sinne ſein, ſondern in demjenigen, in welchem es außerchriſtlich von jeher genommen worden iſt, und gegenwärtig nicht nur von einem pantheiſtiſchen Syſteme, ſondern auch von einer durch dieſes depravirten Theologie genommen wird, zu welcher freilich von den Reformatoren, insbeſondere von Zwingli und Calvin, wenn ſchon in anderer Richtung, das kräftigſte Vorſpiel gegeben worden war. Dieß iſt aber nicht die einzige ſich ergebende Folge. Sondern eben ſo wie die Sünde nicht wirk-

Digitized by Google

lich Sünde und Böſes iſt; ſo iſt auch der Teufel kein böſes Weſen: er gehört nothwendig zur göttlichen Oekonomie, zum göttlichen Reiche, und iſt in dieſem das irritirende, die Negativität hervortreibende und zur Erſcheinung bringende Princip. Darum erſcheint Mephiſtopheles in der Nähe des Herrn und miſcht ſich unter die himmliſchen Heerſchaaren. Kühn nimmt er ſogleich unter dieſen das an den Herrn gerichtete Wort:

Da du, o Herr, dich einmal wieder nahſt
Und fragſt wie alles ſich bei uns befinde,
Und du mich ſonſt gewöhnlich gerne ſahſt;
So ſiehſt du mich auch unter dem Geſinde.

Dieſes Wort erwiedert ſpäter der Herr mit folgendem:

Du darfſt auch da nur frei erſcheinen;
Ich habe deines Gleichen nie gehaßt.
Von allen Geiſtern, die verneinen,
Iſt mir der Schalk am wenigſten zur Laſt.
Des Menſchen Thätigkeit kann allzuleicht erſchlaffen,
Er liebt ſich bald die unbedingte Ruh;
Drum geb ich gern ihm den Geſellen zu,
Der reizt und wirkt, und muß, als Teufel, ſchaffen.

Aus Allem aber wird jetzt ſchon erſichtlich ſein, daß der bei Goethe ſich findende Dualismus nicht einmal der reinere und ſittlichere, wenn ſchon unwahre des Parſismus iſt, ſondern der des Pantheismus, in dem an ſich die Unterſchiede zwiſchen Gut und Bös aufgehoben ſind. Gut und Bös ſind hier nur Namen für Eine und dieſelbe Sache nach den verſchiedenen Phaſen ihrer Entwicklung und Manifeſtation. Die Bejahung hat die Verneinung dialektiſch ſchon an ſich. Die Negation iſt die lebendige Bewegung in Allem, das Licht iſt aus der Finſterniß, und ſo iſt und wirkt Beides in, mit und durch einander, bis das einzelne Leben, in welchem dieſe unheimliche Dialektik factiſch ſich geltend macht, ſeine individuelle Beſtimmtheit aufgibt und in das Chaos des allgemeinen Lebens zurückſinkt. So ſagt Mephiſtopheles:

Ich bin ein Theil des Theils, der Anfangs Alles war.
Ein Theil der Finſterniß, die ſich das Licht gebar.

Digitized by Google

Das ſtolze Licht, das nun der Mutter Nacht
Den alten Rang, den Raum ihr ſtreitig macht.
Und doch gelingts ihm nicht, da es, ſo viel es ſtrebt,
Verhaftet an den Körper klebt.
Von Körpern ſtrömts, die Körper macht es ſchön,
Ein Körper hemmts auf ſeinem Gange,
So, hoff ich, dauert es nicht lange,
Und mit dem Körper wirds zu Grunde gehn.

Dieſe dem Chriſtenthum wie ſchon jeder wahren Philoſophie ſchlechthin widerſprechende Lehre iſt in der unmittelbaren Gegenwart ſo ſehr die Lehre Hegels und überhaupt die pantheiſtiſche, daß in der That der ganze Unterſchied nur darin beſteht, daß der Dichter ſie in der gebundenen, der pantheiſtiſche Philoſoph aber in der ungebundenen Rede vorträgt. Wer hat hier vom andern gelernt? der Philoſoph vom Dichter, oder der Dichter vom Philoſophen? Wir ſagen: Zuerſt der Dichter [Goethe und Schiller] *) vom Philoſophen (Spinoza), dann aber der Philoſoph (Hegel und jeder andere Pantheiſt) ſowohl vom Philoſophen (Spinoza) als vom Dichter (Goethe und Schiller).

Wenn der Satan das Princip der Negativität iſt; ſo übernimmt gewiſſermaßen Jeder ſeine unheimliche Rolle, der auf Andere zu gleichem Zwecke einwirkt, wie Mephiſtopheles auf Fauſt. So aber wirkte Fauſt ſelbſt ſchon auf Gretchen. Denn wenn Mephiſtopheles in Abſicht auf Fauſt das Wort ſpricht:

Verachte nur Vernunft und Wiſſenſchaft,
Des Menſchen allerhöchſte Kraft,
Laß nur in Blend- und Zauberwerken
Dich von dem Lügengeiſt beſtärken,
So hab' ich dich ſchon unbedingt — —
Den ſchlepp' ich durch das wilde Leben,
Durch flache Unbedeutenheit,
Er ſoll mir zappeln, ſtarren, kleben,

---

*) Vergl. das oben aus ſeinen „Philoſophiſchen Briefen“ Erhobene.

Und ſeiner Unerſättlichkeit
Soll Speis und Trank vor gier'gen Lippen ſchweben;
Er wird Erquickung ſich umſonſt erflehn.
Und hätt' er ſich auch nicht dem Teufel übergeben,
Er müßte doch zu Grunde gehn!

ſo ſagt Fauſt in Abſicht auf Gretchen:

Sie, ihren Frieden mußt' ich untergraben!
Du Hölle mußteſt dieſes Opfer haben!
Hilf Teufel mir die Zeit der Angſt verkürzen!
Was muß geſchehn, mags gleich geſchehn!
Mag ihr Geſchick auf mich zuſammenſtürzen,
Und ſie mit mir zu Grunde gehn.

Wir übergehen hier füglich Alles, was dazu gehört, darzuſtellen, wie der Teufel dem Fauſt fürchterlich Wort hielt, wie er ihn durchs wilde Leben ſchleppte, durch flache Unbedeutenheit ihn trug, wie er ihn zappeln, ſtarren, kleben ließ, wie der Unerſättlichkeit Fauſts Speis und Trank doch überall nur vor giergen Lippen ſchwebte, und wie er wahre Erquickung umſonſt ſich erflehte u. ſ. w. Auch das wollen wir nicht in Betrachtung ziehen, wie Goethe in ſeiner Tragödie ein Zeitbild zu geben ſtrebte, wie er Kunſt, Wiſſenſchaft und Leben ſeiner Gegenwart und jüngſten Vergangenheit abzuſchildern ſich bemühte; ſondern auf den endlichen Ausgang des Ganzen allein wollen wir jetzt noch unſere Blicke richten.

So ſehr auch der irrgeführte Verſtand, ſei es im Dichter oder im Philoſophen, dem Syſteme der Vernichtung huldigen mag, der höhere Menſch, der fühlt, was er iſt, legt immer Proteſt ein, und ſtellt neben dem Unglauben an Unſterblichkeit des Geiſtes den Glauben an dieſelbe auf. So geht es auch im Fauſt. Da aber der ſophiſtiſche Verſtand ſeinerſeits Recht behält, läßt es die Tragödie, die dadurch gewiß ſehr tragiſch iſt, durchaus unentſchieden, ob nicht der Teufel am Ende Recht habe, wenn er ſagt:

Vorbei! ein dummes Wort.
Warum vorbei?
Vorbei und reines Nichts, vollkommnes Einerlei!

Was ſoll uns denn das ew'ge Schaffen!
Geſchaffenes zu nichts hinwegzuraffen!
„Da iſt's vorbei!“ Was iſt daran zu leſen?
Es iſt ſo gut als wär' es nicht geweſen,
Und treibt ſich doch im Kreis als wenn es wäre.
Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere.

Angenommen, und ſogar gerne zugegeben, daß die beſſere Ueberzeugung im Dichter wirklich den Sieg über die Vernichtungstheorie des Pantheismus davon getragen habe, wenn auch nicht im vollen und wahren, ſondern getheilten und darum nur halbwahren, heidniſchen Sinne *); ſo wird es

*) Wie Goethe, nachdem er verſchiedene Phaſen des philoſophiſchen Denkens, beſonders des pantheiſtiſchen, durchgemacht hatte, in ſeinem reifern Alter über Gott und insbeſondere über Unſterblichkeit gedacht habe, mag hier zu vernehmen nicht unintereſſant ſein. Wir halten uns hiebei an Eckermann's „Geſpräche mit Goethe in den letzten Jahren ſeines Lebens, 1823—1832. „Indeſſen, fuhr Goethe fort, habe ich von Tiedge's Urania nicht wenig auszuſtehen gehabt; denn es gab eine Zeit, wo nichts geſungen und nichts declamirt wurde, als die Urania. Wo man hinkam, fand man die Urania auf allen Tiſchen; die Urania und die Unſterblichkeit war der Gegenſtand jeder Unterhaltung. Ich möchte keineswegs das Glück entbehren an eine künftige Fortdauer zu glauben; ja ich möchte mit Lorenzo von Medici ſagen, daß alle diejenigen auch für dieſes Leben todt ſind, die kein anderes hoffen; allein ſolche unbegreifliche Dinge liegen zu fern, um ein Gegenſtand täglicher Betrachtung und gedankenzerſtörender Speculation zu ſein. Und ferner: wer eine Fortdauer glaubt, der ſei glücklich im Stillen, aber er hat nicht Urſache ſich darauf etwas einzubilden. Bei Gelegenheit von Tiedges Urania indeß machte ich die Bemerkung, daß, eben wie der Adel, ſo auch die Frommen eine gewiſſe Ariſtokratie bilden. Ich fand dumme Weiber, die ſtolz waren, weil ſie mit Tiedge an Unſterblichkeit glaubten und ich mußte es leiden, daß manche mich über dieſen Punkt auf eine ſehr dünkelhafte Weiſe examinirte. Ich ärgerte ſie aber, indem ich ſagte: es könne mir ganz recht ſein, wenn nach Ablauf dieſes Lebens uns ein abermaliges beglücke; allein ich wolle mir ausbitten, daß mir drüben Niemand von denen begegne, die hier daran geglaubt hätten. Denn ſonſt würde meine Plage erſt recht

allererſt darauf ankommen, wie nach des Dichters Vorſtellung der Menſch zur Seligkeit, der wahren Unſterblichkeit, gelange. Iſt dieſe, wie der Philoſoph oft glaubt, Werk allein der Freiheit? oder, wie der nach den Reformatoren gebildete Proteſtant annimmt, allein der Gnade? oder endlich, wie

angehen! Die Frommen würden um mich herumkommen und ſagen: haben wir nicht Recht gehabt? haben wir es nicht vorhergeſagt? iſt es nicht eingetroffen? Und damit würde dann auch drüben der Langeweile kein Ende ſein. Die Beſchäftigung mit Unſterblichkeitsideen iſt für vornehme Stände und beſonders für Frauenzimmer, die nichts zu thun haben. Ein tüchtiger Menſch aber, der ſchon hier etwas ordentliches zu ſein gedenkt und der daher täglich zu ſtreben, zu kämpfen und zu wirken hat, läßt die künftige Welt auf ſich beruhen (?), und iſt thätig und nützlich in dieſer. Ferner ſind Unſterblichkeitsgedanken für ſolche, die in Hinſicht auf Glück hier nicht zum Beſten weggekommen ſind, und ich wollte wetten: wenn der gute Tiedge ein beſſeres Geſchick hätte, ſo hätte er auch beſſere Gedanken" 1. Thl. S. 120—122. „Wenn einer fünf und ſiebzig Jahre alt iſt, kann es nicht fehlen, daß er mitunter (?) an den Tod denke. Mich läßt dieſer Gedanke in völliger Ruhe, denn ich habe die feſte Ueberzeugung, daß unſer Geiſt ein Weſen iſt ganz unzerſtörbarer Natur; es iſt ein Fortwirkendes von Ewigkeit zu Ewigkeit. Es iſt der Sonne ähnlich, die blos unſern irdiſchen Augen unterzugehen ſcheint, die aber eigentlich nie untergeht, ſondern unaufhörlich fortleuchtet." 1. Thl. S. 151. „Die Ueberzeugung unſerer Fortdauer entſpringt mir aus dem Begriff der Thätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende raſtlos wirke, ſo iſt die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daſeins anzuweiſen, wenn die jetzige meinem Geiſt nicht ferner auszuhalten vermag" 2 Thl. S. 56. „Die Periode des Zweifels iſt vorüber; es zweifelt jetzt ſo wenig Jemand an ſich ſelber als an Gott. Zudem ſind die Natur Gottes, die Unſterblichkeit, das Weſen unſerer Seele und ihr Zuſammenhang mit dem Körper, ewige Probleme, worin uns die Philoſophen nicht weiter bringen. Kant hat unſtreitig am meiſten genützt, indem er die Grenze zog, wie weit der menſchliche Geiſt zu dringen fähig ſei, und daß er die unauflöslichen Probleme liegen ließ. Was hat man nicht Alles über Unſterblichkeit philoſophirt! und wie weit iſt man gekommen! Ich zweifle nicht an unſerer Fortdauer, denn die Natur kann die Entelechie nicht entbehren. Aber wir ſind nicht auf gleiche Weiſe

der Katholik überzeugt iſt, der Freiheit und der Gnade zugleich? —

Goethe hat über dieſen Punkt eine merkwürdige Unentſchiedenheit an den Tag gegeben, indem er gewiſſermaßen allen dieſen ſich gegenſeitig widerſprechenden Ueberzeugungen ſich hingab. — Wie ſo?

Vorerſt liegt ſeine ganze Theorie ausgeſprochen in folgendem Worte der Engel:

Wer immer ſtrebend ſich bemüht,
Den können wir erlöſen;
Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben Theil genommen,
Begegnet ihm die ſeelge Schaar
Mit herzlichem Willkommen.

Zwei Dinge gehören ſomit zur Erlöſung und zum unſterblichen Leben: zuerſt das nie ermüdende Streben hienieden, und zweitens die Theilnahme der Liebe von Oben an uns, den Strebenden.

Wie nun zeigt ſich Fauſt ſtrebſam? Denn nicht gleichbedeutend iſt das Streben, weil das eine ſittlich und religiös, das andere unſittlich und irreligiös iſt. Nach einem langen Sichherumtreiben in allen möglichen Genüſſen, zu denen er vom Teufel ſelbſt entweder angeleitet oder unterſtützt iſt, kommt er auf den Gedanken, dem Meere durch Eindammung neues

---

unſterblich, und um ſich künftig als große Entelechie zu manifeſtiren, muß man auch eine ſein“ 2. Thl. S. 119. Wir wollen Goethen darin gewiß nicht Unrecht geben, daß die Unſterblichkeit ein offenbares und gewiſſes Geheimniß ſei, welches aber mit innerer Stille behandelt ſein wolle, welche Stille das Plaudern ausſchließe; wir wollen ihm ferner auch darin ſehr gerne beiſtimmen, daß es beſſer ſei, ſo zu handeln, wie es das unſterbliche Leben verlangt, als über Unſterblichkeit plaudern; allein dennoch iſt die Goethiſche Theorie eine mehr als halbheidniſche, indem ſie das künftige Leben nicht in bewußte Beziehung ſetzt zu dem gegenwärtigen Wirken. Er iſt darum, wie der Apoſtel ſich ausdrückt, ohne lebendige Hoffnung, die eben als die wahre und chriſtliche die ſchattenhaft heidniſche weit hinter ſich zurückläßt.

Digitized by Google

Land abzugewinnen, und dadurch für viele Menſchen, denen dadurch Wohnplätze angewieſen würden, zum Nutzen zu ſein. Schon iſt der Wunſch erfüllt, ſchon grünen Wieſen, Anger, Gärten und Wald, ſchon ſtehen Dörfer und ſchon iſt für ankommende Schiffe ein Hafen gebaut; ſiehe da ſtört den reichbegüterten Fauſt der kleine Beſitz eines greiſen Paares, des Philemon und der Baucis, die kleine Hütte unter Linden mit der daneben ſtehenden Kapelle.

Gottlos iſt er, ihn gelüſtet
Unſre Hütte, unſer Hain;
Wie er ſich als Nachbar brüſtet
Soll man unterthänig ſein.

Aber auch der Klang der Glocke des Kapellchens, das dreimal des Tages läutet, iſt als metallene Stimme der ernſten, Heiligung verlangenden Kirche ihm unerträglich:

Des Glöckchens Klang, der Linden Duft
Umfängt mich wie in Kirch und Gruft.
Des Allgewaltigen Willens-Kür
Bricht ſich an dieſem Sande hier.
Wie ſchaff ich mir es vom Gemüthe!
Das Glöcklein läutet und ich wüthe.

Als Widerſtreben, als Eigenſinn wird es erkannt, daß die Alten ihren durch ſo lange Gewohnheit liebgewordenen frommen Sitz nicht aufgeben und an Neues vertauſchen wollen. Da ruft Fauſt aus:

So geht und ſchafft ſie mir zur Seite!

Schnell wird der Wunſch vollzogen, Feuer wirft man in die friedliche Wohnung, die frommen Alten ſinken vor Schrecken entſeelt zu Boden, und ein dankbarer Fremdling, der bei ihnen gaſtfreundliche Herberge genommen, wird, indem er ſich zur Wehre ſetzen will, ermordet. Zwar flucht Fauſt jetzt der That, allein ſie iſt ihm doch nicht ungelegen, denn ſie ſetzt ihn in Beſitz des Längſterſehnten. Er beſteigt den Balcon, den Ort des Brandes zu ſehen; ſiehe, da ſchweben ſchattenhaft vier graue Weiber heran, der Mangel, die Schuld, die Sorge und die Noth. Mangel und Noth

aber kommen nicht an den Reichen; wunderlich genug auch die Schuld nicht an den ſündigen Fauſt. Nur die Sorge findet Eingang bei ihm; ihr macht er, der keine Sorge kennen will, bald Bekenntniſſe über ſein zurückgelegtes Leben, und läugnet die Unſterblichkeit:

Ich bin nur durch die Welt gerannt;
Ein jed' Gelüſt ergriff ich bei den Haaren,
Was nicht genügte ließ ich fahren,
Was mir entwiſchte ließ ich ziehn.
Ich habe nur begehrt und nur vollbracht,
Und abermals gewünſcht, und ſo mit Macht
Mein Leben durchgeſtürmt; erſt groß und mächtig;
Nun aber geht es weiſe, geht bedächtig.
Der Erdenkreis iſt mir genug bekannt.
Nach drüben iſt die Ausſicht uns verrannt;
Thor! wer dorthin die Augen blinzend richtet,
Sich über Welten ſeines gleichen dichtet!
Er ſtehe feſt und ſehe hier ſich um;
Dem Tüchtigen iſt dieſe Welt nicht ſtumm.
Was braucht er in die Ewigkeit zu ſchweifen!
Was er erkennt läßt ſich ergreifen.

Die Sorge aber, ſie haucht ihn an, und er erblindet, das kleine Gütchen der Hingeopferten in ſeinem größern Gebiete nicht mehr ſehen zu können. An den Thürpfoſten ſeines Palaſtes taſtend tritt er heraus auf den Plan, wo ihm eben Mephiſtopheles durch die Lemuren ein Grab hatte graben laſſen. Daß er auf dem Lande, das er dem Meere abgewonnnen, vielen Millionen von Menſchen Räume eröffnet, darauf zu wohnen, erfreut ihn, und in dieſer Freude kommt es zu dem Erguſſe über ſeine künftige irdiſche Unſterblichkeit:

Solch ein Gewimmel möcht' ich ſehn,
Auf freiem Grund mit freiem Volke ſtehn.
Zum Augenblicke dürft' ich ſagen:
Verweile doch, du biſt ſo ſchön!
Es kann die Spur von meinen Erdentagen
Nicht in Aeonen untergehn. —
Im Vorgefühl von ſolchem hohen Glück
Genieß ich jetzt den höchſten Augenblick.

Digitized by Google

Aber indem er ſo ſpricht, ſinkt er ſterbend um; denn es erfüllt ſich an ihm die früher von ihm ſelbſt über ſich im Zuſtand der Verzweiflung in der Gegenwart von Mephiſtopheles ausgeſtoßene Verwünſchung:

Werd ich zum Augenblicke ſagen:
Verweil doch! du biſt ſo ſchön!
Dann magſt du mich in Feſſeln ſchlagen,
Dann will ich gern zu Grunde gehn!
Dann mag die Todtenglocke ſchallen,
Dann biſt du deines Dienſtes frei.
Die Uhr mag ſtehn, der Zeiger fallen,
Es ſei die Zeit für mich vorbei!

Mephiſtopheles hatte damals geantwortet:

Bedenk es wohl, wir werdens nicht vergeſſen.

Und ſo wenig hatte es der Teufel in der That vergeſſen, daß er jetzt für den bald herannahenden Augenblick zum Voraus ſchon für Fauſt das Grab graben läßt. —

Was aber geſchieht mit Fauſts unſterblichem Geiſte? Hier tritt ſogleich die durchaus mechaniſche altproteſtantiſche Rechtfertigungslehre auf, zu der ſich Goethe ſomit bekennt. Die Rechtfertigung, die Erlöſung vom Böſen, von der unmittelbar nach Fauſts Tod von erſcheinenden Engeln viel geſprochen wird, geht für Fauſt auf abſolut äußerliche Weiſe vor ſich. Denn der ganze Erlöſungs- wie Rechtfertigungsproceß verläuft ſich lediglich darin, daß ſich ſowohl Engel als Teufel um den Beſitz der Seele Fauſts herumſchlagen. Was den Engeln den Sieg überläßt, iſt zuerſt der Umſtand, daß ſie Roſen ſtreuen, welche die Leiber der Teufel brennen; ſodann das pädaraſtiſche Gelüſten der Teufel gegen die Engel. Dadurch wird der Teufel dumm, und der dumme Teufel betrogen, denn die Engel führen alsbald Fauſts Unſterbliches ohne merkliche Behinderung mit ſich fort, und erſt ſpäter erkennt der Teufel, wie ihm nach ſo langem Bemühen Fauſts Seele dennoch entgangen ſei. Fauſt aber wird ſittlich-religiös, ſo wie er den Leib verlaſſen hat. Der an Unſterblichkeit nicht einmal Glaubende, der, deß Sorge allein auf das Irdiſche gegangen war, er geht in die ewigen Woh-

nungen ohne Weiteres, ohne alle ſittlich-religiöſe Anſtrengung ein, blos weil er in der letzten Zeit ſeines irdiſchen Lebens thätig war, Glauben an Thätigkeit hatte, ohne jedoch Rückſicht auf das Wie der Thätigkeit zu nehmen. Das iſt ja Goethes Bekenntniß: „Die Ueberzeugung unſerer Fortdauer entſpringt mir aus dem Begriff der Thätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende raſtlos wirke, ſo iſt die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daſeins anzuweiſen, wenn die jetzige meinem Geiſt nicht ferner auszuhalten vermag" *). Was hier Nothwendigkeit der Natur iſt, wird dort Gnade genannt. Dieſes rein mechaniſche Weggetragenwerden von den Engeln, an deren Stelle eben ſo leicht und ſogar mit mehr Grund die Teufel hätten treten können, iſt Rettung, Erlöſung; darum ſingen die Engel, die Fauſts Unſterbliches auf ſolche Weiſe hinwegtragen:

Gerettet iſt das edle Glied
Der Geiſterwelt vom Böſen.

Und jüngere Engel ſetzen hinzu:

Jene Roſen aus den Händen
Liebend-heilger Büßerinnen,
Halfen uns den Sieg gewinnen,
Und das hohe Werk vollenden,
Dieſen Seelenſchatz erbeuten.
Böſe wichen als wir ſtreuten,
Teufel flohen als wir trafen.
Statt gewohnter Höllenſtrafen
Fühlten Liebesqual die Geiſter;
Selbſt der alte Satans-Meiſter
War von ſpitzer Pein durchdrungen.
Jauchzet auf! es iſt gelungen.

Die Vermittlung alſo, welche von Oben die Liebe für Fauſt auf ſich genommen, beſteht lediglich darin, daß liebend-heilige Büßerinnen die brennenden Roſen hergaben zur Qual der Teufel. Fauſt ſelbſt übt keine Buße, an den ernſten und rauhen Wohnungen heiliger Anachoreten wird

*) Eckermanns Geſpräche mit Goethe, II. Thl. S. 56.

Digitized by Google

er nur vorübergetragen, und dann aus ſeiner Verpuppung ohne Weiteres als ein Heiliger ganz mechaniſch, wie durch erlöſende Maſchinen, herausgenommen:

Löſet die Flocken los,
Die ihn umgeben,
Schon iſt er ſchön und groß
Von heiligem Leben.

Mit größter Leichtigkeit erſinnt ſich alſo Goethe eine Welt- und Erlöſungsordnung, die dem ſinnlichen Menſchen eben ſo ſchmeichelt, wie ſie dem geiſtigen zuwider iſt. Wenn aber Fauſt, weil er als Wirkender aus der Welt geſchieden, der Reinigung durch die freie Buße nicht bedarf; ſo iſt es etwas Anderes bei Gretchen, der von Fauſt Verführten, die als Mörderin ihres Kindes auf dem Hochgerichte geendet hatte. Da ſie dadurch um die Möglichkeit eines längern Wirkens gebracht wurde; ſo muß ſie im andern Leben ſich durch Buße reinigen. Aber auch dieß erklekt nicht, ſondern ſie bedarf der Fürbitte und Vermittlung der ohne gleichen, gnadenreichen Mutter, zu der die Büßerinnen, unter ihnen Gretchen, aufſchauen:

Um ſie *) verſchlingen
Sich leichte Wölkchen,
Sind Büßerinnen,
Ein zartes Völkchen,
Um ihre Knie
Den Aether ſchlürfend,
Gnade bedürfend.
Dir, der Unberührbaren,
Iſt es nicht benommen,
Daß die leicht Verführbaren
Traulich zu dir kommen.

So alſo theilt ſich Goethe in die dreifache oben berührte Anſicht über die Erlöſung, für welche er leider keinen Erlöſer hat; in die einſeitig ſinnlich-philoſophiſche, welcher mit dem ſittlichen Ernſt auch noch der Erlöſer entgeht; in die altproteſtantiſche, welche den Menſchen, ohne ſein

*) Die Mater gloriosa.

freies Mitwirken, mitten in Sünden ſtehend, gerechtfertigt werden läßt, blos durch mechaniſche Ablegung des Leibes; und in die katholiſche, 1. weil Goethe Rechtfertigung wiederum mit dem freien Wirken, freilich unharmoniſch genug, verbindet, 2. weil er eine künftige Reinigung, und für dieſe einen Ort verlangt, an dem ſie vorgeht, und 3, weil er die Gnade auch durch Vermittlung der Fürbitte eintreten läßt *). In welcher Weiſe Goethe den viel größern und tiefern Dante oftmals zum Muſter ſich genommen, und wie er beſonders im Ausgange ihn ſehr ſtark benützt habe, wollen wir hier übergehen. Vor Allem aber iſt aus dieſem großen Dichter des Mittelalters die Erklärung der Liebe als desjenigen Princips entnommen, wodurch die Gottheit eben ſo zur Welt ſich in Gnade neigt, als die Welt zur Gottheit ſich emporgezogen fühlt.

Wir wiſſen recht gut, daß wir bei Goethe keine Dogmatik zu ſuchen haben; aber eben ſo gut wiſſen wir auch, daß das, was der Genius dann, wenn er ſelbſt in das Chriſtliche eingreift, wie hier Goethe thut, auf ſeinem getheilten, durch Theilung aber widerſpruchsvollen Standpunkte vorbringt, kein Urtheil ſein kann, wonach wir Chriſtliches richten und beſtimmen dürfen. Aber das wird immer merkwürdig bleiben, daß der Genius in jenen Augenblicken, in welchen das chriſtliche Princip ihm klarer wird, ſelbſt nur die unendliche über alles Menſchliche hinausliegende Hoheit deſſelben anerkennen und ausſprechen muß. Das Urtheil Goethes über das Chriſtenthum aber, welches zugleich ſein Endurtheil über daſſelbe war, mit welchem er folglich die Erde verlaſſen hat, lautet alſo:

„Die chriſtliche Religion iſt ein mächtiges Weſen für ſich, woran die geſunkene und leidende Menſchheit von Zeit zu Zeit ſich immer wieder emporgearbeitet hat; und indem man ihr dieſe Wirkung zugeſteht, iſt ſie über alle Philoſophie erhaben und bedaf von ihr keine Stütze" **).

*) Für Gretchen bitten frühere Büßerinnen.
**) Eckermanns Geſpräche. II. Thl. S. 58.

3.

Obſchon Herr Reidel, der Verfaſſer des dritten Schriftchens, nach der Ankündigung auf dem Titelblatte nur die „zwei friedlichen Blätter" von Strauß zu beſprechen ſich vornimmt, ſo gilt doch das von ihm Geſagte auch ſeinem „Leben Jeſu". Den Standpunkt, von welchem Herr Reidel ausgeht, möchten wir den literäriſch-ſittlichen nennen. Zwar hat es ſeit dem Bekanntwerden einer gewiſſen Schiller'ſchen Xenie für unanſtändig gegolten, einen Verfaſſer aus dem Princip des Sittlichen anzugreifen. Allein deßungeachtet hat doch in der That das ſittliche Princip noch nie aufgehört, auch auf den Schriftſteller und auf ihn ganz beſonders Anwendung zu finden, und nur der unſittliche Autor könnte es ſich verbitten, dieſen Standpunkt gegen ihn geltend zu machen. Das literäriſch-ſittliche Moment muß aber mit Rückſicht auf Strauß nach Herrn Reidel durch eine Frage dahin beſtimmt werden: Iſt es ſittlich zuläſſig und des Schriftſtellers, der als ſolcher immer ein heiliges Amt hat, würdig, das, was die Menſchheit als ihr Höchſtes und Heiligſtes verehrt, zu untergraben, ehe man ſich ſelbſt nur das ſichere Zeugniß geben kann, man habe gelernt, recht und philoſophiſch klar zu denken? Da nun dieſe Antwort für Strauß nach der Ueberzeugung des Verfaſſers nur mit einem Nein beantwortet werden kann; ſo enthält die Antwort ſelbſt ſchon für Strauß das verwerfende Urtheil auf jenem Standpunkte. Es iſt eine völlige Unklarheit in den Begriffen, was Reidel dem Strauß vorwirft, aber nicht nur vorwirft, ſondern überall auch nachweist. Nicht einmal einfache Unterſchiede, wie der von Philoſophie und Religion, ſind Strauß bekannt. Ja, der unreife Kopf hat ſogar nicht einmal wirkliche Begriffe von dem, was er behandelt, und darum eben auf die leichfertige Weiſe behandeln kann, die man an ihm jetzt ſchon gewohnt iſt. Wie nun dieß Herr Reidel im Beſondern begründet und durchgeführt habe, das wollen wir der eigenen Kenntnißnahme des Leſers überlaſſen, der, wenn

er das gegenwärtige Schriftchen mit der Schrift von Strauß zuſammennimmt, bald erfahren wird, wie verdient die Züchtigung ſei, die Reidel an dem öffentlich vollzieht, der, ohne, was er bei ſeinem Plane geſollt hätte, zuerſt durch die Zucht des wahren tieferen Denkens vor ſeinem öffentlichen Auftreten gegangen zu ſein, nun zur Strafe durch eine andere öffentliche Zucht mit allem Rechte hindurchgehen muß, von der wir ſchließlich nur wünſchen können, daß ſie heilſam ſein möge.

4.

Acta historico-ecclesiastica Seculi XIX. Herausgegeben von G. F. H. Rheinwald, der Theologie und Philoſophie Doktor, der Theol. ord. Prof. zu Bonn u. ſ. w. Jahrgang 1835 und 1836. Hamburg bei Fr. Perthes. 1838 und 1839. 2 Bde. in 8. 522 und 592 S.

Wir hätten ſchon früher die eben genannte Sammlung von kirchenhiſtoriſchen Aktenſtücken der neueſten Zeit angezeigt, wenn es uns nicht darum zu thun geweſen wäre, das Erſcheinen mehrerer Jahrgänge abzuwarten. Um ein Unternehmen, wie das vorliegende, gehörig beurtheilen zu können, iſt es nicht genug, nur den einen und andern Jahrgang vor ſich zu haben, zumal wenn gleich im erſten Jahrgang von vornherein geſagt iſt, daß die Lücken in der Folge ausgefüllt werden ſollen. Ob der Unternehmer ſein Verſprechen erfüllen, ob er die bisher erſchienenen Bemängelungen beachten und verbeſſern werde, kann nur aus den nachfolgenden Arbeiten erſehen werden. Da aber im Verlaufe des Jahres 1840 keine weitere Fortſetzung des Unternehmens zu unſerer Kenntniß gekommen und Herr Rheinwald der Aufmunterung zu bedürfen ſcheint, ſo ſäumen wir nicht länger, über die vorliegenden zwei Jahrgänge der Sammlung unſern Leſern Be-

Digitized by Google

richt zu erſtatten, und dem Sammler einige Winke zu geben, die wir von ihm in Hinkunft befolgt wünſchen müſſen, wenn ſein Unternehmen glücklichen Fortgang und überall günſtige Aufnahme finden ſoll.

Ueber das Unternehmen an ſich, die da und dort zerſtreuten kirchenhiſtoriſchen Aktenſtücke zu ſammeln, und ſie in einem correcten Abdrucke allen jenen zum Gebrauche darzubieten, die ſich über die in neueſter Zeit ſo intereſſanten kirchlichen Erſcheinungen gründlich unterrichten wollen, kann man nur beifällig ſich ausſprechen und herrſcht auch über die Zweckmäßigkeit deſſelben nur eine Stimme. Für den Kirchenhiſtoriker ſind dieſe Dokumente, zu deren Beſitz man oft nur ſchwer oder gar nicht gelangen kann, unentbehrlich. Der Wunſch des Herausgebers dürfte wohl in Erfüllung gehen, ſeine Sammlung möchte nicht nur in dem engen Kreiſe theologiſcher Leſer Eingang finden, ſondern auch einer Aufmerkſamkeit der Hiſtoriker und Adminiſtrationsmänner ſich erfreuen, denen die Angelegenheiten der Gegenwart immer mehr es nahe legen, daß das religiöſe Element im Staatsleben nicht das lezte ſei.

Alle, die an den religiöſen und kirchlichen Intereſſen unſerer Zeit Theil nehmen, werden die Sammlung dankbar und freudig aufnehmen, vorausgeſezt, daß der Herausgeber einen rein objectiven Standpunkt einhält, Umſicht und durchgängige Unpartheilichkeit anwendet.

Die vorliegende Sammlung will ſich anreihen an die gerade vor einem Jahrhundert zu Weimar begonnenen *), von verſchiedenen bis an die Grenze des 19. Jahrhunderts fortgeführten Collectionen und bildet mit Dieſen ein zuſammenhängendes Ganze. Die Wahl des Jahres 1835 als Anfangspunkt iſt eine rein zufällige. Von da an werden ſich nun die Akta rückwärts bis zum Jahr 1800 ausdehnen, und vorwärts mit den laufenden Jahrgängen fortſchreiten. Eine

*) Acta historico-ecclesiastica. Weimar 1736—1758. 24 Bände.

ſolche chronologiſche Behandlung der Sache je nach einzelnen Jahren iſt in der That immer noch die zweckdienlichſte, wenn auch nicht alle Unbequemlichkeit beſeitigt iſt.

Die bisher erſchienenen 2 Bände enthalten eine möglichſt vollſtändige Sammlung der religiös-kirchlichen und kirchlich-politiſchen Aktenſtücke, die in den Jahren 1835 und 1836 ans Licht getreten ſind, ſo weit nämlich dieſelben bis jezt erreicht werden konnten, denn einzelne Lücken ſollen möglichſt bald in den folgenden Jahrgängen nachgetragen werden. Wer es erfahren hat, wie ſchwierig es iſt, aus entfernten Gegenden, und, unter beſondern Verhältniſſen, oft auch aus der Nähe ſolche Aktenſtücke zu erhalten, der wird in Betreff der Vollſtändigkeit der Akten billige Nachſicht haben, wenn nur der Sammler unabläſſig damit beſchäftigt iſt, das Mangelnde in der Folge nachzutragen und nicht abſichtlich dahin ſtrebt, die Ausgangspunkte und den Schluß, oder die Mittelglieder von Verhandlungen zu überſehen, oder gar ganze Actenparthien, die etwa einen ihm unintereſſant ſcheinenden Gegenſtand betreffen, zu umgehen.

Wir erhalten in den zwei vorliegenden Bänden 135 Aktenſtücke, welche Angelegenheiten und Verhandlungen der katholiſchen Kirche betreffen, 61 Dokumente, welche die ſogenannte evangeliſche Kirche anlangen, ein Aktenſtück, welches der griechiſchen Kirche angehört, in einem Anhang 1 und in einem Nachtrag noch 2 beſondere Nachrichten, denen wir, wie freilich auch manchen Andern unter den Akten ſtehenden, den Charakter von Urkunden nicht zuzuerkennen vermögen. Was nun den Plan der Sammlung und die Anordnung der Dokumente betrifft, ſo haben wir gegen die chronologiſche Behandlung je nach einzelnen Jahren nichts Bedeutendes zu erinnern, und können die Vertheilung des Materials je nach dem kirchlichen Charakter der Aktenſtücke nur in der Ordnung finden. Wir haben die drei großen Rubriken: Katholiſche, Evangeliſche und Griechiſche Kirche, in denen die betreffenden Akten vorgelegt ſind.

Auch die Vorlage der Akten nach den einzelnen Ländern, denen ſie angehören oder denen ſie ihren Urſprung verdanken, wollen wir nicht tadeln, nur müſſen wir hiebei auf eine große Inconſequenz aufmerkſam machen, die ſich der Sammler und Ordner zu Schulden kommen ließ.

Unter der Rubrik Italien, welches unter den katholiſchen Ländern mit Recht die erſte Stelle einnimmt, erſcheinen nicht blos Bullen, Breven, Cirkulare und Erklärungen, welche, wie man doch zuverläſſig erwarten ſollte, katholiſche Zuſtände und Verhältniſſe in Italien betreffen, ſondern auch und noch weit mehr Urkunden, die die verſchiedenſten kirchlichen Provinzen der katholiſchen Welt anlangen. Doch dieſes würde noch nicht ſo gar ſehr auffallen, weil man vermuthen könnte, Herr Rheinwald habe das katholiſch-kirchliche Oberhaupt, welches bekanntlich in Italien ſeinen Sitz hat, im Auge gehabt, und ſei der Meinung geweſen, Alles, was von Rom ausgehe und auf kirchliche Angelegenheiten Bezug habe, müſſe unter der fraglichen Abtheilung vorkommen, eine Anſicht und Stoffabtheilung, der wir unſeren Beifall nicht ſchenken können. Allein auch dieſe Anſicht und Stoffeintheilung hat der Sammler nicht conſequent feſtgehalten und durchgeführt. So kommt z. B. unter der Abtheilung Frankreich, Jahrgang 1835 p. 337 ein päpſtliches Breve an den Biſchof von Straßburg in der Bautain'ſchen Sache vor, welches mit vollem Rechte hier ſeine gehörige Einreihung gefunden hat; aber wir fragen billig, warum ſind nicht ſo viele andere päpſtliche Schreiben gleichfalls in dieſer Weiſe eingereiht, warum erſcheinen die meiſten unter der Rubrik „Italien" oder wie im Jahrgang 1836 unter der Rubrik „Kirchenſtaat"? Was haben die Bulle wegen Errichtung eines Benediktiner-Kloſters zu Augsburg, welche offenbar zu den andern Aktenſtücken, dieſelbe Sache betreffend, unter die Rubrik Bayern gehört, das Breve an den Biſchof von Krakau, Cirkulare, Bullen u. ſ. w., Schweizeriſche Angelegenheiten betreffend, mit Italien zu ſchaffen? Berühren z. B. das Schrei-

ben des Pabſtes an den Pfarrer Cuttat im K. Bern, und ein ſolches an den Grafen Montalembert, das Breve an den Biſchof von Osnabrück — den Kirchenſtaat? Jedermann ſieht ein, daß dieſe Aktenſtücke unter die Rubrik der Länder hätten eingereiht werden ſollen, deren kirchliche Zuſtände oder Verhältniſſe ſie beſprechen; oder wenn man einmal der Anſicht war, die Schreiben, welche von Rom ausgingen, unter Italien oder dem Kirchenſtaate aufzuführen, ſo hätte man auch dieſe Art der Anordnung beibehalten und durchführen ſollen. Ueberall finden wir hier keine Ordnung und keinen beſtimmten Plan, wo im Gegentheile der Ueberblick und das Nachſchlagen erleichtert, wie auch das Zuſammengehörige ſeine natürliche Stellung erhalten würde.

Dieſelbe Unregelmäßigkeit findet ſich auch in dem jedem Bande voranſtehenden Inhaltsverzeichniß. Bei einzelnen Nummern oder Artikeln iſt der Inhalt derſelben, was wir ſehr zweckmäßig finden, kurz bezeichnet, bei andern aber nicht. Von dieſem willkührlichen Verfahren weiß man keinen Grund anzugeben. So z. B. iſt im Jahrgang 1835 unter Italien Nr. 4 eine Bulle bezeichnet und beigefügt: die Schriften des zu Bonn verſtorbenen Profeſſors Hermes betreffend; dagegen bei den beiden vorangehenden Artikeln Nr. 3 Cirkulare an den K. R. Clerus der Schweiz, und Nr. 2 Breve an den Biſchof von Krakau — iſt kein Betreff angegeben. Und ſo geht es durch alle Nummern der beiden Jahrgänge hindurch. Gewiß iſt es bei ſolchen Dokumenten ſehr erwünſchlich, immer auch das Datum und die Unterſchrift zu beſitzen; hier aber fehlt bald das Eine bald das Andere, oder Beides zugleich, z. B. im 1ten Bd. S. 24, 107, 173, 218, 304 u. ſ. w., im 2ten Bd. S. 19, 22, 158, 229 u. ſ. w.

Was wir bisher zu bemerken uns erlaubt haben, betrifft nur das Aeußere der vorgelegten Aktenſtücke. Nun müſſen wir aber auch dieſe ſelbſt etwas genauer in Betrachtung ziehen und nachſehen, ob der Unternehmer der Sammlung in Betreff derſelben in Allweg ſeine Stellung zu ihnen er-

kannt und geleiſtet hat, was man billiger Weiſe erwarten kann.

Soll eine Sammlung von Acta als Grundlage der wahren Geſchichte einer gewiſſen Zeit dienen, ſo wird vor Allem erfordert, daß derjenige, welcher eine ſolche veranſtaltet und ſie den Freunden und Forſchern der Geſchichte in die Hände legt, die größte Unpartheilichkeit und reine Objectivität in Betreff ſolcher Urkunden beobachte und handhabe. Geſchähe dieſes nicht, ſo müßte man das Zutrauen zu demſelben verlieren und die Treue des Sammlers würde verdächtig. Das Zutrauen und die Treue ſind aber dann um ſo mehr in Anſpruch zu nehmen, wenn der Sammler z. B. einer anderen Confeſſion angehört als die Akten. Leicht möchte es hierbei geſchehen, daß man bei Aufnahme von Akten in die Sammlung einen Standpunkt einnimmt, der der Einſeitigkeit huldigt. Und eine ſolche Aktenſammlung als Urkunden, auf denen die Geſchichte ruhen ſollte, könnte für die Auffaſſung und geſchichtliche Darſtellung von Zeit-Verhältniſſen ſehr nachtheilig ſein. Wer ſolchen Dokumenten traute, würde zu einer einſeitigen Geſchichtsſchreibung geführt werden. Es fragt ſich nun, hat Herr Rheinwald die eben bezeichnete Bedenklichkeit von ſich fern zu halten gewußt? Darf man ihm zuverläſſig trauen und ſich ſagen, daß man durch das Studium ſeiner Akten in den Stand geſezt werde, eine unpartheiiſche und treue Darſtellung der kirchlichen Erſcheinungen unſerer Zeit geben zu können?

Wir wollen nicht geradehin behaupten, daß der Sammler der vorliegenden Aktenſtücke abſichtlich darauf ausgegangen ſei, ſich eine möglichſt große Anzahl von ſolchen Verhandlungen zu verſchaffen, die einer gewiſſen kirchlichen Richtung des Augenblicks angehören, einer Richtung, die man die liberale und radicale zu nennen pflegt. Aber das kann nicht geläugnet werden, daß das Auge des Herrn Sammler's mit ganz beſonderem Wohlgefallen auf den Akten, die einer ſolchen Richtung dienen, ruhte, und daß er es nicht unterdrücken konnte, ſeine Freude darüber auszuſprechen. Es iſt dies ein

Umſtand, welcher durchaus nicht geeignet iſt, vollkommenes Zutrauen zu wecken und die Unpartheilichkeit ſich zu vindiciren. Nur ein Beiſpiel, auf welches Herr Rheinwald ſelbſt ausdrücklich hinweist, und man wird uns beiſtimmen, wenn wir vor der Hand Mißtrauen gegen denſelben hegen — bis er uns andere Beweiſe ſeiner Unpartheilichkeit vorlegt. In dem Vorwort zum Jahrgang 1835 äußert ſich nämlich der Sammler in Betreff der Bewegungen in der katholiſchen Schweiz alſo: „Die Aufmerkſamkeit, welche hier dieſen Begebenheiten gewidmet worden iſt, und noch künftig gewidmet werden muß, wird niemanden befremden, der nicht gewohnt iſt, die Bedeutung der Ereigniſſe nach dem Areal der Länder zu meſſen. Wir erinnern ſtatt anderer nur an Aargau. Dieſes kleine Land hat durch ſeinen kräftig nachhaltigen Widerſtand gegen die Hierarchie Europa eine Lehre und ein Beiſpiel gegeben, welche nicht verloren ſein werden.“

Dieſes kleine Land Aargau alſo, wo in dieſem Augenblicke die Früchte eingeſammelt werden von der Ausſaat der Jahre 1835 und 1836, wo ein förmlicher Raub an Corporationsgütern geſchicht und von allen europäiſchen Mächten garantirte Staatsgeſetze und Verträge ganz leichter Dinge aufgehoben und nach einer unbeſchreiblichen Willkühr gegen die katholiſche Kirche gewirthſchaftet wird, ſo daß ſelbſt reformirte Cantone ihr Entſetzen ob ſolchen Vorgängen nicht ſtark genug auszuſprechen vermögen, dieſes kleine Land alſo wäre es, welches nach Rheinwalds hochweiſem Rath Lehre und Beiſpiel werden ſollte für ganz Europa! Der Himmel wolle unſere Regierungen bewahren, daß ſie ſolchen Lehren und Beiſpielen, wie ſie ihnen hier wollen vorgeführt werden, keinen Eingang bei ſich verſtatten. Wir ſprechen dies in ihrem eigenen Intereſſe aus.

Liest man noch die Schweizeriſchen Verhandlungen ſelbſt nach, auf welche Rheinwald ſeine Lobpreiſungen und Zumuthungen ſtüzt, ſo wird uns kaum begreiflich, daß ein ſchweizeriſcher katholiſcher Kirchenrath ſich in ſolche Widerſprüche

Digitized by Google

in Betreff des Dogma und der Kirchenverfaſſung verwickeln konnte, wie ſie aktenmäßig vor uns liegen. So weit ſind die Schweizeriſchen Staatsbehörden verirrt, daß ſie ihre katholiſchen Dogmen, und aus dieſen ihre ſtaatskirchenrechtliche Machtvollkommenheit zu erweiſen ſuchen aus dem frommen, urchriſtlich-katholiſchen (?) Philoſophen und Religionslehrer (?) Eſchenmayer *).

Und nun fragen wir unſere geneigten Leſer, was ſie von einem Manne denken, der es wagen konnte, ſolch' einem verkehrten Treiben nicht allein ſeinen Beifall zu zollen, ſondern es auch noch zum Vorbild für ganz Europa hinzuſtellen? Wenn hier keine Befangenheit obwaltet und keine offenbare Partheilichkeit für gewiſſe kirchliche Richtungen, dann vermögen wir keine mehr aufzufinden.

Aus dieſer ſubjectiven Stimmung des Sammler's läßt es ſich auch erklären, wie er keine Mühe ſcheuen mochte, alle Akten, auch die unbedeutendſten, ſich zu verſchaffen, welche die fragliche Richtung hervorgerufen hat. Dieſe ſchweizeriſchen Artikel füllen deshalb auch einen bedeutenden Theil der vorliegenden zwei Bände aus. Vom richtigen Standpunkte dieſe Akten angeſchaut, wird man ſo recht überzeugt, daß eine frivole Regierung, alles Chriſtliche und Kirchliche verkennend, nur ſich ſelbſt zur Auflöſung führen müſſe.

Nebſt den Schweizeriſchen Aktenſtücken nehmen im Jahrgang 1836 die badiſchen einen verhältnißmäßig großen Raum ein. Sie betreffen die bekannten Merſy'ſchen Wünſche, die Remotion des Prof. Dr. Schreiber von der theol. Profeſſur, die Ritualangelegenheiten im Erzbisthum Freiburg u. ſ. w. Aktenſtücke, die in ſpätern Jahren noch den Forſchern und Freunden der Geſchichte die kirchlichen Verhältniſſe und Beſtrebungen im Badiſchen andeuten werden, von denen (es ſchmerzt uns dies anführen zu müſſen) ein Berliner Recenſent, wahrſcheinlich durch dieſe Aktenſtücke und durch Artikel

*) Bekanntlich iſt Eſchenmayer weder Katholik noch Religionslehrer.

Digitized by Google

von ſogenannten Freunden der guten Sache in der Leipziger Allgemeinen inſtruirt, wörtlich ſagt: „daß (bis in neueſter Zeit ſowohl auf kath. als auf proteſt. Seite eine Reaction in Freiburg wie in Heidelberg eingetreten iſt) keine deutſche Landſchaft mit Baden in dem Verfall des Chriſtenthums, in dem Abhandengekommenſein aller chriſtlichen Lebensgedanken ſich meſſen dürfte, darüber mag wohl nur eine Stimme ſein, wenn man etwa die Leipziger Allgemeine ausnimmt" *).

Wenn wir es nicht gerade ungern ſehen, daß Herr Rheinwald in Betreff der Hermes'ſchen Angelegenheit alle nur immer aufzubringenden Notizen und Akten geſammelt hat, ſo daß ſchwerlich ein Zeitungsartikel oder ein Privatſchreiben wird aufzufinden ſein, wovon, wenn günſtig lautend für die Sache, nicht Mittheilung in den vorliegenden Akten geſchehen wäre, ſo beklagen wir es doch, daß verhältnißmäßig allzuwenig von der Gegenpartheі, die es an ſchriftſtelleriſcher Thätigkeit um ſo weniger fehlen ließ, als ſie die Wahrheit in der fraglichen Angelegenheit zu vertreten hatte, berührt oder aufgenommen worden iſt. Allein unſerem Herrn Sammler ſcheinen eben die Gegenſätze mit ihrer kathol. Richtung weniger beliebig geweſen zu ſein als erſtere, deren Richtung ſeiner ſubjectiven Stimmung in der Sache mehr zuſagen mögen. Aber wo bleibt bei ſo bewandtem Standpunkte — die Unpartheilichkeit und Vollſtändigkeit der geſammelten Urkunden?

Noch mehr; wo der Sammler auf Dokumente ſtößt, die ihm in jeder Beziehung mißbeliebig ſcheinen, kann er es nicht unterlaſſen, die Objectivität einer Urkunde mit ſeinen Gloſſen zu verdächtigen. Wie z. B. im Jahrgang 1835 p. 19 in der Anmerkung, wo er den ganzen Eindruck einer päbſtlichen Bulle zur Anathematiſirung der Antiocheniſchen Synode vom

*) M. ſ. Evangeliſche Kirchenzeitung. Berlin. Jahrg. 1840. Novbr. p. 747.

Jahre 1806 durch beſondere Bemerkungen zu ſchwächen ſucht, indem er die Behauptungen der Bulle zu verdächtigen unternommen hat.

Was ſollen die in den Text eingeſchobenen Fragzeichen, z. B. im Jahrgang 1835 p. 177 und p. 346; will der Sammler dadurch ſchon beim erſten Anblick das Urtheil des Leſers der Akten gefangen nehmen, und das ganze Dokument verdächtig machen? So etwas ſteht einem unbefangenen Aktenſammler durchaus nicht zu. Iſt es ihm aber darum zu thun, nur für eine gewiſſe Richtung in der kath. Kirche der neueſten Zeit die Akten zu ſammeln und zurechtzuſtutzen, ſo möge er dieſes im Vorworte anzeigen, damit das Publikum nicht getäuſcht wird.

Wir glauben durch das bisher Vorgebrachte die Leſer vorliegender Akten genugſam zur Vorſicht vermahnt zu haben, und bitten Herrn Rh., daß er ſich unſere Bemerkungen zur Belehrung nehme; denn je mehr wir die Fortſetzung der Sammlung wünſchen, um ſo dringender müſſen wir darauf beſtehen, daß die Akten in ihrer Vollſtändigkeit, Unverſehrtheit und Unpartheilichkeit uns geliefert werden, weil im entgegengeſezten Falle eine w a h r e Geſchichtsauffaſſung und Darſtellung nach ſolchen Akten verkümmert, ja unmöglich gemacht würde. Die äußere Ausſtattung des Werkes, wie wir dies von Friedrich Perthes ſchon von ſelbſt erwartet haben, läßt nichts zu wünſchen übrig.

5.

S. Gregorii episcopi Nysseni de precatione orationes V. graece et latine ad codicum M. S. S. fidem emendavit, supplevit et illustravit Jo. Georgius Krabingerus bibliothecae reg. Monacensis custos. Landishuti, 1840 in libraria Jo. Nepom. Attenkoferi (Josephi Thomanni).

Der unkorrekte Text der Werke Gregors [illegible]n Nyſſa, der

Digitized by Google

ſich in den Pariſer Ausgaben dieſes Kirchenvaters findet, veranlaßte den gelehrten Herausgeber gegenwärtiger Schrift ſchon in früheren Jahren, Gregors oratio catechetica und deſſen Werk de anima et resurrectione nach Handſchriften von bewährtem Texte herauszugeben und einen korrekten und vollſtändigen Text herzuſtellen, welchen er bei beiden Arbeiten ſowohl mit kritiſchen als erläuternden Anmerkungen verſah.

Auch die gegenwärtige Schrift iſt von demſelben Standpunkte aus begonnen und mit demſelben Gehalte wie die früheren vollendet worden. Herr Kuſtos Krabinger hat zur Herausgabe des *λόγος εἰς τὴν προσευχήν* außer den auf der Bibliothek zu München vorhandenen Handſchriften durch Vermittlung der Herren von Linner und Maßmann auch mehrere Pariſer- und Wiener-Handſchriften benützt und auf dieſe Weiſe die Lücken, welche früher Petrus Galeſinius *) nur in der lateiniſchen Ueberſetzung ausgefüllt hatte, auch für den griechiſchen Text wieder hergeſtellt. Die Ausgabe iſt daher was Text und Anmerkungen betrifft gleich ſchätzbar.

*) Gregorii Nysseni conciones quinque de oratione domini, ejusdem conciones octo de beata vita comparanda omnes a Petro Galesinio conversae. Romae MDLXIII. apud Paulum Manutium Aldi F.

Digitized by Google

Druckfehler des fünften Bandes.

Seite:	Zeile:		Statt:	leſe man:
36	1	v. O.	Verlangten,	Verlangten
—	9	• U	wiſchenſchaftl.	wiſſenſchaftl.
—	6	• «	ſeiner	ſeine
—	17	• O.	ſezt.	ſezt
—	1	• U.	*)	**)
42	17	• «	Mittelpunkt	Mittelpunkt,
44	1	• O.	Religion	Religion,
—	12	• «	gebildeten,	gebildeten
50	13	• U.	Ordnung;	Ordnung:
51	9	• «	Chrſtenthum	Chriſtenthum
53	14	• O.	in die	in der
54	17	• «	matikerd ie	matiker die
—	15	• U.	Duelle	Quelle
55	12	• O.	geltend,	geltend:
—	12	• U.	aufzunehmen	aufzunehmen,
56	16	• O	Regel „nur	Regel: „nur
—	12	• U.	Zeit	Zeit
—	2	• «	Teſla	Teſta.
57	12	• O.	oder	oder:
58	15	• «	:	;
—	12	• U.	primaria	primaria,
—	14	• «	broban-	proban-
60	3	• «	feteamur	fateamur
61	5	• O.	Commonilorium	Commonitorium
—	19	• «	ecclesiae	ecclesiae
63	8	• «	die die Kirche	die Kirche
—	12	• U.	Vernunf	Vernunft
64	17	• O.	heil	heil.
65	2	• U.	erkennt	erkannt
—	1	• «	m	im
70	12	• «	erkennt	erkannt
71	7	• O.	vorherſchende	vorherrſchende
72	10	• «	Abzeichen.	Abzeichen,
73	1	• «	den	dem
—	19	• «	beſſerm	beſſern
74	9	• U.	Diatektik	Dialektik
76	15	• «	des Glaubens Symbol	das Glaubens-ſymbol
79	7	• «	Gibiete	Gebiete
—	12	• «	denſelben	demſelben
80	3	• «	151	451
	18	• «	ſtets das,	ſtets das
81	7	• «	den	dem
83	4	• O.	Mittelpunkte	Mittelpunkte,
86	11	• U.	gottliches	göttliches
87	4	• «	Verſtellung	Vorſtellung
92	5	• O	fur	für
—	11	• «	iſi	iſt
95	4	• U.	commonitor,	commonitor.
97	1	• O.	ſeien	ſei von
102	2	• U.	Larin.	Lerin.
103	13	• O.	Geheim-nißſelbſt	Geheimniß ſelbſt
—	16	• «	tyſtematiſches	ſyſtematiſches
—	6	• U.	Glaube,.	Glaube,
106	10	• O.	Imtereſſe	Intereſſe
—	13	• «	Eius	Eins
—	10	• U.	unmittelbarer	unmittelbare
107	15u19	O.	Johanniſch.	Johanneiſch.
115	6	• U.	der Charakter	den Charakter
117	14	• O.	dem	den
118	3	• «	unier — Jeſai	unter — Jeſai.
—	18	• U.	*)	**)
120	4	v. O.	necesso —	necessa —
—	10	• «	meam	meum
—	14	• «	coram	eorum
—	14	• «	Dommini	Domini
—	6	• U.	nirate	nitate
121	3	• «	demicas	demicos.
122	12	• O.	hingibt	hingibt.
—	17	• «	ſiie	ſie
124	2	• U.	nissi	nisi
125	8	• «	ingeuiis	ingeniis
—	4	• O.	Lehrern	Lehren
128	17	• «	den	dem
129	12	• «	den	dem
131	8	• «	Natur	Natur
—	6	• U.	morbi dum	morbidum
132	4	• O.	wirkiichen	wirklichen
—	8	• U.	praeparet	praeparat
—	11	• «	deputanti.	deputandi.
133	5	• «	Tertullian,	Tertullian.
134	10	• «	Negation	Negation
—	13	• «	des poſitiven	der poſitiven
140	15	• «	Dogwa	Dogma
146	9	• «	Au fdie	Auf die
—	15	• «	conspiraut.	conspirant.
—	16	• «	Tertullian.	Tertullian.
148	12	• «	Theile als Zu-	Theile, als die
149	6	• O.	Wiſſen	Wiſſe
—	16	• U.	hätten.	hätten."
150	13	• «	primo	prima
152	16	• O.	ich	ich
153	17	• «	ſei, in u. für welche	ſei; in u. für welchen
154	15	• U	bisherigen	Bisherigen
155	11	• «	reliquentes	relinquentes
239	2	• O.	angeſehen,	angeſehen werden,
248	7	• U.	voranſtellt	vorangeſtellt
250	10	• «	mußte	mußten
254	9	• O.	*)	**)
—	12u.15	«	Bewußtſein	Bewußtſeins
257	11	• «	ein abſolute	eine abſolute
262	8	• «	Moment	Momente
263	5	• «	dialek-	dialektiſche
—	1	• U.	S.heiermacher	Schleiermacher
264	1	• «	Sum,	Summ.
266	15	• O.	tunc	tunc.
—	12	• U.	eerta	certa
267	3	• «	übee	über
—	11	• «	vol	vel
268	11	• «	seientia	scientia
—	10	• «	Summ	Summ.
269	7	• «	chriſtiiche	chriſtliche
270	4	• O.	ſeiber	ſelber
—	5	• U.	hemüht	bemüth
—	10	• «	Schleier-macher	Schleier-macher.
272	8	• «	codum	eodem
287	14	• «	Ganzes	G a n z e s
290	16	• «	Thätigkeien	Thätigkeiten
291	8	• O.	analyſtiſche.	analytiſche.
293	3	• «	und in	und die in
—	4	• «	Doamati	Dogmatik
302	16	• «	als eine	als einen

Digitized by Google

Seite:	Zeile:		Statt:	leſe man:
305	13	v. O.	rachtet	trachtet
309	10	« «	logiſche	logiſche
311	11	« «	objektive log.	objektive, log.
312	4	« U.	divinitas	divinitus
314	13	« «	Erkenntuiß	Erkenntniß
320	11	« O.	Urbilde	Urbildes
321	12	« «	welcher	welchen
—	13	« «	zweite	zweite
329	15	« «	Syſtemen	Syſteme
—	3	« U.	bekämpfende	bekämpfenden
—	15	« «	Polykarpus	Polykarpus.
334	2	« «	exprobatis	exprobratis
335	1	« «	logat,	loget.
337	13	« «	Gottliche	Göttliche
339	4	« O.	Jere-	Ire-
340	5	« U.	dex	der
—	9	« «	Athaenaeum	Athenaeum
342	9	« O.	Pythgo-räiſch-	Pythago-räiſch-
344	2	« U.	Alexandrius	Alexandrinus
—	3	« «	Pottar.	Potter.
345	9	« «	Prot-	Pro-
—	17	« «	„welche" zu ſtreichen.	
346	1	« O	reptikos	treptikos
—	13	« U.	Denu	Denn
348	11	« O.	dreinigen Gottes	dreieinigen Gotte
352	18	« «	Charaktern	Charaktere
359	6	« U.	noninem	onymen
—	7	« «	ſy-	ſyn-
361	18	« O.	Mittelalter	Mittelalters
367	11	« U.	aller	alle
369	9	« O.	saneti;	sancti;
370	16	« U.	Scholaſtiker	Scholaſtik
373	5	« O.	Ruisbroek	Ruisbroek
—	9	« «	Christ;	Christi;
374	7	v. U.	„eine" zu ſtreichen.	
—	13	- «	Abulard	Abälard
375	3 u. 4	- O.	und die	und über die
378	8	- «	Ratur	Natur
—	18	- «	zunehmenden	zu nehmenden
380	13	- «	n der	u. der
381	3	- «	Reuchlin	Reuchlin
382	9	- U.	Peinzip	Prinzip
385	4	- «	ſchrieb).	ſchrieb),
387	5	- «	*)	**),
394	2	- O.	Motifirung	Motivirung
395	12	- U.	ſwurf.	wurf,
408	2	- O.	Beginnen,	beginnen,
—	6	- «	Eiufluß	Einfluß
410	13	- «	Conclomerat-philoſ	Conglomerat-philoſ.
—	3	- U.	Studium	Studiums
421	5	- O	Cnriſtus	Chriſtus
—	8	- U.	derſelben"	derſelben
424	14	- «	die, beiden	die beiden
426	3 u. 4	- O.	hat; den	hat: der
429	1	- U.	De praecriptione haereticos.	De praescriptione haereticor.
430	11	- «	Ganzen;	Ganzen:
431	15	- «	Weltkämpfe	Wettkämpfe
433	15	- «	historic-polem.	historico-polem.
434	4	- O.	S. thomae	S. Thomae
—	10	- U.	institutionae	institutiones
—	17	- «	theologae	theologia
—	17	- «	speculatlva	speculativa
435	1 u. 2	- O.	religionsphiloſophiſchem	religionsphiloſophiſchen
436	12	- U.	1829 ſo	1829, ſo
437	12	- O.	zu kommt	zukommt
438	6	- U.	insreſondere	insbeſondere
439	3	- O.	kann.	konnen.

Inhalt des fünften Bandes.

I. Abhandlungen.

Seite

Katholicismus, von Dr. Hirſcher 3

Einleitung in die chriſtl Dogmatik, von Dr. Staudenmaier 35

Beſchluß dieſer Einleitung 235

II. Recenſionen und Anzeigen.

Lehrbuch der hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in das neue Teſtament, mit Belegen aus den Quellenſchriften und Citaten aus der ältern und neuern Literatur, von Dr. Ch. Gotthold Neudecker 166

Reden über die Buße und Zerknirſchung ſammt mehrern andern verſchiedenen Inhaltes vom heil. Kirchenvater Ephräm. Aus dem Griechiſchen überſezt von P. Pius Zingerle . 211

Kleine geiſtliche Schriften des Kardinal-Staatsſekretärs L. Lambruschini, beſtehend in Andachtsübungen, Betrachtungen und kurzen theologiſchen Abhandlungen in drei Theilen. Aus dem Italieniſchen von J. K. Stumpf 222

Dr. C. Ullmann: Hiſtoriſch oder Mythiſch? Beiträge zur Beantwortung der gegenwärtigen Lebensfrage der Theologie . 441

C. Ullmann und G. Schwab: Der Cultus des Genius, mit beſonderer Beziehung auf Schiller und ſein Verhältniß zum Chriſtenthum; theologiſch-äſthetiſche Erörterungen . . . 441

C. Ph. Reidel: Andeutung des Unterſchieds zwiſchen dem religiöſen und dem philoſophiſchen Standpunkt. Ein vertraulicher Brief über zwei friedliche Blätter von Dr. D. F. Strauß . 441

Acta historico-ecclesiastica Seculi XIX. Herausgegeben von G. F. H. Rheinwald, der Theologie und Philoſophie Doktor, der Theol. ord. Prof. zu Bonn. Jahrg. 1835 und 1836 482

S. Gregorii episcopi Nysseni de precatione orationes V. graece et latine ad codicum M. S S. fidem emendavit, supplevit et illustravit Jo. Georgius Krabingerus bibliothecae reg. Monacensis custos 491

Zeitſchrift

für

Theologie,

in Verbindung mit mehreren Gelehrten

herausgegeben

vom

Geheimen Rath Dr. Hug, geiſtl. Rath Dr. Werk, geiſtl. Rath Dr. v. Hirſcher, geiſtlichen Rath Dr. Staudenmaier und Dr. Vogel,

Profeſſoren der theologiſchen Facultät der Univerſität Freiburg im Breisgau.

Sechster Band.

Freiburg,

Druck und Verlag der Fr. Wagner'ſchen Buchhandlung.

(In Commiſſion der Gerold'ſchen Buchhandlung in Wien.)

1841.

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Abhandlungen.

1.

Gutachten
über
das Leben Jeſu von Dr. Strauß.

Die zweite Abtheilung dieſes Werkes behandelt die Wunder, die Begegniſſe, den Tod, die Auferſtehung und Himmelfahrt Jeſu. Zuerſt alſo die Wunder.

§. 54. Was man über die Wunder Jeſu im Allgemeinen hin und her geſagt, und in neuen Wendungen wiedergegeben hat, können wir als bekannt annehmen. Kein Theil hat noch dem andern Zugeſtändniſſe gemacht, woraus eine Annäherung der Gegner und Vertheidiger zu gewärtigen wäre. Wir ſehen uns alſo nach einem Standpunkte um, der uns einer Ausgleichung näher zu bringen verheißt.

Der Stifter unſeres Glaubens konnte nicht das gewöhnliche Verfahren im Unterrichte einhalten, jeden Lehrſatz mit Beweiſen belegen, und ſo begründen, daß das Volk von der Wahrheit deſſelben durchdrungen, ihn unter ſeine Ueberzeugungen aufnahm. Ein ſolcher ſchulgerechter Gang der Unterweiſung konnte nicht einmal bei den Apoſteln, denen er die Erhaltung und Ausbreitung ſeiner Lehre zugedacht hat, in Anwendung kommen: zum Theile aus Mangel an der Vorbereitung, die ihnen ihr Stand und ihre Erziehung nicht bieten konnte; ſodann beſonders wegen Kürze der Zeit, die der Herr im Lehramte zugebracht hat.

Digitized by Google

Da ihm nun der gewöhnliche Weg des Unterrichtes völlig unbrauchbar war, konnte er nur durch ein abgekürztes, durch das kürzeſte Verfahren, ſein Ziel erreichen, wenn er ſeine Lehre als Geſetze verkündete. Das hat er nun wirklich gethan, wie es ſeine Lebensbeſchreiber bezeugen: er lehrte nicht wie die jüdiſchen Lehrer, etwa wie die Männer der phariſäiſchen Schule, ſondern wie Einer der mit Macht bekleidet iſt. Matth. VII. 29. Mark. I. 22. Luk. IV. 32. Er ſprach als Geſetzgeber und zwar in der Weiſe, daß er ſeine Geſetze über die moſaiſchen erhob, oder ihnen entgegenſtellte, und ſie ſomit einzeln abrogirte. Ihr habt gehört, daß den Alten geſagt wurde: du ſollſt nicht tödten; ich aber ſage euch — Matth. V. 21. 22. Ihr habt gehört, du ſollſt nicht ehebrechen; ich aber ſage euch: wer begehrlich ein Weib anblickt — V. 27. 28. Den Alten wurde geſagt, wer ſein Weib entläßt, gebe ihr den Scheidebrief; ich aber ſage — V. 31. 32. Auch habt ihr gehört, daß den Alten geſagt wurde: du ſollſt nicht falſch ſchwören; ich aber ſage euch — V. 33. 34. Ihr habt gehört, daß geſagt wurde, Aug für Aug — V. 38—42. Ihr habt gehört: du ſollſt den Nächſten lieben, und den Feind haſſen; ich aber — V. 43 f.

Nun kömmt Alles auf die Frage an, wie er ſeine Ermächtigung, eine neue religiöſe Geſetzgebung in die Welt einzuführen, begründete. Hierüber nicht verlegen, verſicherte er, die Vollmacht dazu unmittelbar von Gott erhalten zu haben. Dadurch wurde das Geſchäft über alle Maßen vereinfachet; ſeine Ausſprüche ſtützten ſich insgeſammt auf einen und denſelben Beweis: Es iſt Gottes Wort, in deſſen Auftrage ich zu euch gekommen bin; es iſt ſein Wille, den ich euch verkünde.

Allein gerade dieſes, worauf am End das Ganze beruht, konnte am wenigſten aus Vernunftgründen und durch eine Reihe von Schlüſſen dargethan werden. Die Beweiſe ſo großer von Gott verliehener Macht, da ſie auf discurſivem Wege nicht zu erlangen waren, mußten ſinnlich zur Anſchauung kommen. Das Volk wie die Apoſtel mußte Thatſachen ſehen,

Digitized by Google

die zu verbringen kein menſchliches Vermögen zureicht, Werke Gottes, welche die Ermächtigung des neuen Geſetzgebers bezeugten.

Hat es mit den vorgetragenen Sätzen ſeine Richtigkeit, ſo ſind alle die philoſophiſchen Einwendungen, mit denen man uns einzuſchüchtern gedenkt, nicht hinreichend, die Glaubwürdigkeit der Wunder des Herrn zu entwerthen. Oder zeige man uns einen andern Weg, auf dem er die Macht, ein neues Gottesgeſetz einzuführen, dem Volke darthun konnte.

Die tadelnden Worte, daß Jeſu in dieſer Hinſicht mehr als genug gethan habe, zeigen wohl den guten Willen des Verfaſſers; aber gefährden nichts. Alle Söhne Paläſtinens und der Angrenzungen ſollten, ſo viel möglich, thatſächliche Beweiſe von der an Jeſu durch Gott verliehenen geſetzgeberiſchen Gewalt geſehen haben, um voraus von der Heiligkeit ſeines Geſetzes überzeugt zu werden, begierig nach dem Unterrichte in demſelben zu verlangen, und ſich ihm mit Wärme zu ergeben. Daher der raſche Aufſchwung des Chriſtenthums, als der Herr ſo eben ſein Lehramt und ſeine Augen geſchloſſen hatte.

§. 55. Das Verfahren, ſich der Wunder Jeſu dadurch zu entledigen, daß man ſie als Mythen verruft, iſt zwar nicht kunſtreich, aber unſchön. Das edle Beginnen, menſchliches Unglück zu vermindern, Schmerzen, in welcher Geſtalt ſie ſich zeigten, zu heben; Zuſtänden, wie Blindheit, Lähmung, welche Unfähigkeit zum Brodverdienſte, und alſo Mangel und Elend nach ſich zogen, abzuhelfen; ſolche Werke der Milde und Gutthätigkeit unter die Fabeleien zu werfen: wen ſollte dabei nicht das Befürchtniß anſchauern, eine erhabene Perſönlichkeit voll Wohlwollen und Wohlthätigkeit zu verletzen! Und noch dazu wegen Mangel des Gefühls fur das Gute und Schöne zur Schau zu ſtehen!

Wollen Sie ein mythiſches Wunder ſehen; eine Prahlerei, womit Niemanden Gutes geſchah, eine Störung der Naturordnung, eine Albernheit, die das Siegel der Lüge an der Stirne trägt?

Digitized by Google

Habib der Sohn Malec, ein einflußreicher Häuptling unter den Arabern, gab Mohammed das Verſprechen, an ihn als Prophet Gottes zu glauben unter der Bedingung, daß er ein Wunder oder vielmehr eine Reihe von Wundern, die er ihm vorſchrieb verrichte. Die Forderungen waren groß, die Freunde des Propheten wurden ängſtlich; aber Mohammed betete zu Gott, und ſieh, alles geſchah, wie es Habib der Sohn Malec verlangt hatte. Die Bedingungen deſſelben lernen wir, ohne ſie aufzuzählen, aus der Erfüllung kennen.

Nachdem der Prophet gebetet hatte, befahl Gott dem Engel des Dunkels, Finſterniß, jedoch nicht dichter als ein Faden über die Erde zu bringen. Das genügte, den Orient und Occident zu verdüſtern, Meer und Land, ſo daß kein Menſch den andern; der Hirte ſein Vieh nimmer ſah, und das Licht aller Lampen erlöſchte. Die Zeugen, von Schrecken erfüllt, riefen: o Mohammed für dieſe Aufgabe iſt es genug, rufe jezt den Mond vom Himmel! auf ein kurzes Gebet ſprang der Mond in einem Sprunge herab, und ließ ſich auf der Kaaba nieder; dann vollzog er ſiebenmal den Umgang um die Kaaba wie ein frommer Pilger, und machte zum Schluſſe eine betende Verneigung, um die heil. Ceremonie zu beenden.

Hierauf nahte ſich der Mond dem Apoſtel Gottes mit einer tiefen Verbeugung, hielt ſich dann in aufrechter Stellung zitternd wie ein flammendes Schwerdt, und grüßte ihn mit einer Stimme, allen Bewohnern Mekkas hörbar, als Gottes Geſandten. Nach dieſer Höflichkeit machte der Mond auch den Umgang um den Propheten, und ſchob ſich, denn Gott hat ihn zu dieſem Zwecke verkleinert, in den rechten Aermel des Propheten ein, und trat wieder beim linken Aermel heraus; dann gieng er in den linken Aermel zurück, und kam ſohin durch den rechten auf ein Neues zum Vorſchein. Dieſes vollbracht, ſchlof er durch die Oeffnung des Gewands am Halſe hinein, und bewirkte unten am Saume den Ausgang. Kaum hatte er dieſen ungeregelten Lauf vollzogen, ſpaltete er ſich in zwei Hälften, deren die eine nach dem Orient,

Digitized by Google

die andere nach dem Occident flog, ſogleich aber vereinigten ſich beide Hälften am Himmelsgewölbe zu einer Scheibe, wie uns der Mond jezt noch erſcheint. Nach ſeiner Wiedergeburt erhob er noch einmal ſeine Stimme, und bot dem Geſandten Gottes ſeine Freundſchaftsdienſte für die Zukunft an. So weit die Lebensbeſchreiber Mohammeds oder die Sonniten [1])

Wie ganz anders betragen ſich die Lebensbeſchreiber Jeſu? Die Phariſäer konnten die Thaten des Herrn nicht in Abrede ſtellen; aber alle waren an dieſe niedrige irdiſche Sphäre geheftet, ſie wünſchten nun auch etwas Ueberirdiſches, ein Zeichen ſeiner Macht am Himmel, etwa ein Eingreifen in den Lauf der Himmelskörper zu ſehen. Matth. XVI 1. Mark. VIII. 11. Hier war den Evangelien Thor und Thüre geöffnet, ins Gebiet der Mythen auszuſchweifen, und wenn nicht ſo verrückt, wie die Sonniten, doch in ähnlichem Geiſte die Leſer zu bedienen. Dagegen ſehe man bei dieſem Anlaſſe die Eingezogenheit unſerer heil. Bücher und ihre Gebundenheit an das Gegebene.

§. 56. Im II. Abſchnitt IX. Kap. §. 89. S. 7 werden wir auf eine analoge Kraft im Menſchen angewieſen, woraus ſich mehrere Wunderheilungen Jeſu als Naturwirkungen erklären: es iſt der thieriſche Magnetismus. „Hier haben wir, ſagt Herr Strauß, gleichfalls eine heilende Einwirkung der Hand, und zwar nicht der Arznei reichenden oder chirurgiſch operirenden, ſondern der blos berührenden Hand, der einfachen Handauflegung, mittelſt welcher auch Jeſus ſo häufig heilt; hier finden wir ſogar ohne unmittelbare Berührung eine Wirkſamkeit des bloßen Wortes, ja der Willensrichtung des Magnetismus: und doch läßt die ganze Beſchaffenheit der Zuſtände, der wirkenden Individuen und des Heilverfahrens, an nichts wirklich Uebernatürliches denken.“ u. ſ. w.

Ich will mich dem angetragenen Analogon nicht wider-

[1]) J. Gagnier, la vie de Mahomed, T. I. ch. XIX.

Digitized by Google

ſetzen; jedoch möchte ich wiſſen, ob wohl ein mit ſchwerer Krankheit Behafteter im Augenblicke der Anwendung magnetiſcher Kraft geheilt von dannen gieng, wie es ſich traf, wenn Jeſu einen Kranken berührt, oder, wie es hie und da geſchah, wenn er einem ſolchen die Hände aufgelegt hatte? Hier iſt die ungeheure, die unausfüllbare Kluft, die zwiſchen den Heilungen Jeſu und den Heilungsverſuchen der Magnetiſeurs liegt. Zu dem hat der Erlöſer meiſt Männer alſo geheilt, auf welche ſelten eine magnetiſche Einwirkung gelingt. Möge nun die Analogie beſtehen, ſo war Jeſu in überſchwenglicher übermenſchlicher Fülle mit magnetiſcher Kraft begabt, und der Erfolg blieb eines Theils im Gebiete des Natürlichen, ſo daß die Naturgeſetze, wie man uns immer entgegenruft, nicht durchbrochen wurden, andern Theils überſteigt er in unermeßlicher Weite die blos natürlichen Wirkungen des animaliſchen Magnetismus.

Demnach wären Wunder denkbar, welche ſo wenig den Naturgeſetzen zuwider laufen, daß ſie ſogar mit Naturkräften bewirkt werden in der Weiſe, daß ſie dem Wunderthäter in maßloſer Größe beiwohnen, wie es den Menſchen nicht beſcheret iſt. Es wären Wunder gedenkbar in der Weiſe, daß ein höher begabter Geiſt die Macht ausübte, mehrere Naturkräfte zuſammen zu leiten, und ſchöpferiſch dadurch Erfolge zu erzeugen, die, dem Vermögen der Menſchen unerreichbar, von uns nicht einmal verſtanden werden können. Das wäre ſohin nicht eine zeitliche Störung der Geſetzlichkeit der Natur, ſondern eine Anwendung der Natur zu Wunderverrichtungen.

Völlig verunglückt iſt aber der Gedanke, die prophetiſche Fernſicht Jeſu aus der magnetiſchen Erſcheinung des Hellſehens oder der clairvoyance verſtändlich zu machen. Man kann nicht Magnetiſeur und zugleich Hellſehend ſein; der erſte bedarf eines kräftigen Körperbaues; das andere hingegen, das Hellſehen, iſt eine Begabung ſchwächlicher krankhafter Geſchöpfe. Auch hat er ſich ſchwerlich magnetiſiren laſſen, und noch weniger ſich ſelbſt magnetiſirt, um hellſehend zu werden.

Digitized by Google

Die Dämoniſchen, allgemein betrachtet.

(§. 90. S. 10 f.)

§. 57. Der Herr Verfaſſer ſchickt ſich nunmehr an, die Wunder Jeſu in Klaſſen einzutheilen, und ſie ſodann einzeln zu beſtreiten. Der Klaſſe der Dämoniſchen ſendet er im §. 90 eine allgemeine Betrachtung voran, welche ſich vornehmlich mit der Vorſtellung beſchäftigt, die durch den engliſchen Arzt Mead angeregt, von J. J. Wettſtein mit wiſſenſchaftlichem Reichthum ausgeſtattet, von Semlern verbreitet, und von Hug Farmer, gleichfalls einem engliſchen Arzte, weiter fortgebildet worden iſt. Neues iſt nichts hinzugekommen, was unſere Aufmerkſamkeit auf ſich zöge, als die Straußſche Behauptung, Jeſu habe in Beziehung auf die böſen Geiſter ſich nicht über die Anſichten des Pöbels erhoben, und gleich dieſen geglaubt: ein ausgetriebener Geiſt, Matth. XII. 43. Luk. XI. 24, flüchte ſich in die Wüſte, und wo er aus Mangel des Waſſers einen unausſtehlichen Durſt leide, ſuche er die alte Wohnung wieder auf, und bringe eine Geſellſchaft mit ſich, weit toller als er ſelbſt. Jedermann erkannte bisher an dieſer Stelle die bildliche Rede, welche ihren Gegenſtand mit Zügen ausmalt, wie ſie ſich im gemeinen Volke finden. Das duldet Herr Strauß nicht. Möchte er doch nicht vergeſſen, daß das ausgekehrte und ſchmuck hergerichtete Haus, wo dieſe wilden Gäſte Einkehr nehmen, die buchſtäbliche Deutung nicht ertrage: wäre es etwa eine verlaſſene Kneipe, wohin die böſen Geiſter wieder zurückkehren? Die Gelehrten ſehen hierin ein Gemälde des Rückfalles, was gar wohl angehet, wenn man das Bild ins Allgemeine zieht. In dieſem beſondern Falle enthält es eine Zurechtweiſung der Ungelehrigen, welche mit den Wunderheilungen zum Wohle unglücklicher Menſchen nicht zufrieden nach einem Spectakel am Himmel verlangten, oder wohl gar die beglückenden Werke des Herrn läſterten: und ſie dem Beiſtande Beelzebubs beimaßen. Luk. XI. 5. 16. Matth. XII. 24. Auf ſie ſtrenge gedeutet, ſtellet ſich der Inhalt in

folgenden Sätzen dar: Wenn dieſe Menſchen auch für den Augenblick von ihrer böſen Art laſſen, ſo mangelt ihnen etwas; ſie fühlen die Leere ihres Lebens, wünſchen das Schlechte, welches ihnen zum Bedürfniß geworden iſt, wieder zurück, und machen Anſtalt zu ſeiner Wiederaufnahme. Dann aber wird das Böſe mächtiger in ihnen, als es je geweſen iſt. Eben ſo hat Jeſu der Parabel vom reichen Mann und armen Lazar durch aufgenommene Züge aus der Denkweiſe des Volkes, Luk. XVI. 19 f., Handlung und Belebtheit verliehen, ſo daß ſie ein Mal gehört von der Menge nimmermehr vergeſſen wurde. Oder könnte ſich unſer Gelehrter bereden, Jeſu habe geglaubt, daß wir unſere Zungen in die andere Welt mitnehmen, in der Hölle durſtig werden, und gerne Waſſer tränken, wenn es zu haben wäre; daß fromme Verſtorbene jenſeits von Abraham zu Tiſche geladen, im erſten Triclinium zunächſt an ſeiner Bruſt als Ehrengäſte geſpeist werden; oder daß die Ober- und Niederwelt mit einander Unterredungen halte?

Jeſu Dämonen-Austreibung, einzeln betrachtet.

(§. 91. S. 27—47.)

§. 58. Der Gelehrte, deſſen Schrift uns beſchäftigt, hat ſich mit geſammter Kraft auf die Erzählung von den gadareniſchen Beſeſſenen, Matth. VIII. 28—34, Mark. V. 1—20, Luk. VIII. 26-40, geworfen, welche mannigfache Schwierigkeiten darbietet, und die Exegeten jeweils geängſtiget hat. Sie lieferte daher dem Herrn Doctor ergiebigen Stoff, Einwürfe auf Einwürfe zu häufen, bedeutende und gehaltloſe, jene für Gelehrte, dieſe für Halbgelehrte, um die gadareniſche Geſchichte als thatſächlich unmöglich in die mythiſche Plunderkammer einräumen zu können. Ich habe mir die Schwierigkeiten, in die ſie verwickelt iſt, nie verborgen, verzage aber nicht an ihrer Löſung.

Allein vorerſt muß ich dieſe Gadarener aus der Klaſſe der eigentlich Beſeſſenen ausſcheiden, und ſie nach Anleitung

Digitized by Google

der alten griechiſchen Aerzte jener Gattung der Melancholiſchen zuzählen, die oft in Wahnſinn und Raſerei überſpringen.

Von ſolchen Leuten berichten die griechiſchen Aerzte, daß ſie ihre Kleider in Stücke zerreißen, ihre Wärter umbringen, und daß es gefährlich, in ihrer Nähe zu weilen [1]); daß ſie mit thieriſcher Wildheit die Menſchen anfallen, die ihnen begegnen, und Gräßlichkeiten verüben [2]). Sie halten ſich in einſamen Gegenden auf, und lieben es in Gräbern zu wohnen [3]); Einige fürchten ſich vor dem Tode, Andere wünſchen ihn, und legen Hand an ſich ſelbſt an [4]).

So ſind die gadareniſche oder vielmehr, ſo iſt der gadareniſche Beſeſſene beſchaffen; inzwiſchen nämlich halten wir uns an Markus und Lukas, welche nur einen anerkennen. Er trug kein Gewand auf ſich und blieb in keinem Hauſe, Luk. VIII. 27. zerriß die Bande, und vertrümmerte die Feſſel, in die man ihn gelegt, ſo daß ihn Niemand zu bändigen vermochte Mark. V. 4, 5. Luk. VIII. 29 und war ſo bösartig, daß man nicht jenes Weges gehen konnte, wo er war. Matth. VIII. 28. Gerne hielt er ſich in öden Gegenden auf, und wohnte in Gräbern, Luk. VIII. 27, 29 Mark. V. 5 und zerſchellte heulend ſich an den Steinen. Mark. V. 5.

Die Umſtände, welche wir hier als Glieder der Erzählung aufgeführt haben, ſind in drei Schriftſtellern zerſtreut. Die wenigſten finden ſich bei Matthäus, dem es genügte, den Vorfall im Allgemeinen anzudeuten, und die erſte Anlage der Erzählung zu liefern, worauf die zwei folgenden gebaut und fortgearbeitet haben; aber ſelbſt von dieſen zweien hat jeder einen Umſtand berichtet, der dem Andern unberührt

---

[1]) Aretaeus cappadox, de caus. et sign. acutor. morb. L. I. c. 6. ed. Kühn. p. 80.

[2]) Paul. aegineta, de re medic. L. III c. 14. Aetii, Tetrabibli. P. II. Sermo. II. c. 9. de febrium cognitione.

[3]) Aetius. loc. cit. Aret. Cappad. l. c. p. 75.

[4]) Alexander Trallian. L. I. p. 108. ed. Basil. 1556, *ερων τε θανατου.* aret. cap. l. c. p. 80. *εωιτεοισι χειρας επηνεγκαν.*

geblieben iſt. Dieſe Ungleichheiten hob der Herr Doctor heraus, und benutzte ſie, die Evangelien der Unverläßlichkeit zu überweiſen. Wenn er ſich ein ſo großes Vergnügen hätte verſagen können, würde es ihm von ſelbſt eingefallen ſein, wo mehrere Geſchichtſchreiber durch ihre Verhältniſſe in die Lage verſetzt, das Wahre zu wiſſen, über einen Vorgang Bericht erſtatten, und Jeder derſelben eines Umſtandes erwähnt, den der Andere übergangen hat, daß ſo lange dieſe ſämmtlichen Umſtände ſich miteinander vertragen, ohne ſich zu ſtören, keiner derſelben nach den Regeln der Kritik als unwahr erklärt werden könne. Dieſen Grundſatz auf den gegenwärtigen Fall angewendet, verſchwinden die Anſchuldigungen gegen die drei Evangelien, als wären ſie der Umſtände wegen im Widerſtreit. Es iſt lediglich die Verſchiedenheit in der Zahl — zwei Beſeſſene oder ein Beſeſſener, — die eine drückende Schwierigkeit verurſacht, wovon nachher die Rede ſein wird.

Wir haben durch dieſe Zwiſchenbetrachtung die Rede von den Gemüthskranken unterbrochen, und nehmen ſie nun wieder auf. Menſchen in dieſem geſteigerten Zuſtande kommen ſich vor, als wären ſie es nicht ſelbſt, welche aus eigener Stärke das thun, was in ruhigem Zuſtande über ihre Kräfte war, Feſſel verbrechen, Bande zerreißen, der Gewalt mehrerer Männer widerſtehen, deßwegen ſie in den Wahn verfielen, ſie werden von irgend *höhern Mächten* getrieben [1]), oder ſie ſeien durch Verwünſchungen ihrer Feinde mit *einem Dämon* behaftet [2]). Auf gleiche Weiſe wähnte unſer Gadarener im Gefühle der unbändigen Kräfte, die er ſonſt nicht hatte, er ſei nicht etwa von einem Dämon in Beſitz genommen, ſondern es wohne ihm eine Menge derſelben, eine Legion, bei. Mark. V. 9. Luk. VIII. 30. Seine Mitbürger und die An-

---

[1]) Paul. aeginet. L. III. c. 14. *τινες δε και δοκουσιν ὑπο τινων μειζονων εφορμασθαι, δυναμεων.*

[2]) Aetius. L. III. c. 8. *τινες και δαιμονας απο γοητειων των εχθρων επηχθαι ὑπολαμβανουσι.*

wohner, welche ſeine ungeheure Kraftäußerungen kannten, theilten die gleiche Meinung mit ihm. Hiemit haben wir die langen und breiten Zweifel S. 37—39 beſchwichtigt.

So zerrüttet durch organiſchen Ueberreitz, und daher entſtandener Geiſtesverwirrung beunruhigte ein Jude aus Gadara, einer ehedem iſraelitiſchen Stadt, nun vorherrſchend von Heiden bewohnt, die Umgegend. Wie Jeſu dort am Ufer ausſtieg, gieng ihm der Geiſteskranke entgegen, Matth. VIII. 28. Mark. V. 2. Luk. VIII. 27. εξελϑοντι δε αυτῳ επι την γην ὑπηντησεν αυτῳ ανηρ. λ. wahrſcheinlich nicht in beſter Abſicht; denn er war ſehr bösartig, ſo daß Niemand jenes Weges gehen konnte. Nun ſetzet ſich die Erzählung alſo fort: Da er Jeſu von Ferne ſah, ſprang er und warf ſich ihm zu Füßen, und mit großer Stimme ſchreiend ſprach er, Jeſu du Sohn des höchſten Gottes; ich beſchwöre dich bei Gott, mich nicht zu peinigen. Mark. V. 6, 7. Luk. VIII. 28. Hier müſſen wir uns auf mehrere Fragen gefaßt halten. Wie konnte er wohl Jeſu beim erſten Anblicke erkennen, und als Sohn Gottes grüßen, da er kaum in Galiläa angekommen, und durch die Heilung eines Ausſätzigen und des Knechtes eines Centurio ſich bemerklich gemacht hat? Matth. VIII. 1—28. — Beſinnen wir uns deſſen, was wir wiſſen.

Schon der Täufer hatte am Jordan den ankommenden und abgehenden Schaaren Jeſu als den Meſſias, und ſich als ſeinen Vorläufer verkündet. An einem ſeiner Standorte, zu Aenon bei Salim unfern von Scythopolis, war er ſo nahe bei Gadara, daß der Ruf von der Verkündigung des Predigers in der Wüſte durch Ab= und Zugehende dahin dringen mußte, und das Geſpräch davon dem Unglücklichen zu Ohren kam. In Hinſicht auf die Zeit, in welcher ſich Jeſu ins Gadarenergebiet überſchifft hat, iſt Markus und Lukas nicht zu Rath gezogen worden. Matthäus, wie wir als bekannt annehmen können, befolgt öfter eine Sachordnung, und hat es mit der Zeitfolge weniger ſtrenge genommen. Dagegen iſt es ein eigenthümliches Verdienſt des Markus und

Lukas, die chroniſche Ordnung der Begebenheiten näher beſtimmt zu haben. Nun aber erfolgte nach ihren Angaben die Reiſe in die Gadarene um ein Merkliches ſpäter, nachdem Jeſu viele Wunder verrichtet, und ſeine Jünger ſchon ausgeſendet hatte, ſich in ihre apoſtoliſche Aufgabe einzuüben, Mark. I. 21 — V. 1. Luk. IV. 14 — VIII. 26. und der Ruf ſeiner Thaten Galiläa erfüllte, und beſonders die Umgrenzungen des tiberiadiſchen Sees, welche vornehmlich der Schauplatz ſeiner Thaten geweſen ſind. Es iſt daher, hingeſehen auf den Stand der Dinge, wie er ſich herausſtellt, nicht zu beſorgen, daß der Unglückliche mit ſeiner Legion, nicht mannigfach von Jeſu, ſeiner Würde und ſeinen Werken ſprechen gehöret hätte.

Aber etwas Anderes iſt es, Jemanden aus dem öffentlichen Rufe kennen, und beim erſten Anblicke den Wundermann, von dem ſo oft die Rede war, erkennen. Nehmen wir den Leſeabſchnitt zur Hand. Wann iſt es wohl geſchehen, daß der Gadarener ſpringend ſich Jeſu zu Füßen warf und ſchrie: Jeſu du Sohn des höchſten Gottes; u. ſ. w. Mark. V. 6. 7. Luk. VIII. 28. iſt es geſchehen, bevor ihn der Herr angeredet hat, oder nach der Anrede? — Die Sache iſt klar; es geſchah, nachdem der Herr zu ihm geſagt hatte: gehe heraus unreiner Geiſt; dieſe Anrede nemlich iſt als die Urſache angegeben, die dem Gadarener den wilden Schrei und die Ausrufung abgenöthigt hat: was haſt du vor mit mir, Jeſu du Sohn! u. ſ. w. Jener Befehl an den unreinen Geiſt wird uns mit den Worten berichtet: *ελεγε γαρ αυτῳ*; das *γαρ* iſt eine particula causalis; d e n n er hat zu ihm geſagt: gehe heraus unreiner Geiſt. Mark. V. 8. Lukas VIII. 29. aber bedient ſich der Worte *παρηγγειλε γαρ*, d e n n er hatte ihm angekündet. u. ſ. w.

Dieſe Anrede war es, aus der er Jeſu als den Sohn Gottes erkannte. Die Apoſtel, Mark. XVI. 17., die ſiebzig Jünger Luk. X. 17. trieben Dämone im Namen Jeſu aus; daſſelbe verſuchten bald auch andere. Matth. VII. 22.

Digitized by Google

und Mark. IX. 38. Luk. IX. 49. Sehr übel kamen dabei weg wandernde Exorciſten, Söhne eines jüdiſchen Oberprieſters, die im Namen Jeſu Kunſtverſuche machten. Apoſtelg. XIX. 14 f. Die alten Aerzte nemlich hatten lange gewiſſe Uebel durch Incantationen und Beſchwörungen zu heilen geglaubt, wovon ſich ſogar Galenus noch nicht ganz loszuſagen den Muth hatte [1]; namentlich beſchwor man Dämoniſche [2]; wie es ſich verſtehet durch höhere Mächte. Nicht ſo der Herr; er bezog ſich auf keine Höhern, ſondern gebot aus eigener Machtvollkommenheit: gehe heraus unreiner Geiſt! Mark. V. 8. vergl. Luk. VIII. 36. Aus dieſer Herrſcherſprache wurde dem Gadarener klar, wen er vor ſich habe.

Nachdem er zur Kenntniß gekommen war, welch' eine erhabene Macht ihm gegenüber ſtehe, ſuchte er für ſeine unſaubere Einwohnerſchaft nur noch gemilderte Bedingungen bezüglich auf ihre künftige Wohnung zu erbitten; denn die Worte: gehe heaus — ließen ſie keinen längern Aufenthalt in ihrer bisherigen Niederlaſſung hoffen. In dem irre gewordenen Bewußtſein kümmert er ſich für die Geſchöpfe ſeiner zerrütteten Einbildungskraft, als wären ſie mit ihm identiſch: mein Name iſt Legion, denn wir ſind Viele, und er bat recht ſehr, daß er ſie nicht außer des Landes, oder in den Abgrund ſchicke. Mark. V. 9, 10. Luk. VIII. 30, 31. Dann ſcheint er ſich wieder von ihnen zu unterſcheiden, und redete ſo, als ſprächen ſämmtliche Dämone aus ihm. Mark. V. 12. Luk. VIII. 32., welche die Bitte zu Jeſu ſtellten, er möchte ihnen verwilligen, daß ſie in die Schweine fahren, die dort weideten. Laſſen wir die böſen Geiſter bei Seite, und denken wir an den gadareniſchen Juden, ſo erkläret ſich das Begehren von ſelbſt: er unterhandelt mit Jeſu, um wenigſt das Schlimmſte abzuwenden, die Vertreibung aus dem Lande oder die Ver-

---

[1]) Alexand. Trallian. L. IX. c 4. p. 538.

[2]) Lucian. Philopseud. §. 16. ὁ δε ορκους επαγων - - - εξελαυνει τον δαιμονα. Vergl. §. 31.

ſtoßung in den Abgrund, und ſchlägt dafür vor, in die Schweine fahren zu dürfen. Der traurigſte aller Anträge, den ein Jude in der Verzweiflung, dem äußerſten Schickſale zu entgehen, ſtellen kann, wenigſt in den verabſcheuteſten Thieren, in Schweinen fortzuleben!

Wie kam aber der Herr Jeſu daran, dieſem unſinnigen Gedanken wirklich Folge zu geben? Dieſe Frage zu beantworten müſſen wir uns wieder die Lehren der Aerzte gegenwärtig halten. Geiſteskranke Menſchen aus melancholiſchen Anlagen, mögen ſie nun mit Ruhe abirren oder in Raſerei ausbrechen, werden meiſt durch eine Vorſtellung gepeiniget, welche unabweislich ihre Gedanken und Geiſtesfunctionen beherrſcht; wir nennen ſie eine fixe Idee, die in ihrem Bewußtſein ſo feſt ſtehet, daß Gründe, ſo einleuchtend ſie auch wären, nichts dagegen vermögen. Es giebt nur einen Weg, ſie von der Nichtigkeit ihres Wahnes zu überführen, und ſie zu heilen, nemlich daß man die Grundvorſtellung ihrer Verrücktheit als wahr annehme, und ſie thatſächlich durch das Gefühl oder den Sinn des Geſichtes inne werden laſſe, das Uebel ſei gehoben. Ich übergehe die neuern Aerzte, damit ich nicht Lehren unſerer Zeit in die alte Welt hinüber zu tragen ſcheine. Der griechiſche Arzt Philotimos hatte Einen zu behandeln, der feſt glaubte, er habe den Kopf verloren. Der Arzt ließ nun eine ſchwere bleierne Haube verfertigen, die er dem Einbildungskranken aufſetzte, bis er aus dem Drucke gewahr wurde, der Kopf ſei wieder da [1]). Derſelbe heilte eine von melancholiſchen Leiden befallene Frau, die ſich ſelbſt mit dem Gedanken qäulte, ſie habe eine Schlange geſchlückt, auf dieſe Weiſe; er gab ihr ein Brechmittel und wußte in den Erguß unvermerkt eine Schlange, wie ſie dieſelbe beſchrieben hatte, hineinzuwerfen [2]). Wenn die Krankheit, ſo lautet die ärztliche

---

[1]) Aetius. L. II. Serm. 11. c. 9. ex Rufo. Alex. Trallian. L. I. c. 16. p. 110.

[2]) Alex. Trall. loc. cit. p. 109.

Digitized by Google

Lehre, aus einer vorausgehenden Bekümmerung oder Sorge den Anfang genommen hat oder aus einem andern Seelenleiden, iſt es nöthig, die Aufmerkſamkeit auf die Art der Phantaſie oder ihren Grund zu heften, oder auf das, was immer eine raſche Veränderung zu bewirken vermag. Denn ſehr viele ſind auf dieſe Weiſe geheilt worden, daß ſie das ſahen oder hörten, wornach ſie verlangten [1]). Der Mann mit der Legion verlangte, daß ſeine geliebte Einquartirung wenigſtens in der Schweinheerde aus Gnade ein Unterkommen finde. Das wurde bewilligt: in dem Augenblick ſah er die von Wuth ergriffene Heerde hinrennen, und von der ſchroffen Felſenwand hinabſtürzen in den See, und ward von einem Wahne befreit.

Hier fängt das Uebernatürliche an. Durch das einzige Wort: fahret hin, ὑπαγετε, Matth. VIII. 32., wurde gleichförmig eine allgemeine Raſerei der Thiere bewirkt. Aber die Heilung des Unglücklichen war damit noch nicht vollendet: der durch Ueberreitz zerrüttete Organismus mußte in den Normalzuſtand zurückgebracht werden. Was ſonſt Jahre erheiſcht, geſchah hier in der kürzeſten Zeit: der Verrückte nahm Kleider an, betrug ſich verſtändig, und ſetzte ſich zu den Füßen Jeſu, Mark. V. 15. Luk. VIII. 35. als wollte er damit ſich die Jüngerſchaft ſeines Wohlthäters bekennen.

Wir kommen nun zur ſchwerſten aller Klagen, die man an den Lehrer der Weisheit und Gerechtigkeit erheben kann, die noch immer nicht getilgt iſt; zur Klage wegen verletzten Eigenthums. Die Schweine gingen ſämmtlich im Waſſer zu Grunde, und es waren ihrer ungefähr zwei tauſend. Mark. V. 13.

---

[1]) Alex. Tr. l. c. p. 109 ει μεν ουν αρξαμενον ειη το νοσημα δια λυπην η φροντιδα τινα προηγησαμενην, η ψυχικον αλλο παθος, ὑπονοειν χρη τοτε προς το της φαντασιας ειδος, η λογον, η αλλο τι των αθροαν εργαζεσθαι την μεταβολην δυναμενων. πλειστοι γαρ οὑτως ιαθησαν τινα λογον, η και ἑωρακοτες η ακουσαντες ὡν επεθυμον τυχειν.

Wir erwidern. Es war vorauszuſehen, um ſo mehr konnte es Jeſu wiſſen, wo dieſer ſchreckliche Menſch länger hier hauste, daß, wenn ihm einmal der Gedanke kam, gegen dieſe Heerde, die jedem Juden ein Scheuſal war, mit Gebrülle anzurennen, ſie, ſo weit er es erreichen konnte, in den See ſprengen würde. Das, was nicht ausgeblieben wäre, iſt jetzt nur früher geſchehen, und hatte das Gute, daß ein Unglücklicher gerettet wurde.

Man ſieht und berechnet nur den Schaden; aber rechnet nicht davon ab, was ihn verringert. Die Thiere gingen ja für die Beſitzer nicht verloren; ihr Fleiſch war nicht ungenießbar geworden. Hatte man ſie aus dem Waſſer herausgezogen, ſo boten ſie eine geſunde Nahrung wie ehevor. Was die Aufbewahrung betrifft, verſtanden die Alten das Einſalzen und Räuchern des Schweinfleiſches ſehr gut, und erwieſen den Schinken nicht weniger Achtung als wir. Der Umſtand, daß böſe Geiſter bei den Schweinen Einkehr gehalten, thuet nichts zur Sache: ſie waren nur durchgefahren und verſchwunden; aus den Schweinen war durchaus jedes beſeelende Element gewichen.

Hinwiedernm war es ein unläugbarer Gewinn, dieſe Gegend von einem Ungethüm, welches die Menſchen anfiel und mißhandelte, befreit, und die öffentliche Sicherheit hergeſtellt zu haben. Der Verrückte war toll genug, den Anwohnern auch den Weidegang ganz unbrauchbar zu machen, wenn ſie nicht wiederholte Anfälle deſſelben, nachdem ihm ein erſter zu Sinn gekommen war, auf ihre Heerden erfahren wollten.

Es handelt ſich noch zum Schluſſe um die Ungleichheit in den Zahlen. Matthäus hat zwei Beſeſſene angegeben; Markus und Lukas hingegen nur einen. Den Einwurf zu beantworten müſſen wir den ſchriftſtelleriſchen Charakter der drei Geſchichtſchreiber des Herrn uns gegenwärtig halten. Ich habe vor Jahren dieſe Forſchung unternommen, und die Ergebniſſe derſelben ſind nicht unbekannt geblieben, und ſo eben im gegenwärtigen Aufſatze §. 44. S. 163, 164 habe ich auf

die Eigenheiten der drei Geſchichtbücher die Aufmerkſamkeit zu heften geſucht. Sie treten uns deutlich vor die Augen, wenn wir nicht entſchloſſen ſind, den Blick davon abzuwenden. Die Schrift des Matthäus beabſichtet, eine Idee durchzuführen, der er den Geſchichtsſtoff untergeordnet hat. Der vorwaltende Gedanke: Jeſu von Nazaret iſt der Meſſias, zieht ſich durchs Ganze hindurch, und wird mittelſt der Vergleichung ſeiner Thaten und Geſchicke mit Stellen der Propheten, an denen ſie die Eigenſchaften des Meſſias vorbedeutet haben, bewahrheitet. Die Geſchichten werden nur in Grundlinien dargelegt, ſo weit es aber nöthig war, ihre Aehnlichkeit mit den prophetiſchen Vorſagungen bemerklich zu machen. Eine ausführliche Erzählung hätte nämlich den Leſer in die Länge gezogen, ſeine Aufmerkſamkeit zerſtreut, und ihm den Hauptgedanken aus den Augen gerückt. So geſchah es denn, daß er die Umſtände und mitunter auch die Zahlen als Nebenſache betrachtete. Daher war dem fleißigen und aufs Kleine aufmerkſamen Markus Gelegenheit, die Umſtände hinzuzuthun, die jener unbeachtet ließ, und den Gläubigen ein angenehmes Büchlein zur Erläuterung des Matthäus in die Hände zu legen. An Lukas kann übrigens Niemand die vollendete Hand in Ueberarbeitung des bereits Bekannten und viel weniger die beträchtliche Sammlung neu hinzugekommener Geſchichtstheile in Abrede ſtellen.

Heilungen von Paralytiſchen. Ob Jeſus Krankheiten als Sündenſtrafen betrachtet habe.

(§. 92. S. 59 f.)

§. 59. Die Heilung des Paralytiſchen, welche Matth. IX. 1—8. Mark. II. 1—12. Luk. V. 17—26. erzählt wird, hat durch die Künſteleien der Erklärer nichts an Verſtändlichkeit gewonnen; und konnte um ſo eher die Luſt zu Einwürfen anregen.

Zuerſt müſſen wir uns über die Krankheit verſtändigen. Ich wende mich an einen Arzt, der als Zeitgenoſſe des Erlö-

Digitized by Google

ſers den Sprachgebrauch jener Tage beſtimmt angiebt. „Das Aufhören der Nerventhätigkeit iſt eine überall vielfältig vorkommende Krankheit. Zuweilen befeindet ſie den ganzen Körper, zuweilen nur Theile deſſelben. Die alten Schriftſteller nannten das erſte αποπληξια (Schlag), das andere παραλυσις; nun aber ſehe ich, daß man beides παραλυσις benennet. Gewöhnlich werden diejenigen, die an allen Gliedern mit heftiger Nervenlähmung betroffen ſind, ſchnell dahin gerafft; wenn nicht, ſo leben ſie zwar länger; aber erlangen ſelten wieder die Geſundheit, und ſchleppen meiſt ein elendes Leben, verlieren auch das Gedächtniß. Die Krankheit derjenigen, die theilweiſe betroffen ſind, iſt zwar *niemal heftig*, oft aber lang und beinahe unheilbar [1]). Herr Strauß ſchloß aus einer andern Stelle, Matth. VIII. 6., wo ein Paralytiſcher ſchmerzlich leidet, δεινως βασανιζομεος, daß man eine gichtiſche Gliederkrankheit unter Paralyſis zu verſtehen habe. S. 60. Ich war lange in demſelben Irrthum; wurde aber durch Selbſtanſicht und ärztliche Belehrung unterrichtet, daß es nicht immer ſo ſchmerzlos abläuft: Menſchen, welche das Unglück hatten, durch Nervenlähmung auf einer Seite des Körpers betroffen zu werden, fühlten zwar an dieſer Seite nichts; litten aber öfter auf der unberührten Seite an heftigen und convulſiviſchen Wehen. Das δεινως βασανιζομενος ändert daher an dem Weſen der Krankheit nichts, welche Matth. VIII. 6. als eine Paralyſis angegeben wird. Dieſe kömmt überall, wie ſich Celſus ausdrückt, vielfältig vor, und, wir fügen hinzu, ſie iſt in ihrem Erſcheinen ſo kennbar, daß ſie nicht einmal vom Volke mit einer bloßen Gicht verwechſelt werden kann. Es hält uns alſo nichts auf, den Kranken, von dem jetzt die Rede iſt, als paralytiſch anzuerkennen.

Die weitern Angriffe beziehen ſich auf den Verlauf des Begegniſſes. Als Jeſu in einem Hauſe, in Gegenwart wiſſen-

---

[1]) Cornel. Celsus L. III medicinae c. 27. vergl. Paul. Aeginet. L. III. c. 18.

ſchaftlicher Männer aus allen Theilen Paläſtinens, lehrte, brachten vier Träger einen Paralytiſchen auf ſeinem Krankenlager, und ſuchten ihn hineinzubringen und vor Jeſu niederzulegen. Aber eine Menge Menſchen hatte ſich herzugedrängt, ſo daß nicht einmal ein Raum, an die Nähe der Thüre zu gelangen, übrig war. Als ſie Jeſu nicht näher zu kommen vermochten, deckten ſie das Dach ab, und ließen den Paralytiſchen zwiſchen den Ziegelplatten ſammt ſeinem Krankenlager in die Verſammlung hinab vor Jeſu.

Das Wie des Herganges iſt dunkel; man griff alſo nach dem Lichte der Conjecturen; dachte aber an Alles eher als an das Einfachſte. Sie giengen, ſo ſchlug man vor, nachdem ſie nicht bis zur Thüre durchdringen konnten, zum Hauſe des Nachbars, brachten dort den Kranken auf das Dach, und weil die Dächer im Orient flach ſind, und in den Städten ſich berühren, ſchoben ſie den Kranken auf das Dach des Hauſes hinüber, worin ſich Jeſu befand, und wo ſohin das Weitere geſchah. Allein es zeigt ſich auch nicht ein Zug in der Erzählung, der auf ein nachbarliches Haus zu ſchließen Anlaß geben könnte. Alles geht an und in demſelben einigen Hauſe vor. Wie gelangten nun die Träger auf das Dach dieſes Hauſes? Drollige Frage! Seit dem die Engel auf der Leiter Jakobs vom Himmel herab und wieder hinauf geſtiegen, hatten die Menſchen gelernt ſich der Leiter zu bedienen, wenn man in Ermangelung der gewöhnlichen Zugänge auf das Hausdach kommen wollte Man könnte mir zwar entgegnen, es dürfe nichts in die Geſchichte hineingetragen werden. Allerdings: doch haben ſie ſo eben ein ganzes Haus hineingetragen. Ich für meinen Theil trage hier nichts hinein. Die Leiter iſt darin, obſchon die Geſchichtſchreiber ihrer nicht erwähnen, weil es ſich von ſelbſt verſteht, daß, wenn man von oben herein in das Haus kommen will, eine Leiter nöthig ſei. Wie aber haben ſie den Kranken ſammt ſeinem Bette hinauf gebracht? Ich denke, auf dieſelbe Weiſe, wie ſie ihn zu Jeſu hinabgelaſſen haben, an Stricken. Nachdem

Digitized by Google

ſie nemlich oben waren, haben ſie auch ihn nachgezogen. Die Evangelien erwähnen der Stricke oder Saile auch nicht, womit ſie ihn hinabgelaſſen haben, χαλωσι τον κραββατον, oder καθηκαν αυτον συν τῳ κλινιδιῳ, aus dem einfachen Grunde, weil Jedermann weiß, daß ſie zu ſolchem Geſchäften unentbehrlich ſind.

Nun wäre der arme Mann einmal oben; aber die Gelehrten machen ihm noch viele Schwierigkeiten, bis er hinab zu Jeſu gelangt. Die erſte lautet alſo: wie das Dach habe durchgraben werden können, ohne die darunter Befindlichen zu beſchätigen? (S. 62) Dieſelbe Sorge wiederholt ſich noch einmal am folgenden Blatte. Die morgenländiſchen Dächer, wie geſagt, ſind flach, um vom Eindringen des Regens die Inwohner zu ſichern, wird die Fläche mit einem Mörtel bekleidet, der aus zwei Theilen Holzaſche, drei Theilen Thon und einem Theile Sand beſteht. Vermögliche gießen Oel dazu. Das Alles untereinander getreten, und einige Tage durch Schlagen verdichtet, bietet jeder Witterung Trotz. Wer den Aufwand machen will, ſchützet dieſen Aeſtrich durch Ziegelblättchen, κεραμους, die im Ofen gebrannt worden ſind. Ein ſolcher Aeſtrich ſchwebt, wie es dem Erfinder dieſer Zweifel hätte einfallen können, nicht in der Luft und fällt beim erſten Schlag den Leuten auf die Köpfe; er muß getragen werden. Die Vorrichtung dazu ſind Balken, und zwiſchen den Balken Querhölzer; über den Querhölzern ruhet ein Geflecht von Zweigen. Dieſe drei Beſtandtheile bilden die flache Unterlage, worauf der Mörtel ausgegoſſen wird.

Machen wir uns nun daran; heben wir vorerſt die Plättchen weg, und legen ſie bei Seite; dann durchbrechen wir den Mörtel, und legen die Stücke zu den Plättchen. Nun nehmen wir das Geflecht heraus und endlich Stück für Stück die Querhölzer. Nachdem das geſchehen iſt, öffnet ſich ein leerer Raum zwiſchen zwei Balken oder den Plättchen, durch welchen der Kranke auf ſeinem Lager hinabgelaſſen werden

Digitized by Google

kann. Sehen Sie; noch iſt Niemand bei dieſem Vorgange beſchädigt!

Wie konnten aber die Leute, als ſie auf dem Dache mit dem Kranken angelangt waren, wiſſen, wo unten im Hauſe, an welcher Stelle, ſich der Herr befinde, um darnach zu bemeſſen, in welcher Richtung die Oeffnung vorzunehmen ſei? Der Herr lehrte; er ſprach alſo mit verſtärkter Stimme zur umgebenden Verſamlung; fürs andere ſchwingt ſich der Schall nach oben: ſollte das den vier Männern keine hinlängliche Weiſung gewährt haben, ſo durften ſie ſich nur niederlegen, und das Ohr an den Boden halten, um die Vibrationen des Tones inne zu werden.

Wozu aber das Aufgraben des Daches; von demſelben führte ja eine Stiege in das Haus hinab, deren ſich die Inwohner bedienten, wenn ſie ihre Blumenſcherben beſorgen, oder Wäſche trocknen oder bleichen wollten, was gewöhnlich auf dem Hausdache geſchah? — Der Einwurf hat nur in dem Falle einen Sinn, wenn die Herren, die ihn machen, bewieſen haben werden, daß die Oeffnung groß genug, die Stiege breit genug geweſen ſei, um einen Kranken auf ſeinem Bette, getragen von vier Männern, abwärts in die Gemächer des Hauſes zu befördern. Entgegen müſſen wir ihnen zu bedenken geben, daß die Verfaſſer des zweiten und dritten Evangeliums die Conſtruction der ſyriſchen und päläſtiniſchen Häuſer gekannt, und ſomit gewußt, was darin geſchehen oder nicht geſchehen kann, und ſo viel Beſonnenheit gehabt haben, daß ſie ihre Erzählung nicht durch Verſtöße, gegen das was im Lande ſtatt hat, dem Tadel der Zeitgenoſſen blos ſtellten.

Die Geſchäftigkeit unſeres Gelehrten, die drei erſten Evangelien des Widerſpruches in den Umſtänden zu beſchuldigen, thut ſich auch in dieſem Leſeabſchnitt hervor. Um nicht öfter das Alte zu wiederholen, beziehen wir uns auf das, was wir im vorigen §. unweit vom Anfange und gegen das Ende deſſelben dieſen Anſchuldigungen entgegen geſtellt haben. Nach

Digitized by Google

ſeiner Sitte hat ſich Matthäus in der vorliegenden Erzählung, und ſogar mehr als gewöhnlich, kurz gefaßt; Markus hat dieſe Skizze mit Umſtänden ausgefüllt, und auch Lukas hat einige Züge hinzugethan: jeder bleibt ſeinem hiſtoriſchen Charakter getreu; aber weit entfert, ſich zu widerſprechen, fügen ſich die von ihnen erwähnten Umſtände ergänzend in einander. Es wäre unbeſcheiden, nachweiſen zu wollen, was Jedermann beim erſten Anblick ſieht.

Nicht zufrieden, die Thaten des Erlöſers durch geſuchte Mißdeutungen zu entſtellen, verleumdet unſer Gelehrter ſelbſt den Geiſt Jeſu, und läugnet ſeine Verſtändigkeit. Wie er ihm vorhin die Vorſtellungen des niederſten Pöbels von den Dämonen angedichtet hat, ſo verkleinert er ihn hier als befangen in dem gemeinen Vorurtheile ſeines Volkes, Krankheiten und Unglücksfälle ſeien durchaus göttliche Beſtrafungen der Sünden, eine Meinung, ganz geeignet die Gefühle das Mitleids und der Barmherzigkeit, die Jeſu nach dem Vorbilde des Vaters auszuüben hoch und theuer eingeſchärft hat, abzuſtumpfen, und das oberſte Gebot, das Gebot der Liebe zu vernichten. Ob wohl ein ſolches Vorurtheil ſich mit dem Ganzen der Lehre Jeſu vertrage, oder nicht in ihr ſeine Widerlegung finde, blieb unbeachtet. Es wurde nur auf die Worte geſehen, die er zum Paralytiſchen ſprach, den er zu heilen im Begriffe war: Kind deine Sünden ſind dir erlaſſen, Matth. IX. 2. Mark. II. 5. Luk. V. 20, und eine ähnliche Aeußerung Joh. V. 14. in Vergleich gezogen: Sündige nicht mehr, damit dir nicht Schlimmeres begegne.

Bei Anführung der zweiten Stelle aus Johannes verkündet uns der Gelehrte ein neues kritiſches Geſetz, von ihm ſelbſt gegeben; „Freilich, ſagt er, darf nach richtigen Auslegungsgrundſätzen ein Evangeliſt nicht unmittelbar aus einem andern erläutert werden.“ S. 68. Wie? Man darf alſo die Heerzüge Alexanders von Arrian nicht aus Plutarchs Leben Alexanders, den Livius nicht aus Dionys von Halikarnaß, ſo weit dieſer reicht; den Suetonius nicht aus Dio Caſſius

Digitized by Google

erläutern und umgekehrt: Herr Doctor, wo haben Sie ſolche Philologie gelernt! Sie hingegen haben das Vorrecht, die Evangelien unter ſich zu vergleichen, und das eine aus dem andern des Irrthums und der Untreue zu beſchuldigen? Doch wieder zur Sache: der Erlöſer hat zwei Kranke geheilt, deren Uebel er der Sündhaftigkeit beimaß; aber er hat auch eine Unzahl anderer geheilt, ohne die Sünde als die Quelle ihrer Leiden zu erklären: beide Sätze ſind ungezweifelt wahr; ergiebt ſich aber aus ihnen der Schluß: alſo hat er durchaus alle Krankheiten für Folgen eines ſündhaften Lebens gehalten?

Bei Lukas XIII. 1—9 hat Jeſu den durchgängigen Zuſammenhang zwiſchen Sünde und Unglück in Abrede geſtellt. Einige erzählten dem Herrn von den Galiläern, die Pilatus während der Opfer niedermetzeln ließ; Jeſu ſelbſt ſetzte einen Unglücksfall bei: es war nemlich der Thurm am Siloam eingeſtürzt, und hatte achtzehn Menſchen erdrückt. Ueber beide Begegniſſe äußerte er ſich alſo: wähnet ihr wohl, daß jene, die ſolches Mißgeſchick betroffen hat, die Strafbarſten aus Galiläa und Jeruſalem geweſen ſeien? Nein; dennoch erwartet euch Alle, wenn ihr euch nicht zum Beſſern wendet, ebenſo die Vertilgung.

Dagegen bemerket Herr Strauß S. 70. Wie der Ausſpruch Jeſu bei Lukas lautet, kann der Sinn deſſelben nur dieſer ſein: „daß jene Menſchen ſchon jetzt ein ſolcher Unfall betroffen hat, beweiſet nichts für ihre beſondere Schlechtigkeit, ſo wenig das, daß ihr bisher von dergleichen verſchont geblieben ſeid, für eure größere Würdigkeit beweist." — Wir wollen ſehen, wie es ſich damit verhalte. Was den ſchnellen Tod der Galiläer betrifft, die im Tempel niedergemacht wurden, und der Andern, die der Thurm am Brunnen Siloam erſchlug, wird die Vorausſetzung, ſie werden wohl die ſchuldbelaſteten im Volke geweſen ſein, geradezu widerſprochen; das Folgende iſt ein Gegenſatz, *αλλα* nach einer Negation iſt adverſativ, der Herr hat nemlich ſeinen Zeitgenoſſen mehremal die Verſtörung des Tempels, der heiligen Stadt und

Digitized by Google

das Ende ihres Volksthumes angedroht; darauf weiſet er hier zurück. Der Inhalt der Gegenſätze iſt dieſer. Das Unglück trifft nicht immer den Mann, der es am meiſten verdient, was doch geſchehen müßte, wenn es eine Sündenſtrafe wäre; aber dennoch bleibt der Ausſpruch wahr: ihr alle werdet einem ſchrecklichen Schickſale heimfallen, wenn ihr nicht von euerm verkehrten Sinne ablaſſet. Gott hat nur noch kurze Geduld mit euch. Aber auch ihre Erklärung, Herr Doctor, kann dem Gedanken nicht ausweichen: Es iſt nicht immer der Schlechteſte den ein Unfall trifft, ſo wie der nicht immer der beſſere Mann iſt, der damit verſchont bleibt.

Heilungen von Ausſätzigen.

(§. 93.)

§. 60. In dieſem Abſchnitte richtet Herr Strauß vornehmlich die Waffen gegen die Erklärer der Wunder auf natürliche Weiſe, und zeigt wie wenig ihre Deutungen eine Prüfung aushalten; aber, gleichſam als gehörte er, was die Logik betrifft, zu den privilegirten Ständen, folgert er immer mehr aus ſeinen Prämiſſen, als Andern erlaubt iſt. Die natürlichen Erklärungen, ſo ſchließt er, taugen nichts, folglich taugen auch die Evangelien nichts, und ihre Wunderberichte ſind lediglich für mythiſche Conglomerate zu halten. Die Supranaturaliſten berührt der Streit gegen die Naturaliſten nicht. Uns kömmt der Glaube an ſolche verkünſtelte Auslegungen weit ſchwerer an als der Glaube an Wunder. Wir gehen daher weiter.

Blindenheilungen.

(§. 94.)

§. 61. Der Streit gegen die natürlichen Deutungen der Wunderheilungen ſetzt ſich hier fort, und nimmt ſeine Richtung vornehmlich gegen unſern Doctor Paulus, welcher den Gedanken ergriffen hat, der Zeit ſeine Huldigung darzubringen, und das Chriſtenthum zu moderniſiren, wie ich glaube, mit

Digitized by Google

gutem Gewiſſen, und weit entfernt, daſſelbe aus der Welt verdrängen oder vermehren zu wollen. Da es ihm aber deutlich oder dunkel vorſchwebte, einen Chriſtus nach der Mode könne es nicht geben, Jeſus Chriſtus ſei derſelbe morgen, heut und in Ewigkeit [1]); ſo beredete er ſich ſelbſt, die von ihm mit Liebe ergriffenen Anſichten ſeien das Urchriſtenthum, welches er der Welt zurückgebe. Was gegen ihn geſagt wird, nehmen wir nützlich für uns an.

Die erſte Blindenheilung, die zur Sprache gebracht wird, iſt Matth. XX. 29. f. Mark. X. 46. Luk. XVIII. 35. Matthäus giebt zwei Blinde an, Markus und Lukas erkennen nur einen; Matthäus und Markus erzählen, die Heilung ſei beim Herausgehen aus Jericho, Lukas aber, als der Herr Jericho näher kam, vollzogen worden. Dieſe Ungleichheiten ſetzten gelehrte Männer in Verlegenheit, ſo daß ſie hier zwei verſchiedene Thatſachen annehmen zu müſſen glaubten. Dieſes Auskunftsmittel hat Herr Strauß als unzuläßig verworfen, und gezeigt, daß hier keine Trennung in zwei Thatſachen möglich ſei. Und allerdings iſt er dermalen in ſeinem guten Rechte. Ueber dieſe Abweichungen fällt uns die Verantwortung anheim. Ein ähnlicher Fall, in Beziehung auf die Verſchiedenheit der Zahlen, kam oben bei den gadareniſchen Beſeſſenen vor: Matthäus zählte deren zwei; Markus und Lukas nur einen. Dieſelbe Ausgleichung löſet die Schwierigkeit hier wie dort. Man wolle ſie gefällig nachleſen, und damit vergleichen, was wir in unſerm §. 44. S. 163, 164 ausführlicher geſagt haben. Nicht genug, die dort vorgetragene Theorie löſet alle Schwierigkeiten, die ſich wegen Verſchiedenheit der Umſtände und anderer Zufälligkeiten hervorthun, und trägt eben darin, daß ſie überall ausreicht, das Siegel der Wahrheit. Ich habe ſie, weil ich doch davon reden muß, in der Einleitung in das neue Teſtament vor mehr als dreißig Jahren mit ſchulgerechter Strenge durchgeführt, und auf gute Gründe feſt-

[1]) Hebräer XIII. 8.

Digitized by Google

geſtellt, wie man es von einem Lehrgebäude zu fordern berechtigt iſt. Nun näher zur Sache. Matthäus iſt in dieſer Erzählung, wie überall, die Grundlage der andern Evangelien; aber um Zahlen und Umſtände weniger beſorgt, indem ſeine Aufmerkſamkeit vornehmlich auf den einen Gedanken gerichtet war, aus den Verrichtungen und Lebensbegegniſſen Jeſu, verglichen mit den Propheten, darzuthun, er ſei der von ihnen Vorverkündete, Markus erweitert den Bericht durch einige neue Begabungen, was aber die Frage wegen der Zeit betrifft: ob beim Herausgehen aus Jericho oder beim Hinzugehen zu dieſer Stadt? hat Lukas das letzte Wort: Die Blindenheilung geſchah beim Hinzugehen, *εν τῳ εγγιζειν αυτον εις Ιεριχω*. Als Jeſu aber hineingegangen war, und Jericho durchſchritt, reihet Lukas ein anderes Begegniß ein, mit welchem die Geſchichte zu bereichern ihm vorbehalten war; es iſt die Einkehr des Herrn bei Zachäus. Gleich nach dieſem Vorfalle gieng Jeſu vorwärts und ſtieg hinauf nach Jeruſalem. Luk. XIX. 28. Auch hierin geben ſich die Fortſchritte kund, welche die Geſchichte Jeſu durch Lukas gemacht hat.

Eine zweite Blindenheilung (S. 88—93.) wird von Markus VIII. 22. f. erzählt. So lange die Rede gegen die Freunde der natürlichen Deutungen gerichtet iſt, mögen wir uns ruhig halten; allein mitunter beläſtiget man auch die Supranaturaliſten, und giebt uns Fragen auf, über die wir Auskunft wiſſen, oder der Glaubhaftigkeit der Erzählung entſagen ſollen. Ich geſtehe, daß wir keine Antwort auf dieſe Fragen haben; hingegen aber die daran gebundene Folge als unſtatthaft verwerfen. Warum, frägt man, führte der Herr den Blinden, der ihm in Bethzaida dargeſtellt wurde, zum Orte hinaus, als er ihn heilen wollte? Es ſei mir erlaubt, es nicht zu wiſſen; vielleicht that er es, dem Andrange des Volkes zu entgehen, der ihm oft läſtig war. Darauf dürfte ſich der Befehl, den er dem Geheilten gab, beziehen, nach Hauſe zu gehen, nicht in den Ort zurückzukehren, und Niemanden im Orte davon zu ſagen. Warum ſpie er ihm in die Augen?

Digitized by Google

Warum heilte er ihn nicht in einem Akte, und bewirkte zuerſt nur ein unklares und verworrenes Sehen? Ich weiß es nicht; vielleicht ſah er im Zuſtande des Blinden Gefahr, wenn er gleich auf einmal die volle Wirkung der einfallenden Lichtſtrahlen empfienge; das war vielleicht auch die Urſache, warum er ihm in die Augen ſpie, nemlich, um dieſelben mit einer Hülle für den Moment zu ſchützen; dann erſt vollendete er die Heilung. Eben ſo heilte er einen andern Blinden Joh. IX. 1. f. nicht auf der Stelle, ſondern belegte ſeine Augen mit einem Teige aus Speichel und Staub, und befahl ihm ſich zu waſchen am Teiche Siloam. Das alles wiſſen wir nicht und auch der Geſchichtſchreiber nicht, indem der Herr die Urſachen ſeines Verfahrens kund zu machen für unnöthig hielt, und aus den Umſtänden ſich wohl Einiges vermuthen, aber nichts mit Zuverſicht behaupten läßt. Alſo, man bewundere den folgerechten Schluß, weil ihr nicht wiſſet, was ihr nicht wiſſen könnet, iſt die Erzählung unwahr!

Eine andere Geſchichte, Mark. VII. 31, von einem Unglücklichen wegen Mangel des Gehörs und Mißbildung der Sprachwerkzeuge wurde hier zwiſchen die Blindenheilungen eingeſchoben, weil man ſonſt keinen Platz dafür wußte. Wir berühren ſie wegen derben Mißverſtändniſſes einiger Ausleger und Uebeſetzer. Sie halten nemlich dieſen Menſchen für einen Taubſtummen. Ein ſolcher, taub geboren, wenn ihm auch die Taubheit abgenommen würde, könnte doch nicht augenblicklich reden. Zwar ſind ſeine Sprachwerkzeuge gemeiniglich in vollkommenem Zuſtande; aber weil er nie ein menſchliches Wort vernommen, mußte er erſt anfangen, Worte zu lernen. Der Mann, von dem die Rede iſt, wird uns nicht als taub geboren angeſagt; er hatte einen Fehler an den Sprachorganen, ſo daß er mit Mühe kaum verſtändliche Worte vorbringen konnte; das nemlich heißt *μογιλαλος*. Die griechiſchen Aerzte nennen ſolche Menſchen öfter *αγκυλογλωσσους*, weil die Häutchen unter der Zunge fehlerhaft, zu ungeſchmeidig oder zu ſehr verlängert ſind, und die Zunge nieder halten: Leute dieſer

Digitized by Google

Art reden müheſam, ſagt der Arzt, *μογις λαλουσι, δί ὁ μογιλαλοι καλουνται* [1]).

Gelegenheitlich wird noch die Blindenheilung, Joh. IX—X, der wir oben zufällig gedacht haben, ſtrenge mitgenommen. Das meiſte fällt den rationaliſtiſchen Wunderdeutungen zur Verantwortung. Uns, die wir, ſolchen Künſteleien abhold, gläubig annehmen, was der einfache Wortlaut beſagt, liegt nur die hiſtoriſche Treue der Erzählung zu ſchützen ob, welche vornehmlich aus zwei Gründen angefochten wird, deren der eine alſo lautet: „Keiner der drei erſten Evangeliſten weiß etwas von dieſer Heilung." S. 98. — Damit hat es ſeine gute Richtigkeit: denn dieſe Begebenheit liegt in dem geſchichtlichen Geſichtskreiſe des Johannes, welcher mit geringer Ausnahme die heilige Stadt und Judäa umfaßt. Die drei Erſten beſchränken ſich auf Galiläa, und haben, außer der Geſchichte des letzten Pascha, von Allem was in Jeruſalem und der Umgegend vorgegangen iſt, keine Kenntniß genommen. Ueber die Urſache dieſer Ausſcheidung des hiſtoriſchen Gebietes haben wir in unſerm §. 41 die erforderlichen Aufſchlüſſe gegeben, und gezeigt, daß die Mehrzahl der Jünger nicht in der Lage war, den Herrn jeweils zu den Feſten zu begleiten, wo im Gegentheil die Söhne Sabdai gemäß ihrer Verhältniſſe ihm dahin folgen konnten, und wirklich gefolgt ſind. Daher die Sachkenntniß des Johannes in hieroſolymitaniſchen Vorkommiſſen, welcher ſich die wenigſten der Jünger bewußt waren. Ich muß mich leider wiederholen, weil mein Gegner oft dasſelbe wieder bringt.

Der andere Verwerfungsgrund wird im Verſe 7 gefunden, wo der Erlöſer dem Blinden zum Teiche Siloam ſchickt, ſich dort zu waſchen, und der Evangeliſt die Bemerkung hinzuthut, der Name bedeute *απεσταλμενος*, d. i. Einer der geſchickt worden iſt. Vermuthlich dachte er ſich hier ein merk-

---

[1]) Aetius Tetrabibli II sermo IV, c. 36. vergl. Pauli aeginet. L. VI. c. 29. Cels. medicin. L. VII. c. 12. n. 4.

Digitized by Google

würdiges Zuſammentreffen des Namens Siloam und des dahin geſchickten Blinden. Eine, wie ſich ein Gelehrter ausdrückt, an Unſinn ſtreifende Allegorie; S. 100. weßwegen Herr Strauß nicht blöde, das Buch dem Johannes abzuſprechen, große Luſt bezeugt. Wäre Johannes ein Teutſcher und unſer Zeitgenoſſe, ſo möchte es ſchwer ſein, ihn zu rechtfertigen; da es ſich aber um einen Schriftſteller längſt abgewichener Vergangenheit handelt, den man richten will, darf man nicht vergeſſen, ihn ſeinem Zeitalter heimzuſtellen und ſeinem Volke, an deſſen Denkart er Theil genommen hat.

Wir haben gleich anfangs §. 5 und 6 dieſes Gutachtens die Aufmerkſamkeit auf die verſchiedenen Auslegungsarten der heiligen Schriften zur Zeit des Erlöſers zu lenken Urſache gefunden. Die Auslegungen der caſuiſtiſchen oder phariſäiſchen Schule, welche mit zahlloſen Ceremonialbeobachtungen das Volk belaſtete, ließen fromme Gemüther unbefriedigt, die in der Religion etwas Höheres, eine Hinneigung zu Gott und die Läuterung der Sitten ahneten. Ergriffen von einer ſo ſchönen Anſicht, entzogen ſich Viele den nutzloſen Grübeleien der hochgebietenden Meiſter der Geſetzauslegung, und ſammelten ſich in beſondern Vergeſellſchaftungen, wie die der Therapeuten und Eßener; andere lebten einzeln in gleicher Ueberzeugung. Sie übertriebens aber auch wieder von ihrer Seite, und erſpäheten überall einen verborgenen Sinn durch allegoriſche Wendungen, mittelſt derer ſie eine Ausbeute für die Sitten, *τροπολογικως*, zu gewinnen ſich Mühe gaben, oder auch, *τυπικως*, frühere Erſcheinungen als Vorbildungen neuerer Zuſtände betrachteten. Reichlichen Stoff boten ihnen die Eigennamen, in deren Etymologien ſie geheime Beziehungen vermutheten und fanden. Solche Deutungen, galten für Ergebniſſe tiefer Forſchung, und wurden, um ſie von der buchſtäblichen Auslegung zu unterſcheiden, mit dem erhabenen Namen מדרש bezeichnet. Als Repräſentant dieſer Auslegungsweiſe ſtellt ſich bekanntlich Philo, ein geiſtreicher alexandrini- Jude, dar.

Digitized by Google

Wir heben von der großen Menge ſeiner Deutungen der Eigennamen nur einige Beiſpiele aus, müſſen aber den Leſer, wegen der Betrachtungen, die er daraus ableitet, erſuchen, ſie bei ihm ſelbſt nachzuleſen. Vorläufig iſt noch zu bemerken, daß es mit den Beilauten (Vocalen) nicht ſtrenge genommen wurde; man ſah nur auf das Gerippe des Wortes, und belebte es mit Beilauten nach Belieben.

Der Name Iſrael, ſagt Philo, bedeutet einen Mann mit Sehergabe, *του ὁρατικου γενους*; dieſem ſtehet entgegen der irdiſch geſinnte Edom, *ὁ γηινος Εδωμ, τουτο γαρ διερμηνευθεις ονομαζεται.* Zwar iſt אדום der Rothe; aber um den Gegenſatz von höherer Einſicht und irdiſchem Streben zu gewinnen, leitet er den Namen von אדמה, Erde, ab [1]).

Anna *ἑρμηνευεται χαρις*, bedeutet Dank; Samuel Einen der Gott zugeordnet iſt, *τεταγμενος θεῳ*: Gott hat ihn nemlich der Mutter geſchenkt, und ſie gab ihn aus Dankbarkeit Gott wieder zurück [2]).

Abram *πατηρ εστι μετεωρος*, ein Name, der den nach dem Himmel gerichteten Geiſt bezeichnet, *ονομα του τα παντα μετεωρα και επουρανια περισκοπουμενου.* Nachdem ihm aber der Name in Abraham geändert wurde, אברהם, hieß er *πατηρ ηχους*, Vater des Schalles und *πατηρ φωνης*, Vater der Stimme, welcher in Allem dem Rufe Gottes folgte. Die angezeigte Bedeutung von רהם iſt aus dem Aramäiſchen erborgt [3]).

Wir fügen auch Beiſpiele von Ortsnamen hinzu, da der in Frage liegende zu dieſer Gattung gehört. Melchizedek war (Geneſ. XIV. 18) König von Salem; das Wort bedeutet Friede; wir nennen ihn daher Friedenskönig — *βασιλεα της ειρηνης* — *Σαλημ γαρ τουτο ἑρμηνευεται*; man ſehe

---

[1]) Philo, quod deus immutabil. ed. Turn. 1552. p. 212 und Manguei §. 30. p. 291.

[2]) Ph. quod deus immut. Turn. p. 198. Mang. §. 2 p. 273.

[3]) de gigant. Turn. p. 197. Mang. §. 13. p. 270.

Digitized by Google

auch Paulus Hebr. VII. 2. *βασιλευς Σαλημ, ὁ εστι βασιλευς ειρηνης*. Zwar ſollte der Ort שלום heißen; aber, wie geſagt, die Beilaute waren Nebenſache, und ſtörten nichts [1]).

Als die Hände Moſe ſchwer geworden, ſtützten ſie Aaron und Or. Exod. XVII. 12. Aaron, wie ihn Philo irgendwo ſchildert, iſt der Gebirgige, אהרן, *ορεινος ἑρμηνευεται, μετεωρα και ὑψηλα φρονων λογισμος*, d. i. hohe überirdiſche Denkart [2]). An unſerer Stelle iſt er *λογος* die Denkkraft; Or aber iſt Licht — *Ωρ* — *ὁ εστι φως*; von Denkkraft nemlich und Licht ward Moſe unterſtützt. Dieſer Geiſtesverwandtſchaft gemäß wurde Aaron am Berge Or, d. i. im Lichte begraben. Num. XX. 25.

Von dieſer Anſchauungsweiſe der Beſſern ſeines Volkes wurde Johannes hingezogen, und hielt es für bemerkenswerth, daß der Geſchichte und der Name des Teiches und vielleicht auch Jeſu der Geſendete als ein ſonderbares Zuſammentreffen erſcheine. Einen weitern Schluß hat er ſich nicht erlaubt. Siloam iſt der Name, wie er im Munde des Volkes ſich verbildet hat; שלח wurde geſchrieben Jeſ. VIII. 6. und ſomit richtig überſetzt durch *απεσταλμενος*, um ſo mehr, da hier nicht von der Quelle, ſondern von einem emissarius, von einem ausgeſendeten Abfluſſe nach dem Teiche die Rede iſt, aus dem einſt die Gärten der Könige gewäſſert wurden. In Hinſicht auf dieſe Bemerkungen läßt ſich hoffen, daß die Gelehrten dem Apoſtel ihre philologiſche Ungnade erlaſſen werden.

§. 95.

Unwillkürliche Heilungen.

(S. 102—112.)

§. 62. Das mangelte noch, daß unſer ehrenwerther Gegner dem Erlöſer Abſicht und Willen in ſeinem Thun und Wirken abſprach. Einen Fall, der ihn dazu berechtigte, fand

[1]) Allegor. Leg. III. p. 51. Turn. Mang. §. 25. p. 102.
[2]) de ebriet. seu temulent. Turn. d. 174. Mang. §. 32. p. 377.
[3]) Alleg. Leg. III. p. 47. Mang. §. 45. p. 96.

er in der Geſchichte der Blutflüſſigen. Matth. IX. 20. f. Mark. V. 25. Luk. VIII. 43, wobei Jeſu nicht ahnete, was um ihn vorgieng, und eine Frau geheilt wurde ohne ſein Wiſſen. Billig hätte auf die oft vorgetragene Behauptung der Geſchichtſchreiber Jeſu Rückſicht genommen werden ſollen, welche ſich durch die vier Evangelien durchzieht: Der Herr wußte die Gedanken der Menſchen, oder daß ich mich der Worte des Johannes bediene; II 24, 25. Er kannte Alle, und hatte nicht nöthig, daß ihm Jemand von dem Menſchen Kunde gebe; denn er wußte, was in dem Menſchen war. Wenn er ſich daher nach der Blutflüſſigen umwandte mit der Frage: wer hat mich berührt? Mark. V. 30. Luk. VIII. 45, ſo geſchah es nicht, um etwas Unbekanntes zu erfahren, ſondern die Frau zum offenen Geſtändniſſe zu bringen vor der geſammten Volksmenge: ſie habe das gewagt in vertrauensvoller Hoffnung, von ihrem Uebel befreit zu werden, und bereits empfinde ſie ihre Geneſung. Wenn Jeſu hie und da den Geheilten verbot, von dem, was mit ihnen vorgegangen iſt, zu reden, ſo hatte er beſondere Urſachen dazu; im Ganzen aber waren die Wunderheilungen eben ſo viele Beweiſe ſeiner Macht, den Menſchen ein neues von Gott gekommenes Geſetz zu überbringen.

Die Ungleichheit in den drei Erzählungen hebt ſich von ſelbſt, wenn wir auf die progreſſive Fortbildung derſelben Acht haben. In Matthäus ſehen wir die Grundlage; bei Markus die Erweiterung; bei Lukas die Vervollſtändigung des Berichtes.

Einen Schritt weiter, verlangt Herr Strauß, muß die rationaliſtiſche Auslegung gehen, S. 108—112 um die wir uns nicht kümmern.

§. 96.

Heilungen in die Ferne.

(S. 112—132.)

§. 63. Gleich Anfangs bewillkommt man uns mit einem Dilemma. „War die Heilkraft Jeſu ſo materiell, daß ſie

bei der bloßen leiblichen Berührung unwillkürlich ſich entlud, ſo kann ſie nicht ſo geiſtig geweſen ſein, daß der bloße Wille ſie auch über bedeutende Entfernungen hinübergetragen hätte; war ſie aber ſo geiſtig, um auch ohne leibliche Gegenwart zu wirken, ſo kann ſie nicht ſo materiell geweſen ſein, um ohne Willen ſich zu entladen.“ Der vorige §. hat uns gezeigt, wie es ſich mit der unwillkürlichen Heilung der Blutflüſſigen verhalte, wodurch der syllogismus cornutus das eine Horn verloren hat, und damit die Unterſcheidung in gröbere und feinere Heilkraft aufhört.

Von den Gattungen in die Ferne wird die Erzählung Matth. VIII. 5. f. Luk. VII. 1. vom kranken Knechte des Hauptmanns zu Kapernaum lebhaft in Anſpruch genommen. Beide Evangelien ſollen in ſolche Verſchiedenheiten von einander abgehen, daß man zwei Hauptleute zu Kapernaum, zwei kranke Knechte unterſcheiden; durchaus zwei verſchiedene Geſchichten annehmen müſſe.

Unmöglich kann es dem Herrn Doktor Ernſt ſein, darin eine Abweichung zu gewahren, daß Matthäus den Kranken *παις*, Lukas hingegen *δουλος* benennt: wem könnte es unbekannt ſein, der etwas griechiſch und römiſch gelernt hat, daß *παις* und puer auch für einen Sklaven genommen werde. S. 114. Sehen Sie aber einige Linien weiter unten, wo Lukas ſeinen *δουλος* gleichfalls *παις* nennet. VII. 7. Stärker dürfte es auffallen, daß der Hauptmann nach Matthäus unmittelbar mit Jeſu unterhandelt, wo er ſich nach Lukas der Mittelsperſonen bedient. Wenn man antworten wollte: es iſt die gewöhnte Kürze des Matthäus, der im Allgemeinen erzählt was geſchehen iſt, ohne auf das wie einzugehen, liegt die Gegenrede in Bereitſchaft; „daß wohl ſchwerlich irgend ein Geſchichtſchreiber jene Metonymie ſo beharrlich durch eine ganze Erzählung hindurchführen würde.“ S. 115. Doch iſt es geſchehen; ich verweiſe auf ein Beiſpiel in den hebräiſchen Geſchichten. Man ſehe, was Salomo Alles gemauert, gezimmert, geſchnitzt und übergoldet, I Kön.

Digitized by Google

VI. 14 — 36; was er gehämmert und im Guſſe gefertigt hat. VII. 48 — 51. Wer zweifelt daran, daß Andere dieſe Arbeiten gefertigt haben?

Der Bericht des Lukas, VII. 1. iſt reicher und ausführlicher. Gleich anfangs ſchickt der Hauptmann die Aelteſten der Juden als Fürbitter: ſie erklären, daß der Mann ſolcher Wohlthat werth ſei, da er ihr Volk liebe, und ihnen eine Synagoge gebaut habe. VII. 4. 5. Unſer Gelehrter ſchließt daraus, er möchte ein Heide geweſen ſein, weil er der Fürſprache bedurfte; allerdings ein Jude war er nicht, in welchem Falle es ſich von ſelbſt verſtand, daß er ſein Volk liebe; aber eine Hinneigung zur jüdiſchen Religion zeigt ſich darin, daß er ihnen eine Synagoge erbaut hat. Wir erkennen in ihm einen Proſelyten im weiteſten Sinne des Wortes גר שער, *σεβομενος*, dergleichen Cornelius geweſen iſt. Apg. X. 1.

Wo ſich Jeſu willig bezeigt, hinzugehen und die Heilung vorzunehmen, erwiedert ihm der Hauptmann bei Matthäus VIII. 8: ich bin nicht würdig — ſprich ein Wort — auch ich bin ein gebietender Mann, habe Krieger unter mir u. ſ. w. Die nemlichen Worte läßt er dem Herrn, als er ſich dem Hauſe nahte, durch ſeine Freunde nach der Erzählung des Lukas ſagen; VII. 6—9. worauf Jeſu in beiden Evangelien das Gleiche erwiedert.

Das iſt einfach der Verhalt des Herganges. Nun das Urtheil des Herrn Strauß über Lukas: „daß dieſe doppelte Geſandtſchaft nicht urſprünglich ſein kann, erhellet am deutlichſten daraus, daß durch dieſelbe die Erzählung des Lukas alle Haltung verliert.“ S. 120. Ich glaube nicht; die erſte Sendung zur Fürſprache hatte ihren guten Grund: der Hauptmann war nur ein Proſelyte im weiteſten Sinne, ein Halbjude oder ein Halbheide, und hatte Urſache zu zweifeln, ob ihm Jeſu dieſe Wohlthat nicht verweigern werde. Als ſich Jeſu nun wirklich näherte, und er der Hilfe gewiß war, hätten es Pflicht und Anſtand erheiſcht, dem Herrn zum Empfange entgegen zu gehen; allein die Idee, die er vom Wunder-

Digitized by Google

manne hatte, als welchem die Geiſter, ſeine Befehle auszurichten, wie einem Hauptmann ſeine Soldaten, unterworfen ſeien, ließ ihn den Abſtand fühlen, der zwiſchen ihm und Jeſu ſei, *διο ϐδε ἐμαυτον ηξιωσα προς σε ελθειν.* Luk. VII. 7. In dieſem Bewußtſein verbat er ſich den Beſuch durch Freunde, *φιλους*, ſicher nicht durch Heiden, durch Volksgenoſſen Jeſu, wie denn auch die erſte Sendung aus ſolchen beſtanden hatte, mit dem Beiſatze, daß es überflüſſig ſei, ſich in das Haus zu bemühen, indem es ihn nur ein Wort koſte, um zu bewerkſtelligen, was er wolle. Es liegt alſo im Ideenkreiſe dieſes Mannes im Grund ſo zu handeln. Wie die erſte Sendung auf einem vernünftigen Zweifel beruhet, wegen deſſen er ſich nicht ermuthigte, ſelbſt zu erſcheinen, ſo hat die zweite eine pſychologiſche Haltung: Jeſu war ihm zu groß, als daß er ſich ihm zu nähern ſich getraute.

Im Eifer, die Geſchichte des Hauptmanns und ſeines Knechtes, in zwei verſchiedene Geſchichten zu verwandeln, hat man nicht daran gedacht, daß die Reden des Hauptmanns, die er bei Matthäus ſpricht, und bei Lukas durch Freunde vortragen läßt, und die bewundernde Erklärung Jeſu über dieſelben bis aufs Wort die nemlichen ſind; *ουκ ειμι ἱκανος ἱνα μου ὑπο την στεγην εισελθης· αλλα μονον ειπε λογον, και ιαθησεται ὁ παις μου.* Matth. *ου γαρ ειμε ικανος ινα ὑπο την στεγην μου εισελδης - - αλλα ειπε λογω, και ιαδησεται ὁ παις μου.* Luk. Sehe man nun erſt die lange Stelle Matth. VIII. 9. Luk. VII. 8. *και γαρ εγω ανθρωπος* bis *και ποιει*, und die Erwiederung Jeſu im folgenden Verſe, *ακουσας δε - - τοσαυτην πιστιν εὑρον.*

Mit der Geſchichte des Hauptmanns und ſeines Knechtes wird die Erzählung des Johannes, IV. 46—V. in Verbindung gebracht. Vorhin hat man den Bericht des Matthäus und Lukas von des Hauptmanns Knechte trennen, und in zwei verſchiedene Thatſachen zerreißen wollen; nunmehr wird uns hypothetiſch ihre Einerleiheit zugegeben, wenn wir die Johanneiſche Erzählung ebenfalls in den Bund der Einerlei-

Digitized by Google

heit aufnehmen. Gewiß, ſagt man S. 117. „wo drei Erzählungen ſo durch einander verſchlungen ſind, wie dieſe, darf man nicht blos zwei derſelben für identiſch erklären, und eine als verſchiedene ſtehen laſſen; ſondern man muß die drei Berichte entweder alle auseinander halten, oder alle zuſammen werfen.“ Bezüglich auf den Knecht des Hauptmanns haben wir uns genügend ausgewieſen, daß Matthäus und Lukas von einer und derſelben Thatſache reden; gedenken aber nicht in die hier geſetzten Schranken uns bannen zu laſſen. Nein; die Geſchichte Johannis VI. 45—V. iſt von jener weſentlich verſchieden, was darzuthun nicht ſchwer iſt. Wir wollen kurz ihren Inhalt vorlegen.

Jeſu zieht von Judäa herauf nach Galiläa, und ſpricht zu Kana ein. Die Nachricht davon gelangt nach Kapernaum, wo der Sohn eines königlichen (Beamten oder Kriegers) krank darnieder lag. Der Vater eilt Jeſu entgegen, und bittet ihn hinab zu gehen, und den Sohn zu heilen, der dem Tode nahe ſei. Jeſu erwiedert ihm: wenn ihr nicht Wunder und Zeichen ſehet, ſo glaubet ihr nicht; allein deſto mehr dringt der Vater in ihn, nicht zu zögern, damit nicht indeß der Sohn ſterbe. Jeſu entläßt ihn mit der Verſicherung, ſein Sohn ſei gerettet. Gläubig zieht der Vater heimwärts, und während ſeines Hinganges kommen ihm die Knechte mit der Kunde entgegen, geſtern um die ſiebte Stunde habe den Sohn das Fieber verlaſſen; es war dieſelbe, in der Jeſu die Verſicherung ſeiner Geneſung ausgeſprochen hat.

Stellen wir nun beide Erzählungen einander gegenüber. a. Die erſte Heilung geſchieht zu Kapernaum; die zweite geſchieht von Kana aus. b. Die erſte rettet einen Knecht; die zweite den Sohn des Hauſes. c. Bei der erſten Heilung bittet der Beſitzer des Knechtes, Jeſu wolle ſich nicht in ſein Haus bemühen, denn er erkenne ſich deſſen unwürdig; bei der zweiten dringt der Vater in Jeſu, er möge doch eilen, den Kranken noch lebend zu erreichen. d. Bei der erſten entſchuldigt ſich der Hauptmann, es ſei unnöthig zu ihm zu

kommen: er befehle, und ſeine Krieger vollziehen die Befehle; eben ſo werden Jeſu die dienenden Geiſter gehorchen; bei der zweiten verweiſet der Herr den Bittenden: ihr wollet nur Zeichen und Wunder ſehen. e. Die erſte ſchließt mit den Worten: ſolchen Glauben habe ich in Iſrael nicht gefunden; die andere endet alſo: dieß iſt das zweite Zeichen, welches Jeſu zu Kana verrichtet hat. f. Bei der erſten kommen Jeſu Freunde des Hauptmanns entgegen, den Beſuch abzulehnen; bei der zweiten gehen Knechte ihrem Beſitzer entgegen, um ihm freudige Botſchaft vom Sohne zu bringen. g. Was die Zeit betrifft, ſo geſchieht die erſte, nachdem der Herr ſich ſchon länger in Galiläa aufgehalten, Apoſtel gewählt, und die Bergrede geſprochen hatte; Matth. IV. 18—VIII. 5. Luk. IV. 14—VII. 1. Die zweite als Jeſu ſo eben aus Judäa in Kana Galiläens eingetroffen war. h. Die dialogiſirten Stellen, welche einen weſentlichen Beſtandtheil der Erzählung von der Heilung des Knechtes ausmachen, ſind dem Berichte des Johannes ganz fremde.

Welche Aehnlichkeiten der beiden Erzählungen bleiben nunmehr noch übrig? Es ſind folgende: Jeſu hat in Kapernaum einen Knecht und ein anderes Mal den Sohn eines angeſehenen Mannes geheilt, ohne die Wohnung des Kranken zu betreten. Die Glieder der beiden Erzählungen und die Umſtändlichkeit haben durchaus nichts Aehnliches. Möge nun unſer Gelehrter die Schleußen der Vielredenheit öffnen, und eine noch größere, eine deukalioniſche Wortfluth ergießen, ſo wird er uns doch nicht bereden, aus dreien eines zu machen oder aus zweien drei. Das übrige von Seite 125—129 iſt gegen die rationaliſtiſchen Deutungen gerichtet.

§. 97.

Sabbathheilungen.

(S. 132—145.)

§. 64. Die erſte, die hier zur Sprache kommt, iſt Matth. XII. 9. Mark. III. 1. Luk. VI. 6. Die Heilung der aus-

Digitized by Google

getrockneten Hand. Ich übergehe die theologiſchen Vermuthungen über den status morbi, und höre lieber einen Arzt, bei dem ich dieſe Krankheit angezeigt zu finden glaube. Sie fängt mit einem Leiden in den Schultern an, dann fährt er fort: Difficilis aeque curatio est in eadem aetate, es iſt vorher von einem Alter von vierzig Jahren die Rede, ubi humerorum dolor *vel ad manus* pervenit, vel ad scapulas tendit, torporem et dolorem creat, neque bilis vomitu levatur. Quacumque vero parte corporis *membrum* aliquod *resolutum est, si neque movetur, et emacrescit*, in pristinum habitum non revertitur; eoque minus, quo vetustius id vitium est, et quo magis in corpore senili est. Corn. Cels. medicin. L. II. c. 8. p. 83. Bipont.

Die Einwürfe, aus der Verſchiedenheit der Umſtände genommen, löſen ſich, wie überall, aus den progreſſiven Leiſtungen der Geſchichtſchreiber.

Die drei Evangelien erzählen dieſe Heilung unmittelbar nach dem Aehrenpflücken der Jünger Jeſu, bei welcher Gelegenheit die Phariſäer, da es am Sabbath geſchah, über die Entweihung des Sabbaths Klage erhoben, und von Jeſu zurecht gewieſen wurden. Nach der Darſtellung des Matthäus nimmt es das Anſehen, als wäre die Heilung der ausgetrockneten Hand am nämlichen Sabbath erfolgt. Markus ſondert die beiden Vorfälle der Zeit nach und theilet den letztern einem andern Sabbath zu: *και εισηλθη παλιν εις την συναγωγην*; Lukas beſtimmt die Tage noch genauer, und ſcheidet das Aehrenpflücken dem *σαββατῳ δευτεροπρωτῳ*, VI. 1. zu, oder dem Vortage vor einem großen Feſte, welches auf den Sabbath fiel, wahrſcheinlich dem Oſterfeſte ſieben Tage vor der Erndte; die Heilung der abgedorrten Hand aber dem andern Sabbathe *ετερῳ σαββατῳ*. Markus hat die Worte Matth. XII. 11. *τις εσται εξ ὑμων ανθρωπος, ὁς εξει προβατον* ausgelaſſen; Lukas aber hat ſie aus dem Zuſammenhange herausgenommen, und einer weit ſpätern Geſchichte, wobei Erörterungen über den Sabbath

Digitized by Google

vorfielen, zugetheilt, XIV. 5. was er öfter gethan, um der Zeitordnung auch im Kleinen Rechnung zu tragen.

Unſerm Gelehrten fiel eine vertrocknete Hand auf in den Büchern der Könige; das war ein ἕρμαιον, ein wahrer Glücksfund: aus dieſer alten Erzählung iſt die evangeliſche entſprungen; ſie iſt eine mythiſche Nachbildung derſelben: dort ſpielt ein Prophet, hier der Prophet von Nazaret. Jeroboam opferte ein gottloſes Opfer; der Prophet verwies es ihm; worauf er drohend ſeine Hand ausſtreckte. Sie verdorrte und blieb ſtarr ausgeſtreckt, bis er auf das Gebet des Propheten wieder die willkürliche Bewegung der Hand erlangte. II. Kön. XIII. 1—6. — Wer müßte nicht die ſchöpferiſche Fertigkeit bewundern, mit ſo wenigen Mitteln augenblicklich einen Mythus ins Daſein zu rufen!

Es verdient bemerkt zu werden, daß das Evangelium der Nazoräer gleichfalls die Heilung der verdorrten Hand erzählt, und zwar, wie es die Umſtände zeigen, unabhängig von unſern Evangelien. Ich ſetze die Worte des Hieronymus aus ſeinen Commentaren über Matthäus XII. 10. hier bei: In Evangelio, quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in Graecum de Ebraeo sermore transtulimus, et quod a plerisque vocatur Matthaei authenticum, homo iste, qui aridam habebat manum, caementarius scribitur, istiusmodi vocibus auxilium precans, caementarius eram manibus victum quaeritans; precor te Jesu, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem. Es erkannten alſo auch die Judenchriſten hierin eine Thatſache.

Eine weitere Sabbathheilung theilt uns Lukas mit. XIII. 10. In einer Synagoge lehrend, erblickte Jeſu eine Frau zuſammengekrümmt, und gänzlich außer Stande ſich aufzurichten. Der Herr legte ihr die Hände auf, und ſogleich ſtand ſie aufrecht; darüber gab der Vorſteher der Synagoge Jeſu ſein Mißfallen zu erkennen, wofür ihm auch die gebührende Zurechtweiſung ward.

Bald beſchenkt uns Lukas mit einer dritten XIV. 1. Jeſu

Digitized by Google

ſpeiste am Sabbath bei einem Häuptlinge der Phariſäer. Ein Waſſerſüchtiger war ihm gegenüber. Jeſu beantwortet ſich ſelbſt dieſe Frage, ob es erlaubt ſei am Sabbath zu heilen; heilet ſohin den Menſchen und entläßt ihn.

Die drei der Reihe nach aufgeführten Erzählungen, ſollen wieder im Grunde nur eine ſein. Daß es in der erſten und dritten ein Mann, in der zweiten eine Frau; in der erſten eine ausgedorrte Hand, in der zweiten ein ganz verkrümmelter Oberleib, in der dritten die Waſſerſucht war, die geheilt wurde; daß die Heilung des erſten und zweiten in der Synagoge; die des dritten im Hauſe eines Phariſäers vorgieng, — dieſes Alles kömmt nicht in Betrachtung. Die eigentliche Spitze der Sache, ſagt man, liegt im Sabbath, und darin, daß der Herr jedesmal, die Frage, ob es erlaubt ſei, am Sabbath zu heilen, erörtert, und ſeine Gegner darüber zum Schweigen bringt. Alſo die Spitze! Als wenn dem Herrn an dieſem Tage, beſonders in den Sabbathverſammlungen nicht mehrmals Unglückliche hätte begegnen können; als wenn es nicht ſachgemäß geweſen wäre, ſich über das Befugniß zur Hilfsleiſtung vor den Anweſenden zu erklären; als wenn es etwas Unglaubliches wäre, daß der Herr ſeine Gegner öfter zum Schweigen gebracht hat! Doch genug hierüber; das war ſchon zu viel für ſolchen Abfall vom Menſchenverſtande.

Mehr ſcheint es auf ſich zu haben, was S. 140. gegen die Heilung des Waſſerſüchtigen beſonders eingewendet wird. „Hier handelt es ſich nicht blos, ſo lauten die Worte, von einem krankhaften Habitus, ſondern (wenn die Krankheit richtig bezeichnet iſt) von einem Krankheitsſtoffe, dem unter der Haut geſammelten Waſſer, von welchem ſich eine augenblickliche Entfernung nur entweder durch eine chirurgiſche Operation, oder durch ein abſolutes Wunder denken läßt. Sofern wir nun das letztere von vorne herein ausſchließen, die erſtere Annahme aber gegen die ſonſtige Art des Verfahrens Jeſu iſt: ſo können wir dieſe Erzählung, ſo wie ſie lautet, nicht für treu geſchichtlich halten, ſondern müſſen ſie für eine Va-

Digitized by Google

riation auf das Thema der Sabbathheilungen erklären.“ Ich denke, wer den krankhaften Habitus zu heben vermochte, wird auch dem Uebrigen zu begegnen gewußt haben. Fürs Weitere entſtehet die ſogenannte Waſſerſucht in den meiſten Fällen aus Schwäche; iſt dieſe gehoben, ſo ſchiebt die neu gekräftigte Natur von ſelbſt das Waſſer ab auf den gewöhnlichen Wegen der Secretion, durch Schweiß, Harn, und nach der Verſicherung eines ausgezeichneten Arztes, ſelbſt durch den Stuhlgang.

Die Heilung am Schwimmbade zu Bethchesda, Joh. V. 1. iſt ziemlich gut durchgekommen. Die Verdächtigungen, mit denen man ſie zum guten Schluſſe abfertigte, können auch unberückſichtigt bleiben. S. 142—145.

§. 98.

Todtenerweckungen.

(S. 145—186.)

§. 65. Zuerſt wird die Erweckung der Tochter des Vorſtandes der Synagoge Matth. IX. 18 f. 23—26. Mark. V. 22. Luk. VIII. 41 f. in Unterſuchung genommen. „In der nähern Bezeichnung des Mädchens und ihres Vaters weichen, ſagt man, die Synoptiker ab, indem Matthäus den Vater, ohne einen Namen zu nennen, unbeſtimmt als *αρχων εις*, die beiden andern aber als Synagogenvorſteher Namens *Ιαειρος* einführen, und ebendieſelben auch die Tochter als zwölfjährig, Lukas noch außerdem als das einzige Kind ihres Vaters, beſtimmen, wovon Mätthäus nichts weiß.“ Darin ſtellt ſich indeß das alte Verhältniß der drei Geſchichtſchreiber zu einander wieder heraus, wie wir es öfter angegeben haben. Matthäus giebt den Grundriß, die Geſchichte nimmt zu durch Markus, und noch mehr durch Lukas.

„Bedeutender, fährt man fort, iſt die weitere Differenz, daß nach Matthäus der Vater das Mädchen Jeſu gleich anfangs als geſtorben ankündigt, und ihre Wiederbelebung verlangt; während er nach den beiden andern ſie noch lebend, obwohl in den letzten Zügen, verließ, um Jeſum zur Verhütung

ihres wirklichen Todes herbeizuholen.“ Die Worte, daß der Vater das Mädchen gleich anfangs als verſtorben ankündet, und ihre Wiederbelebung verlangt, — werden wohl eine Einſchränkung erleiden müſſen, das *αρτι ετελευτησεν*, heißt nicht *νυν ετελευτησεν*. Das *νυν* bedeutet nach Ariſtoteles die vorhandene Zeit; das *ποτε* bezeichnet ein Zeitmaß mit Rückſicht auf einen frühern Zuſtand; *αρτι* aber iſt annähernd dem gegenwärtigen Augenblick, und ſchließt zugleich einen Theil des vergangenen ein [1]. Wir würden es am beſten bereits überſetzen, was ein Geſchehen oder Geſchehenſein nahe dieſem gegenwärtigen Augenblicke ausdrückt: bereits iſt das Mädchen geſtorben; damit wird es noch nicht kategoriſch als todt angeſagt; aber ſo nahe am Tode, daß es jetzt ſchon geſtorben ſein kann. Lukas gebraucht, VIII. 42. das Wort *απεθνησκεν*; es ſtarb, d. i. es war im Sterben begriffen; nicht es war geſtorben; denn erſt nachher trifft die Botſchaft ein, V. 49. daß es geſtorben ſei, *ὁτι τεθνηκεν*. Die Redensart iſt ungefähr dieſelbe wie *αρτι ετελευτησεν*. Die folgenden Worte: lege ihr die Hand auf, und ſie wird leben, *και ζησεται*, ſagen nicht das, was ihnen Herr Strauß unterlegt; es heißt nicht *αναζησεται*, ſie wird wieder belebt werden, ſondern ſie wird fortan leben oder geneſen. Das *ζην* חיה, iſt eine hebräiſche Redensart, wie Joh. IV. 56. Mark. V. 23, und bedeutet die Wiedererlangung der Geſundheit [2]. Traurig, daß man oft von vorne anfangen, und längſt bekannte Dinge wiederkauen ſoll!

„Warum Jeſu, fährt unſer Gelehrter fort, nach Markus

---

[1]) Aristot. Physic. L. IV. c. 13. *το δε νυν εστι συνεχεια χρονου, το δε ποτε χρονος ὡρισμενος προς το προτερον νυν, και το αρτι το εγγυς του παροντος νυν και μοριον του παρελθοντος.* Vergl. Dav. Ruhnkenius ad Timaei lexicon Platonic. V. *αρτι* (not. p. 37.) *το μεν σημαινειν λεγοντες, ὡς τα παρεληλυθοτα συναπτοντες τῳ ενεστωτι.* Vigeri, de graec. diction. idiotism. ed. Hermanni. cap. VII. sect. 4. p. 386.

[2]) Schoettgen, horae hebr. in N. T. Jo. IV. 50. Wetsten. ad h. l.

Digitized by Google

und Lukas auch ſeine Jünger bis auf drei von dem vorzunehmenden Schauſpiel ausgeſchloſſen haben ſoll, davon iſt ein Grund ſchwer einzuſehen.“ Er giebt ſich ſogar Mühe mögliche Gründe dafür aufzufinden; aber keiner will ihm zuſagen. Ich möchte ihn entgegen fragen: Herr Doktor! wie groß war denn das Gemach, worin das kranke Mädchen lag? Mochte es wohl für alle zwölf Apoſtel ſammt dem Herrn, dem Vater und der Mutter und dem Krankenlager des Kindes Raum geboten haben?

Nachdem ſich das Bewußſein bei dem Mädchen wieder eingeſtellt hatte, gebot Jeſu den Vorgang nicht zur Kenntniß Anderer zu bringen. Mark. V. 43. Luk. VIII. 56. — Die Sache wurde alſo als ein Myſterium behandelt? — Wenigſt wurde die weitere Verbreitung dieſes Begebniſſes für bedenklich gehalten, wofür es eine gute Urſache giebt. In der unmittelbar vorangehenden Erzählung von der Blutflüſſigen, wollte Jeſu die Frau vor allem Volke zur Sprache bringen und zum Geſtändniſſe deſſen, was an ihr geſchehen war; hier ändert ſich plötzlich das Betragen Jeſu; er wünſcht der Ausbreitung des Geſchehenen Schranken zu ſetzen. Der Vater des Kindes war Vorſteher der Synagoge, dem ſein Vertrauen auf Jeſu gefährlich werden konnte; es erſchien in den Augen der religiöſen Machthaber als ein Abfall vom echten Judenthum, wenn der Ruf des Vorganges zu ihnen gelangte. Eine ſchmähliche Beſtrafung ſtand in Ausſicht. Darum getraute ſich Nikodemus nicht, am Tage den Herrn zu beſuchen; Joh. III. 1. f. Die Eltern hatten den Muth nicht für ihren blindgeborenen Sohn zu ſprechen, damit ſie nicht als Anhänger Jeſu beſtraft werden, Joh. IX. 22. Joſeph von Arimathäa war nur im Verborgenen ein Jünger aus Furcht vor den Juden. Joh. XIX. 38.

Ob wohl dieſer Vorfall der Klaſſe der Todtenerweckungen zuzuzählen ſei, kann man allerdings bezweifeln, da ſich der Erlöſer alſo darüber erklärt: das Mädchen iſt nicht geſtorben; es ſchläft nur. Matth. IX. 24. Mark. V. 39. Luk. VIII. 52.

Digitized by Google

aber in der Verlaſſenheit von Kräften könnte kein Aufſchwung der Natur zur Selbſterhaltung erfolgen, wenn nicht die Hilfe Jeſu die Lebensthätigkeit emporgehoben hätte.

Eine Todtenweckung erzählet Lukas, VII. 11. f. welche zu Nain vorgieng, wo ſich der Todte auf das Wort Jeſu aufrichtete; doch nicht aus dem Sarg; den kannte man nicht; ſondern auf der Bahre. Jüngling, ſo ſprach der Herr zu ihm, ich ſage dir, richte dich auf! Darüber wird bemerkt: „anreden kann man doch nicht einen Todten, ſondern nur einen ſolchen, den man des Hörens fähig erkannt hat oder vermuthet.“ — Allein in dieſer Vorausſetzung müßte das Licht gehört haben und die taube Erde, u. ſ. w. als Gott ſprach: es werde Licht; der Erde entkeime jeglicher Keim; oder der Zuruf Jeſu iſt eine Nachahmung des ſchöpferiſchen Wortes, welches, was es befiehlt, verwirklicht.

Noch drückt dieſe Geſchichte ein weit größerer Zweifel: ob der Jüngling auch todt geweſen ſei? In der Regel begräbt man die Leute nicht lebend; es müßte alſo ein ſtarker Grund zu dieſem ausnahmsweiſen Befürchtniſſe vorliegen, wovon wenigſt in der Erzählung keine Spur zu erſehen iſt. Sicherlich nicht; aber man beruft ſich auf die Sitten des Volkes: die Juden nämlich ſollen die Gewohnheit gehabt haben, mit ihren Todten ſchnelle abzufahren. Das hat man wohl ſo angenommen; aber den Beweiß dafür iſt man ſchuldig geblieben. In jenen Gegenden, beſonders an warmen Tagen, gehet die Verweſung raſch voran; man wird daher genöthigt ſich ſeiner Todten ſobald als möglich zu entledigen; für ſolche Fälle hat es mit dem ſchnellen Wegſchaffen der Leichen ſeine Richtigkeit. Jedenfalls aber mußte die Leiche mit warmem Waſſer ſorgfältig gewaſchen, und dann mit Streifen leinenen Tuches, *κειριαις*, umwunden werden, was jeweils einen Verſchub der Beiſetzung in den Todtengemächern verurſachte. Es läßt ſich ſogar eine beſtimmte Zeit ermitteln, die außer dem Nothfalle zwiſchen dem Tode und Begräbniſſe eingehalten wurde. Die Miſchnah gedenket einer

Verwicklung, in welcher, damit eine Frau die Leviratsehe anſprechen könne, der Tod ihres Ehemanns durch die Leichenbeſchau erhoben, und die Einerleiheit der Perſon durch Zeugen beurkundet werden muß. Sie erklärt ſich über die Friſt, in der die Leichenbeſchau ſtatt haben darf, auf folgende Weiſe: Die Männer geben nicht Zeugniß, bis die Seele vom Leibe geſchieden iſt; — ſie geben nur Zeugniß bis auf den dritten Tag [1]). So lang war alſo die Leiche zu ſehen. Ganz daſſelbe Zeitmaß findet ſich in Bereſchith rabba: Die größte Trauer, wird dort geſagt, iſt erſt am dritten Tage. Durch drei Tage nämlich ſchwebet die Seele um das Grab, und wartet, ob ſie nicht in den Leib zurückkehren könne. Wie ſie aber ſieht, daß die Geſtalt des Angeſichtes ſich verändert, entweicht ſie, und verzichtet auf den Leib [2]).

„Daß die ſo eben genannte Begebenheit, wendet man uns weiter ein, nur allein vom Verfaſſer des Lukasevangeliums erzählt iſt; daß insbeſondere Matthäus und Markus ſie nicht neben oder ſtatt der Erzählung von dem erweckten Mädchen haben: macht in mehr als einer Hinſicht Schwierigkeit.“ S. 175. Wir wollen die Schwierigkeit erwägen. Es iſt nicht etwa dieſe Begebenheit, die dem Lukas ausſchließlich eigen iſt; ſondern es ſind der Geſchichten und Vorträge eine große Anzahl, die wir als ausnehmende Begabung und Zierde ſeines Buches ehren. Bei jedem dieſer Fälle kann man die gleiche Frage aufwerfen, warum ſeine Vormänner das und dieſes, kurz einen ſo reichen Geſchichtſtoff unberührt gelaſſen haben. Wenn wir aber in Ueberlegung nehmen, daß das Evangelium des Matthäus eine Gelegenheitsſchrift iſt, hervorgerufen

---

[1]) Jebamoth. c. XVI. n. 3. — אין מעידין אלא עד שתצא נפשו
אין מעידין אלא עד שלשה ימים:

[2]) Da mir die Rabboth nicht zur Hand ſind, verweiſe ich auf Johann. Nicolai Tractatus de Graecorum luctu. Marburg. 1696. cap. I, p. 11.

Digitized by Google

durch Zeitverhältniſſe, die ihn aufforderten, ſeinen Volksgenoſſen Jeſu als Meſſias zu bezeichnen, wobei er mehr auf Kürze in der Darſtellung als auf Vollſtändigkeit ſah; wenn wir in Ueberlegung nehmen, daß Markus nur Anmerkungen zu den Erzählungen des Matthäus ſchrieb, ſo iſt es ſehr begreiflich, daß für Lukas eine Menge des hiſtoriſchen Materials übrig blieb. Das kann im Allgemeinen als Löſung der Frage gelten, warum Matthäus und ſohin Markus der Geſchichte von Nain nicht gedacht habe.

Was aber in Sonderheit eben dieſe Geſchichte betrifft; wenn wir für ſie einzeln Rede ſtehen ſollen; ſo können wir auch desfalls billigen Foderungen entſprechen. Jeſu verließ Kapernaum, nachdem er den Knecht des Hauptmannes geheilt hatte, gieng landabwärts, und war von Kapernaum noch etwa eilf Wegſtunden zu Nain ſüdlich vom Thabor, an der ſamariſchen Grenze angelangt. Zuſichtlich iſt er auf dem Wege nach Judäa zum zweiten Feſtbeſuche begriffen. Ob Matthäus den Herrn dahin begleitet habe, kann man allerdings zweifeln, da ihn ſein Geſchäft an die Zollſtätte band, und das Feſt keines der moſaiſch gebotenen war; blieb er aber zu Hauſe, ſo wiſſen wir was folgte: er konnte nicht Zeuge der großen Begebenheit zu Nain ſein, woraus es klar wird, daß ſie bei Abfaſſung des Evangeliums ſich ſeinem Bewußſein nicht wie Dinge, die er ſelbſt geſehen, dringend anbot und vergegenwärtigte.

Wir müſſen hier noch eine Behauptung berühren, aus welcher Folgerungen gezogen werden, die wir von uns weiſen. S. 167. „Als Motiv, warum Jeſus den Jüngling zu Nain erweckte, wird das Mitleiden mit deſſen Mutter bezeichnet.“ VII. 13. Gewiß waren dem Herrn die Gefühle des Wohlwollens, der Theilnahme und des Mitleidens nicht fremde, die er ſo oft kund gegeben hat; aber die ihm beiwohnende Wunderkraft hatte zunächſt den Zweck, die göttliche Vollmacht ſeiner Sendung an die Menſchen zur Begründung einer neuen Ordnung der Dinge darzuthun; dieſem untergeordnet war

Digitized by Google

die Wohlthätigkeit: ſeine Werke ſollten nicht etwa Staunen erregende Schauſtücke werden, die Niemanden nützten; ſondern Werke menſchliche Leiden zu heben. Die Hilfe traf aber Alle, die in ſeine Nähe kamen, wenn auch mit mehr oder weniger Gemüthsbewegung oder Theilnahme, die ſolche Handlungen begleiteten, aber nicht die Motive derſelben geweſen ſind; nein, der Herr hat nie aus Anwandlungen, nie aus bloßen Gefühlen und Launen gehandelt.

Die dritte Todtenerweckung war die des Lazarus. Joh. XI. 1—46. Nachdem Hr. Str. die natürlichen Deutungen dieſer Begebenheit der Unhaltbarkeit überwieſen hat, ſchickt er ſich an, S. 166 die Thatſache ſelbſt als ungeſchehen in Verruf zu bringen. Voran ſendet er ein paar Einwürfe Woolſtons: in den drei Todtenerweckungen findet eine unverkennbare Steigerung ſtatt; die Tochter des Jarius erwecket Jeſu auf dem Sterbelager, den Jüngling zu Nain, als er auf der Bahre zu Grabe gebracht werden ſollte, den Lazarus als er ſchon im Grabe beigeſetzt war. Eine ſolche Abſtufung erreget Verdacht; alſo Verdacht! Zeigt ſie ſich aber nicht öfter in andern Geſchichten: die Schlacht Hanibals an der Trebia war ſchauerlich; weit ſchauerlicher die am Traſimene; aber die ſchrecklichſte war bei Cannai. Die Steigerung in den Todtenerweckungen iſt nicht einmal wahr. Die Erweckung des Mädchens am Krankenlager geſchah um ein merkliches ſpäter als ſie von Matthäus erzählt wird; IX. 18. Markus und Lukas wandten ihre Sorge einer genauern Zeitordnung zu, und reihten ſie ſammt der Reiſe nach Gadara erſt in den tiefern Verlauf der Geſchichte ein, Mark. V. 22. Luk. VIII. 40. ſo daß die Erweckung des Jünglings zu Nain um vieles vorangieng. Luk. VII. 11. Es hat auch Lukas nicht ohne guten Grund ihr dieſe Stellung angewieſen; er giebt nemlich den Tag an, wann der Herr die Reiſe von Kapernaum nach Nain angetreten hat, *και εγενετο εν τη ἑξῆς*. Luk. VII. 11. Wurde nun zuerſt der Jüngling; dann erſt das Mädchen erweckt, ſo beſteht die Steigerung nicht.

Einen andern Einwurf hat Woolſton als Frage vorgetragen: „Warum doch Jeſus gerade dieſe unbedeutende Perſonen dem Tode entriſſen habe, und nicht einen Täufer Johannes oder einen andern allgemein nützlichen Mann?“ S. 168. Herr Doktor David Friedrich Strauß! waren Sie wohl bei guter Beſinnung, als Sie dieſe Worte niederſchrieben, in der Correctur und in einer zweiten und dritten Auflage ſtehen ließen? Sollte etwa der Erlöſer dem Johannes einen neuen Kopf wachſen machen; oder ſollte er ihm den alten wieder aufſetzen, wenn er noch zu haben war? Aber Rückſicht genommen auf die nachfolgenden Worte: „oder einen andern allgemein nützlichen Mann;“ jedenfalls alſo einen im Volke ausgezeichneten Mann: was würde Woolſton ſagen, wenn ſich Jeſu drei ſolcher Männer hiezu erleſen hätte? Welch ein Menſchenfreund! würde er ausrufen: die Angeſehenen erweckt er vom Tode; die andern läßt er begraben werden, als wären ſie nichts!

Das waren erborgte; nunmehr kämpft Hr. Str. mit eigenen Waffen. Nach einigen Ueberlegungen hält er uns S. 170 folgendes Ergebniß vor: „abſichtlich alſo hat Jeſus den Lazarus erſt ſterben laſſen, um durch ſeine wunderbare Erweckung ſich um ſo mehr Glauben zu verſchaffen.“ Ich faſſe die Sache alſo an. Lazarus war todt, und wäre es geblieben ohne die Dazwiſchenkunft Jeſu. Wenn ihn nun der Herr in dieſem Zuſtande einige Tage ließ, ſo wurde es ihm ja reichlich vergütet durch die ihm gewährte Rückkunft ins Leben. Wie mancher, wie ihn das Loos getroffen hat zu ſterben, würde es nicht gerne annehmen, wenn auch erſt nach einigen Tagen, wieder belebt zu werden? Allein es wäre beſſer geweſen, ihn gar nicht ſterben zu laſſen; immerhin hatte Jeſu dazu keine Verpflichtung, eben ſo wenig als eine Schuldigkeit, ihn wieder leben zu machen. Es gieng dem Verſtorbenen kein Unrecht zu, nur eine Wohlthat. Dagegen war es ein höheres mit der göttlichen Sendung und mit

Digitized by Google

der endlichen Abwicklung ſeines irdiſchen Schickſales eng verbundenes Moment, welches das Betragen Jeſu bedingte.

Bei dieſer Begebenheit haben ſich die Jünger ſehr linkiſch benommen, oder vielmehr der Verfaſſer des vierten Evangeliums hat ſie nach ſeiner eigenen Manier alſo dargeſtellt. S. 171. Als ihnen Jeſu ſagte: *Λαζαρος ὁ φιλος ἡμων κεκοιμηται · αλλα -- εξυπνισω αυτον*, XI. 11 haben ſie die Worte vom Schlafe verſtanden, aus dem er geweckt werden ſolle, und bedachten nicht, daß man den Kranken nicht aus einem wohlthätigen Schlafe aufſtöret. Das Mißverſtändniß liegt übrigens nahe. Weit entfernt, daß ſchlafen, *κοιμαω*, eine eigene Redensart Jeſu geweſen, wie man vorgiebt, den Tod zu bezeichnen, enthält שכב, bei den Alexandrinern *κοιμαω*, beide echt hebräiſche Bedeutungen Schlafen und Entſchlafen [1]) (Sterben). Die Verwechslung ergab ſich alſo von ſelbſt. Wie man nemlich Jemanden Schmerzliches beibringt mit gelinder Andeutung, und ihn den Sinn ſelbſt errathen oder vermuthen läßt, ſo wollte der Herr ſeinen Jüngern ſchonend den Tod des Freundes zu verſtehen geben: Lazarus iſt entſchlafen, ich will gehen ihn zu wecken. Erſt, als ſie ihn nicht begriffen, rückte er geradezu heraus: Lazarus iſt geſtorben. Viele würden dieſes Betragen human, Cicero würde es wenigſt eine Urbanität nennen. Der Mißgriff, daß die Jünger das *κοιμαω* für Schlafen nahmen, erkläret ſich übrigens leicht, wenn man nur auf den Anfang der Erzählung zurückſehen will; die Worte Jeſu: dieſe Krankheit iſt nicht zum Tode, XI 4. führten darauf; denn den Inhalt jener ganzen Rede haben die Jünger weit weniger verſtanden, bis er ihnen durch den Ausgang der Geſchichte verſtändlich geworden iſt.

„Was die Juden XI. 37 ſagen, iſt, die Wahrheit der ſynoptiſchen Todtenerweckungen vorausgeſetzt, ſchwer begreif-

[1]) Man ſehe des Trommius Concord in LXX. v. *κοιμαω*, auch in *καθευδω*.

lich. Die Juden berufen ſich auf die Heilung des Blindgebornen Joh. IX. und machen den Schluß, daß derjenige, welcher dieſem zum Geſicht verholfen, wohl auch im Stande geweſen ſein müßte, den Tod des Lazarus zu verhindern. Wie verfallen ſie auf dieſes heterogene und unzureichende Beiſpiel, wenn ihnen doch in den beiden Todtenerweckungen gleichartigere vorlagen, und ſolche, welche ſelbſt noch für den Fall des bereits erfolgten Todes Hoffnung zu geben geeignet waren?“ S. 171. 172. Mit Erlaubniß, wer waren wohl dieſe Juden? Sie waren von Jeruſalem. Bethania, ſagt der Evangeliſt, iſt nahe bei Jeruſalem; da kamen viele Juden zu Martha u. ſ. w. XI. 18. 19. Wenn ſich Juden von Jeruſalem die letzte und neueſte Wunderbegebenheit, die unter ihren Augen vorgegangen iſt, der Blindenheilung XI. 37 zunächſt erinnern, ſo iſt es wohl ſachgemäßer, als wenn ihnen die Erweckung, von denen ſie vor einem Jahre und darüber gehört hatten, eingefallen wäre. Denke man ſich Galiläer, ſo dürften zuerſt jene Auftritte in ihrem Vaterlande, wenn ſie der Zeit nach auch etwas weiter zurücklagen, ihnen gegenwärtig geworden ſein.

„Ein ſtarker Anſtoß liegt auch in dem Gebete, XI. 41. 42 welches Jeſu in den Mund gelegt wird. — Zuerſt giebt er ſeiner Rede eine Beziehung auf Gott, hinterher aber ſetzt er dieſe Beziehung zu einer nur um des Volkes willen gemachten herunter.“ S. 172, 173. Das könnte ſich, genau beſehen, wohl anders verhalten. Das Gebet iſt nach ſeinem ganzen Inhalte zur Belehrung der Zuſchauer beabſichtet. Der erſte Theil erkläret ſeine Unterwerfung unter den Vater; behauptet jedoch die Einheit des Willens mit ihm; der andere betheuert die von Gott empfangene Sendung an die Menſchen. Es liegt Jeſu daran, laut und offen ſeine übermenſchliche Verrichtungen, dergleichen eine er jetzt vor hatte, Gott anzueignen; doch ſei das nicht zu verſtehen, als wäre je ſein Wille vom väterlichen getrennt: er ſpreche vielmehr dieſen Dank wegen der gegenwärtigen Menge, daß ſie die Ueber-

Digitized by Google

zeugung faſſe, er handle nicht für ſich (noch auch mit Hilfe anderer Geiſter) ſondern in Gottes Auftrage, von dem er geſendet ſei; oder kürzer gefaßt: Alles, was er verrichte, ſei Gottes Werk und Gottes Wille.

„Mit ſchwerem Gewichte fällt der Zweifelsgrund auf die Erzählung des vierten Evangeliums von der Erweckung des Lazarus, daß die drei erſten Evangelien nichts davon wiſſen.“ S. 178. Warum ſie nichts davon wiſſen, überhaupt nichts von den Begebenheiten in Judäa und der heiligen Stadt, mit Ausnahme des letzten Paſcha, iſt ſchon oben in unſerm §. 41 zur Sprache gekommen. Es befremdete, daß die drei erſten Evangelien ſich auf die Vorkommniſſe von Galiläa beſchränken; das vierte entgegen den Feſtbeſuchen zu Jeruſalem ſeine Aufmerkſamkeit zugewendet hat. Wir haben dieſe Theilung des Geſchichtſtoffes nach den Provinzen nicht aus erträumten, ſondern wirklichen Verhältniſſen erklärt: eine dreitägige Reiſe vom Nordende des tiberiadiſchen Sees, wo die meiſten Jünger Jeſu wohnten, bis Jeruſalem, und eben ſo viele Zeit zur Heimkehr, war ſchon beträchtlich; die Feſte von ungleicher Dauer, deren einige die Friſt von ſieben, wohl auch von acht Tagen einnahmen, verlängerten mehr oder weniger den Aufenthalt in der Hauptſtadt. Die Vermögensverhältniſſe der Jünger ſicherten ihnen nicht jene Unabhängigkeit zu, ihre Gewerbe auf längere Zeit zu verlaſſen, und, unbekümmert um die Ihrigen, Reiſen zu machen. So weit es ſich nur um Fahrten auf dem tiberiatiſchen See handelte, oder um kleine Wanderungen in der Nachbarſchaft, konnte es ohne fühlbare Störungen im Haushalte geſchehen, nicht ſo leicht, wo es auf Feſtreiſen ankam.

Davon machten die häuslichen Umſtände der Brüder Johann und Jakob, wie wir gezeigt haben, eine Ausnahme: der Vater trieb das Gewerbe im Größern; er ſelbſt noch rüſtig, ſtellte Söldner zur Aushilfe an, und konnte ſeinen Söhnen willfahren, den Herrn auf den Feſtwanderungen zu begleiten, ſo oft ſie es wünſchten. Daß ſie bei ſolchen Feſtzügen

Digitized by Google

ihrem Meiſter wirklich zur Seite geweſen ſeien, haben wir am angezeigten Orte hinlänglich nachgewieſen, und darin den Aufſchluß gefunden, wie es gekommen iſt, daß Johannes ſich vor andern vereigenſchaftet hat, der Geſchichtſchreiber der Verrichtungen Jeſu in Judäa und Jeruſalem zu werden.

So viel im Allgemeinen; nun von der Erweckung des Lazarus ins Beſondere. Sie iſt zwiſchen zwei Feſten, dem der Tempelweihe und dem Paſcha, näher dieſem, als jenem, geſchehen. Während dieſes langen Zeitraumes hielt ſich Jeſu anfangs in Peräa auf, da, wo Johannes zuerſt getauft hatte, und ſchied nicht von dannen bis zum Tode des Lazarus; Joh. X. 40. 41. nach deſſen Wiederbelebung er ſich in das Städtchen Ephraim, an der ſamariſchen Südgrenze, nahe der Wüſte, zurückzog, Joh. XI. 53. 54. und dann auf Oſtern den Weg über Jericho nach Judäa nahm. Mit Ende des October hatte er Galiläa verlaſſen, um der Feier der Tempelweihe beizuwohnen, und den ganzen Winter auswärts zugebracht bis zum letzten Gange nach Jeruſalem. Er war zwar während deſſelben nie ganz von Jüngern verlaſſen; Joh. XI. 7. aber daß alle ſeine Jünger fünf Monate und darüber in der Lage geweſen ſeien, ihren Hausſtand aufzugeben, um beim Meiſter zu ſein, hat keinen Anſchein für ſich. Am wenigſten gieng dieſes bei Matthäus an, dem ſein Geſchäft eine Abweſenheit auf ſo viele Monate nicht verſtattete. War er aber nicht bei der Wiederbelebung des Lazarus zugegen, ſo iſt die Urſache ſeines Stillſchweigens von dieſem Ereigniſſe verſtändlich, und zugleich auch das Stillſchweigen des Markus erklärt, der lediglich über die Schrift deſſelben Anmerkungen verfaßt hat. Lukas ſtand zwar den Begebenheiten nicht ferne; ſondern begleitete ſie, wie ſein Proömium verſichert, mit aufmerkſamem Blicke. Seine Sachkenntniß war nicht einzig auf Galiläa beſchränkt; er war wohl unterrichtet von den zwei letzten Feſtreiſen abwärts durch Samarien, und von den Merkwürdigkeiten derſelben; aber wie Jeſu den Thoren Jeruſalems näher kömmt, bricht der Faden ſeiner

Digitized by Google

Erzählung ab. Dieſes Eigenthümliche in ſeinem ſchriftſtelleriſchen Betragen hat wohl nicht darin ſeinen Grund, daß er es verſchmähte, dem Werke, welches wir ihm verdanken, die Vollkommenheit zu geben, die er ihm geben konnte; ſondern weil es ihm damals ſeine Verhältniſſe nicht verſtatteten, den Feſten anzuwohnen, noch weniger fünf bis ſechs Monate auswärts zu ſein.

In dem Städtchen Ephraim, wo der Herr Unterkommen geſucht hat, da er ſich nicht mehr den Judäern vertraute, erwartete und ſammelte er ſeine Jünger, denn bei dem letzten Gange nach Judäa werden ausdrücklich die Zwölfe genannt, die in Staunen und Furcht hinter ihm her liefen, und denen er ausführlicher, als es vorhin nie geſchehen iſt, die Begegniſſe vorſagte, die ihn erwarteten. Luk. XVIII. 31. Mark. X. 32. Matth. XX. 17.

Dieſes ſind die Einwürfe gegen die Geſchichte der Erweckung des Lazarus, genommen aus der Unwahrſcheinlichkeit und Unhaltbarkeit ihrer Umſtände und endlich aus dem Stillſchweigen der andern Schriftſteller.

§. 99.

Seeanekdoten.

(S. 187.)

§. 66. Die erſte Stelle nimmt ein der nächtliche Sturm auf der Fahrt nach Gadara. Matth. VIII. 23—27. Mark. IV. 35—41. Luk. VIII. 22—25. Die Erörterung eröffnet ſich mit der Aeußerung eines ſehr ehrenwerthen Mannes, der hinſichtlich der Seebegebenheiten eine Schwäche bot, welche der Verfaſſer des Lebens Jeſu zu benutzen nicht vergaß. „Olshauſen,“ ſind die Worte, „hat richtig gefühlt, daß eine ſolche Gewalt über die äußere Natur mit der Beſtimmung Jeſu für die Menſchheit und ihre Erlöſung an ſich nicht zuſammenhänge, wodurch er auf den Verſuch geführt wurde, das Naturereigniß, welchem Jeſu hier Einhalt thut, in eine

Beziehung zur Sünde, und damit zum Berufe Jeſu zu ſetzen. Die Stürme ſind ihm die Krämpfe und Zuckungen der Natur, und als ſolche Folgen der Sünde, welche in ihrer furchtbaren Wirkſamkeit auch die phyſiſche Seite zerrüttet hat.“ Wenn Hr. Str. dieſe eigenthümliche Anſchauung hier hervorhob, ſo befriedigte er nur das Vergnügen, ſie ohne Mühe verſtören zu können; aber damit iſt in der Hauptſache nichts gewonnen.

Die Wundermacht Jeſu war eine unerläßliche Bedingung, ſeine Aufgabe zu Stande zu bringen, wie wir in dem §. 54 dieſes Gutachtens und auch in einem frühern Aufſatze gezeigt haben. Alle Wunder des Herrn hatten nur einen Hauptzweck, nemlich ſein Zeitalter zu überzeugen, er habe ſeine Wirkſamkeit nicht wie ein bloß menſchlicher Lehrer ergriffen; ſondern von Gott empfangen, der ihn mit Machtvollkommenheit geſendet habe, eine neue Schöpfung in der ſittlichen Welt hervorzurufen. Dieſen feſten Glauben begründete er bei der Zeitgenoſſenſchaft durch Werke, dergleichen den Menſchen zu verrichten nicht gegeben iſt. Das mußte er ſo; denn in zwei Jahren und etlichen Monaten, die er im Lehrberuf erfüllte, war es unmöglich, die Menge auf theoretiſchen Wegen von dem göttlichen Urſprunge ſeiner Lehre zu überführen, und ſein höheres Lehranſehen ſo feſt zu ſtellen, daß es unerſchüttert Beſtand hielt. Hatte er das erreicht, war dieſe Grundlage in das Gemüth des Volkes eingeſenkt, ſo durften ſeine Jünger nur darauf fortarbeiten, ſeine Lehren ins Andenken der Menſchen zurückzurufen, im Zuſammenhang darſtellen, und zum Vollzuge einſchärfen; denn die Tauſende, die ſeine Werke geſehen, trugen den Beweis von der Gottesſendung Jeſu im eigenen Bewußtſein, und wurden wieder Zeugen für andere.

Aber am meiſten vor allen andern Menſchen hatten die Apoſtel die unerſchütterliche Ueberzeugung nöthig, daß ſeine Lehre von Gott ſtamme, und ſeine Thaten Werke Gottes ſeien. Die Wunderhandlungen, die auf den Waſſerfahrten

Digitized by Google

vorgiengen, konnten nur ihnen zugedacht ſein, da ſie allein dieſelben ſahen. Für das Volk taugten ſie nicht, dem ſie nur ein Schauſpiel zur Unterhaltung und Verwunderung dargeboten hätten, ohne durch wohlthuende, menſchenbeglückende Erfolge ein liebevolles Andenken zu hinterlaſſen. Hingegen den Apoſteln ſeine Herrſchaft über die Natur, ſein Walten und Gebieten über die atmosphäriſchen Erſcheinungen, ihnen ins Beſondere die Größe ſeiner Macht zur Kenntniß zu bringen, war eine zweckdienliche Vorbereitung zu ihrem Beruf und zur Erfüllung der Foderungen, die an ſie geſtellt wurden. Sie ſollten ihren Meiſter nicht blos lieben, ſondern ihn als ein höheres Weſen, als eine der himmliſchen Gewalten ehrfürchten, damit ſie ſich ganz an ihn hingeben, und den Auftrag, ſeine Lehre überall auszubreiten und zu befeſtigen, ungeachtet aller Hinderniſſe und Beſchwerlichkeiten ausführen, der Ruhe und dem harmloſen Genuß eines, wenn auch kleinen, Glückes entſagen, die zarten häuslichen Verbindungen zum Opfer bringen, alle Gemächlichkeiten aufgeben, heimathlos umherwandern, den Widerſtand der Mächtigen und ihre Beſtrafungen nicht fürchtend, dem Ungemach des Lebens und den Gefahren mit Todesverachtung entgegengehen. Dazu genügte nicht eine augenblickliche vorübergehende Ergriffenheit; nein, dazu gehörte mehr: eine durch die ſtärkſten Eindrücke ihnen gewordene, tief eingedrungene Ueberzeugung, ſie erfüllen den Auftrag eines erhabenen und zugleich furchtbaren Geiſtes, der den Naturkräften Schranken ſetzte und Befehle gab.

Nachdem der Herr Verfaſſer die natürlichen Auslegungsverſuche abgewieſen hat, ſchließt er S. 190 „Es bleibt alſo dabei: ſo wie die Evangeliſten uns den Vorgang erzählen, müſſen wir in demſelben ein Wunder erkennen; dieſes aber vom exegetiſchen Ergebniß zur wirklichen Thatſache zu erheben, fällt äußerſt ſchwer; woraus gegen den hiſtoriſchen Charakter der Erzählung ein Verdacht erwächſt.“ Mit Vergnügen nehme ich den erſten Theil dieſes Ausſpruches für mich in Empfang; was den andern Theil betrifft, ſo iſt es be-

Digitized by Google

kannt, daß die Wirklichkeit einer Thatſache durch Zeugen conſtatirt wird. Ihre Ausſagen liegen hier vor uns, und was Hr. Str. gegen ihre Glaubwürdigkeit in der Einleitung zu ſeinem Leben Jeſu vorgebracht hat, beantworten die §§. 10, 11, 12 und 13 unſeres Gutachtens zu Genüge. Die Schlußworte, „woraus — — ein Verdacht erwächſt,“ zeigen wieder unſern Gelehrten, wie er iſt: er behilft ſich mit Verdächtigungen; den Verdacht, welchen er hier gefaßt, begründet er wieder S. 191 durch kleinere Verdachte, mittels deren er endlich das Feenland des Mythus erreicht. Doch dermalen iſt es kein Land; es iſt Waſſer. Der See wurde von einem heftigen Sturme bewegt, als Jeſus nach Gadara fuhr: er gebot ihm Ruhe, und alſogleich trat eine große Windſtille ein. Dieſe Geſchichte, belehrt man uns, hat ihre Grundlage in einem ältern Seeabentheuer, in dem Durchgang der Kinder Iſrael durchs rothe Meer, welches von dem Stabe Moſe in zwei Hälften getheilt wurde. Aus dieſer Begebenheit bildete ſich der Mythus von der wunderbaren Seefahrt Jeſu; denn da Moſe mit Macht auf das feuchte Element eingewirkt, mußten um ſo mehr Waſſergeſchichten vom Meſſias erdacht werden. — Was ſoll man über eine Combination ſagen, in der Alles unpaſſend iſt; dort ein Meer, hier ein Landſee; dort der trockene Gang zwiſchen aufgethürmten Wogen, hier die Beſchwichtigung eines Sturmes; dort Moſe, hier der Meſſias und Sohn Gottes, der die Thaten Moſe nicht erreicht.

„Verwickelter, fährt Hr. Str. fort, als dieſe erſte iſt die andere Seeanekdote, welche dem Lukas fehlt, dagegen aber neben Matth. XIV. 22. ff. und Mark. VI. 45. ſich auch bei Johannes VI. 16. findet, wo der Sturm die in der Nacht allein ſchiffenden Jünger überfällt, und ſo fort Jeſus, über den See daher wandelnd, zu ihrer Rettung erſcheint.“ S. 194. Das große Bedenken, daß Jeſu, ſpecifiſch leichter als das Waſſer, auf demſelben einherſchreitet, und dann doch ſchwerer bei der Taufe untertaucht, und daß er den Petrus durch ein bloßes Wort vom Geſetz der Schwere dispenſiren und zu ſich

rufen konnte, laſſen wir einsweilen beruhen. Wie aber die Glaubwürdigkeit der drei Geſchichtsſchreiber angegriffen wird, müſſen wir uns zur Wehr ſtellen. „In dieſer Hinſicht, ſagt der Gegner, hat nun zuvörderſt jede unſerer drei Relationen eigenthümliche Züge, die in hiſtoriſcher Hinſicht verdächtig ſind.“ S. 198. Verdächtig; ſo nemlich mit Verdächtigungen wird die Unterſuchung geführt. Der Anfang wird mit Markus gemacht.

„Am auffallendſten ſticht ein ſolcher Zug bei Markus hervor; wenn er VI. 48. von Jeſu ſagt, er ſei auf dem Meere gegen die Jünger daher gekommen, und wollte neben ihnen vorübergehen, *και ηϑελε παρελϑειν αυτους*, nur ihr angſtvolles Rufen habe ihn vermocht, von ihnen Notiz zu nehmen“ u. ſ. w. Hier wird vorausgeſetzt, Jeſu ſei nicht gekommen den Beängſtigten zu Hilfe, ſondern ſie zu erſchrecken als Geſpenſt, wofür ſie ihn beim erſten Augenblick hielten: er würde ſie ihrem Schickſale überlaſſen und ſeinen Luſtgang über den Wellen bis ans Ufer fortgeſetzt haben, wenn ſie nicht in ein lautes Geſchrei ausgebrochen wären. Damit hätten der Herr Doctor dem Erlöſer einen dummen Spaß zugemuthet und nebenbei ein gefühlloſes Herz. Allerdings wollte und mußte er an ihnen vorübergehen, bis ſie ihn wahrgenommen hatten; dann erſt ſprach er ſie an, ſtieg zu ihnen, und der Wind legte ſich zur Ruhe.

Der nächſte Einwurf trifft die Erzählung des Matthäus, oder vielmehr die Epiſode vom Wandeln des Petrus über den Wellen und deſſen Unterſinken. XIV. 28—32. Darüber wird bemerkt, was wir zum Theil ſchon gehört haben: „Wenn er durch ein bloßes Wort den Leib des Petrus vom Geſetz der Schwere dispenſiren konnte, iſt er dann noch ein Menſch? und wenn ein Gott, wird dieſer auf den Einfall eines Menſchen hin ſo ſpielend Naturgeſetze ceſſiren laſſen?“ Das erſte Glied der Alternative, iſt er dann noch ein Menſch? kümmert uns nicht, die wir der Ueberzeugung ſind, daß der Erlöſer mit Gottesmacht gewirkt hat, was er wirkte. Das andere Glied,

Digitized by Google

daß er auf den Einfall eines Menſchen ſo ſpielend Naturgeſetze ceſſiren laſſe, hat im Eingange dieſes Paragraphen die verdiente Rückſicht im Allgemeinen erhalten. Es gab, haben wir geſagt, beſondere Wunder für die Apoſtel, die der größten Verſicherungen bedurften von ihres Meiſters göttlicher Sendung und Macht, um nie in dem Berufe, den ſie von ihm übernommen haben, zu erliegen, und unter den herbſten und bitterſten Lebenszuſtänden ihre Aufgabe zu vollbringen. Hier aber in dem beſondern Falle iſt der Ausdruck ſpielend am unrechten Orte; es gilt eine ernſt väterliche Belehrung. Petrus verlangt: Herr, heiß mich zu dir kommen über den Wäſſern; der Herr erwiedert: komme! Anfangs gieng es gut, bis vom Andrang des Sturmes entmuthigt der Apoſtel zu ſinken begann. Er ſollte daraus thatſächlich lernen, was er könne im Vertrauen auf des Meiſters Wort, und wie ſehr, wenn ihn dieſes verlaſſe, er verlaſſen ſei.

Wir kommen nun zur Erzählung des Johannes VI. 16—22. »Auch dieſem Berichte fehlt es nicht an eigenthümlichen Zügen, die einen unhiſtoriſchen Charakter verrathen. Von jeher hat es den Harmoniſten Kreuz gemacht, daß nach Matthäus und Markus das Schiff erſt ungefähr in der Mitte des Sees ſich befand, als Jeſus demſelben begegnete: nach Johannes aber bald vollends das jenſeitige Ufer erreicht gehabt haben ſoll« u. ſ. w. S. 201. Wann war das Schiff mitten auf dem See? Als es Abend geworden war; *οψιας γενομενης* Matth. XIV. 23. 24. Mark. VI. 46. 47. eine Zeitbeſtimmung, die ſehr allgemein iſt. Die Mitte des Sees ſelbſt iſt wieder eine unbeſtimmte Angabe; es heißt bei den Alten oft nur ſo viel als auf dem hohen See: Zeus ſchlug das ſchnelle Schiff mit ſchimmerndem Blitzſtrahl, und verbrannte es mitten im dunkelfarbigen Meere, *μεσῳ ενι οινοπι ποντῳ*. Odys. E. 130. 42. H. 240—50. u. M. 387. 88. Joſephus der Geſchichtſchreiber war am Verſinken, *κατα μεσον την Αδριαν*. Vit. c. 3. Die abgeriſſene Windsbraut it mare per medium. Aen. L. XII. 452. Der Herr kam

Digitized by Google

aber zu ihnen um die vierte Nachtwache, d. i. gegen drei Uhr des Morgens. Matth. XIV. 25. Mark. VI. 48.

Was den Johannes betrifft, liegt der Aufſchluß in ihm ſelbſt. Man nehme die Worte in Ueberlegung: Sie waren fünf und zwanzig bis dreißig Stadien fortgefahren, als ſie Jeſu ſahen; u. ſ. w. VI. 19. möchten es volle dreißig Stadien geweſen ſein, ſo mangeln noch zehen Stadien zu einer teutſchen Meile. Die Stelle, wo ſie nach der Speiſung der 5000 abgefahren ſind, war nahe bei Tiberias; Joh. VI. 23. von da bis Kapernaum ſind es drei Stunden. Dieſe dritte Stunde beträgt zwanzig Stadien; die oben mangelnden zehen Stadien mit dieſen zuſammen genommen, machen wieder dreißig Stadien. Sie hatten alſo dreißig Stadien zurückgelegt, als ſie Jeſu ſahen, und noch dreißig Stadien vor ſich, bis ſie Kapernaum erreichten, und waren bezüglich auf die Strecke, die ſie durchfuhren, in der Mitte des Sees. Inzwiſchen lege ich darauf keinen beſondern Werth, indem ich die Worte *μεσον της θαλασσης* für eine unbeſtimmte Redensart halte. Ungleich mehr Bedeutung hat das von Johannes angegebene Längenmaß, weil wir daraus verſtändigt werden, daß es nicht ſo ſchnell dem Ufer zugieng, als Jeſu dem Schiffe nahte; die Worte VI. 21. bald kam das Schiff ans Land, *ευθεως το πλοιον εγενετο επι της γης*, nur beziehungsweiſe auf die Fahrt während des Sturmes zu nehmen ſeien, wo ſie, durch den größten Theil der Nacht arbeitend, nur dreißig Stadien zurücklegten, hingegen, als der Sturm ſich beruhigt hatte, die lezten dreißig Stadien ſchnell durchſchifften.

Der weitere Einwurf, „daß nach Matthäus und Markus Jeſus wirklich noch in das Schiff ſtieg, und darauf der Sturm ſich legte, nach Johannes aber die Jünger ihn zwar in das Schiff nehmen wollten, jedoch die wirkliche Aufnahme durch das ſogleich erfolgte Anlanden überflüſſig gemacht wurde" erledigt ſich von ſelbſt. Da noch eine weite Strecke zu ermeſſen war, wurde es nicht überflüſſig, ihn aufzunehmen. In den Worten aber, ſie wollten ihn aufnehmen in das

Digitized by Google

Schiff, VI. 21. iſt doch nicht auch der läugnende Satz mitenthalten: er hingegen wollte nicht; höchſtens könnte es aus Umſtänden erſchloſſen werden, wie es hier Hr. Str. gethan hat in der Meinung, das Schiff ſei augenblicklich dem Ufer zugeflogen; daß übrigens, wenn zwei Zeitwörter mit einander verbunden werden, eines derſelben öfter adverbialiter geſetzt wird (εϑελημως ελαβον αυτον, ſie nahmen ihn gerne auf), iſt eine bekannte ſyntaktiſche Regel.

Johannes fährt hierauf fort, zu erzählen, wie das Volk nach der Speiſung der fünf Tauſende den Herrn aufgeſucht habe, VI. 22—26. Der Bericht, nicht ſo deutlich, wie man es an ihm gewohnt iſt, konnte mißverſtanden werden, was auch hier geſchehen iſt. „Nach den Synoptikern ſind die einzigen Zeugen des Wunders der Ueberfahrt die Jünger, welche Jeſum auf dem Meere daherſchreiten ſahen: Johannes fügt zu dieſen wenigen unmittelbaren Gewährsmännern eine Maſſe von mittelbaren hinzu, nemlich das Volk, das bei der Speiſung verſammelt geweſen war.“ Dieſe Bemerkung unſeres Gelehrten klingt für den erſten Anſchein unverfänglich, wendet ſich aber bald zu einem täuſchenden Einwurf gegen Johannes. Es wird nemlich angenommen, der Evangeliſt erzähle, die fünf Tauſend, die des vorigen Tages geſättigt wurden, haben morgens darauf den Erlöſer zu Schiffe aufgeſucht. Dieſes ehrlich angenommen, konnte man die Erzählung ſpottend abfertigen: welche Unzahl Fiſchernachen oder welch' eine Flotte von größern Schiffen nöthig geweſen wäre, dem Herrn die fünf Tauſende zuzuführen!

Nehmen wir hingegen nichts an, als was im Texte iſt, ſo wird die Maſſe Volkes bald geringer, die Flotte kleiner werden. Des nächſten Tages, Joh. VI. 22., als das Volk am jenſeitigen Ufer ſtand, und ſah, daß kein anderes Schiff da war, als nur jenes eine, in welches die Jünger geſtiegen waren, und welches Jeſu nicht mitbeſtiegen hatte, u. ſ. w. An welchem Ufer ſtand wohl das Volk? Es ſtand περαν της ϑαλασσης, d. i. am Ufer, an welchem die Jünger gelan-

Digitized by Google

det hatten, Joh. VI. 17. und am Ufer von Kapernaum; nur da konnte man das Schiff ſehen, in welchem die Jünger angekommen waren. Dieſes Volk hatte alſo über Nacht ſeine Heimath aufgeſucht, und zwar zu Fuß, πεζῃ, wie es ſich aus den umliegenden Städten um den Herrn geſammelt hatte, Matth. XIV. 13. Mark. VI. 33., ſo gieng es auch wieder heim.

Anders verhält es ſich mit denen von Tiberias, in derer Nähe die Speiſung vorgieng; dieſe, οχλος, eine Menge ſuchten zu Schiff den Herrn auf, und als ſie ihn nicht mehr an derſelben Stelle fanden noch auch ſeine Jünger, beſtiegen ihre Schiffe und fuhren nach Kapernaum, Joh. VI. 23. f. So viel vermochte die Seemacht der Fiſcher von Tiberias ohne beſondere Anſtrengung zu leiſten.

Das XXI. Hauptſtück des Johannes, auch eine Seeanekdote, bot unſerm Gelehrten keine ſchwache Seite zum Angriff; er wandte ſich daher zu einem bei andern Erzählungen verſuchten Kunſtſtück, und behauptete die Einerleiheit dieſer Erzählung mit der ſo eben abgehandelten. Matth. XIV. 13—34. Hat er das erreicht, ſo führt er uns ſogleich zur Schlußfolge: alſo iſt eine aus der andern durch Verbildung entſprungen.

Die Aehnlichkeiten werden wohl leicht auffallend ſein. Man ſehe. Frühe im Halbdunkel gehet dort Jeſu über dem Waſſer einher; hier ſtehet er am Ufer: dort iſt ein Sturm; hier iſt Windſtille; dort halten ihn die Jünger für ein Geſpenſt; hier für den Herrn: dort will Petrus über den Wellen zu Fuß zum Herrn gehen; hier ſchwimmt er eilig zu ihm hinaus: hier giebt es einen großen Fiſchfang; dort nichts. Was haben ſie nun Gemeinſames? — Halbdunkel und Waſſer. —

Das Ende der Seegeſchichten macht, Matth. XVII. 24. XVIII., der Fiſch mit dem Stater. „Ein Fiſch ſoll und zwar mit dem Angel gefangen werden, und in ſeinem Maul ſoll ein Geldſtück gefunden werden. Das Geld im Maul

Digitized by Google

iſt abentheuerlich und das Wunder unnöthig. Wenn Jeſu nicht ſo viel Geld hatte, ſo hätte er wohl in Kapernaum Freunde finden können, die es ihm vorſtreckten. Zum verwundern iſt, daß der Fiſch, als er nach dem Angel ſchnappte, das Geld nicht fallen ließ.“ Schnappen aber die Fiſche abwärts oder aufwärts? wenigſtens hätte man aus den Worten Matth. XVII. 27. hierüber ins Klare kommen können, *τον αναβαντα πρωτον ιχθυν αρον.*

Die gelehrten Herren ſehen nur nach dem Geld und Fiſch; doch iſt etwas Höheres hier: **introite, nam et heic dii sunt.** Es handelt ſich um die Steuer für den Tempel, die eben eingeſammelt wurde, jenen Tempel, den Jeſu als das Haus ſeines Vaters erkläret und von Mäcklern und Händlern gereinigt hat. Dem gemäß beträgt er ſich in dieſer Erzählung als Sohn Gottes: nehmen die Könige von ihren Söhnen Steuer oder von Andern? XVII. 25. Er ſteuert alſo nicht: die Natur muß für ihn die Steuer entrichten; in dieſer Hinſicht trägt er dem Petrus auf: damit wir den Leuten keinen Anſtoß geben, gehe hin ans Meer, wirf den Angel u. ſ. w.

Die wunderbaren Seebegegniſſe, die vor unſern Augen vorüber gegangen ſind, waren für die Jünger überhaupt zu ihrer Belehrung beſtimmt; aber dieſe Geſchichte für Petrus. Wem war es mehr nöthig als ihm, durch zahlreiche Beweiſe von der Gotteswürde und höchſten Gewalt ſeines Meiſters verſichert zu ſein; indem der Meiſter die Ausführung und Vollendung ſeines Werkes vornehmlich von ihm erwartet und ihm aufgetragen hat, auch auf die übrigen Jünger zu dieſem Zwecke einzuwirken. In verhängnißvoller Stunde, als der Herr den lezten Beſuch in dem Garten am Oelberge machte, ſprach er ihm zu: ich habe für dich gebetet, daß nie dein Glaube nachlaſſe, und dann, wann du (aus dieſer unbegreiflichen Lage) zu dir ſelbſt gekommen biſt, ſtärke deine Brüder! Luk XXII. 32. (Fortſetzung wird folgen.)

Digitized by Google

II.

Recenſionen und Anzeigen.

1.

Règle et status secrets de Templiers précédés de l'histoire de l'etablissement de la destruction et de la continuation moderne de l'ordre du Temple, publiés sur les Manuscrits inédits de Dijon de la Bibliothèque Corsini à Rome de la Bibliothèque royale à Paris et des Archives de l'ordre par C. H. *Maillard de Chambure*, conservateur des Archives de Bourgogne. Paris chez Brokh. et Avenarius, Dijon chez Lamarche 1840. IV. 8. pp. 1—580.

Zu den tragiſchſten Ereigniſſen des vierzehnten Jahrhunderts gehört gewiß die gewaltſame Aufhebung des Tempelherrenordens und die grauſame Verfolgung ſeiner Mitglieder. Jahrhunderte lang war die Geſchichte dieſes Ereigniſſes in geheimnißvolles Dunkel gehüllt; ſeit dem Ende des ſiebenzehnten wurde ſie einigermaaßen aufgehellt, durch Unterſuchungen von Dupuy (ſeit 1646) und Gürtler (1691). Den raſtloſen Bemühungen däniſcher, deutſcher und franzöſiſcher Geſchichtsforſchern verdankt man ſeit dem eine zwar noch nicht vollſtändige, jedoch inſoweit belehrende Kenntniß dieſer Kata-

ſtrophe, daß man jezt im Stande iſt, über die Schuld oder Nichtſchuld des Ordens ein Urtheil zu fällen.

Die neueſte Schrift, welche wir hier anzeigen, gehört zu den wichtigſten, weil ſie den bisher ungedruckten Text der Ordensſtatuten enthält. Beigegeben ſind Nachrichten über die moderne Templerei, welche ſich für eine urſprünglich geheime Fortſetzung des Ordens ausgiebt.

Um den Inhalt und den Werth des vorliegenden Buches gehörig zu würdigen, iſt es nöthig, auf die bisherige Bearbeitung der Geſchichte des Tempelherrenordens einen Blick zu werfen; und dieß zwar um ſo mehr, als das wichtigſte neuere Geſchichtswerk, über denſelben nämlich die Geſchichte des Tempelherrenordens von W. T. Wilcke, B. I. II. Leipzig 1826. B. III. 1835. dem Verfaſſer des gegenwärtigen Buches unbekannt geblieben zu ſein ſcheint.

Die Hauptgeſchichtswerke über den Tempelherrenorden gehören dem Ende des vorigen und dem gegenwärtigen Jahrhundert an. Nachdem Anton 1781 und Nicolai 1782 nach den von Dupuy gegebenen Auszügen aus den Proceßacten der Templer eine richtigere Beurtheilung des großen Ereigniſſes vorbereitet hatten, gaben Moldenhaver 1792 eine genauere Proceßgeſchichte aus den Originalacten der päbſtlichen Commiſſion in Frankreich und Münter 1794, das Statutenbuch des Ordens heraus, beſtehend aus trefflich erläuterten Ueberſetzungen und Auszügen aus dem nun erſt veröffentlichten altfranzöſiſchen Texte der wirklichen Statuten.

Beide Werke machten es möglich, tiefer in das Weſen des Ordens zu blicken. Moldenhaver hatte ſich für deſſen Schuld ausgeſprochen: ſein Urtheil fand heftige Gegner und es wurde bald Mode, die Unſchuld des Ordens zu vertheidigen; auch dieß geſchah zum Theil mit Benutzung der Proceßacten und zwar nicht bloß der von Dupuy und Moldenhaver veröffentlichten, ſondern auch der in der königlichen Bibliothek und im Reichsarchiv zu Paris aufbewahrten Originalacten. Der feurigſte Vertheidiger des Ordens iſt Ray-

Digitized by Google

nouard zuerſt 1805 in der Einleitung zu ſeiner Tragödie: les Templiers und ausführlicher in ſeinen Monumens historiques relatifs à la Condemnation des Chevaliers du temple et à l'abolition de leur Ordre. Paris 1813. IV. 8. Eine Notiz der von ihm benützten ungedruckten Actenſtücke ſteht pag. 305 — 317. Auf ihn folgt Sismondi im IX. Bande ſeiner histoire des Français vom Jahr 1826 und im Abrègé derſelben Bd. I. von 1839.

Neueſtens trat auch, jedoch mit Beſchränkungen Herr Michelet als Apologet des Ordens auf in einer gründlichen Bearbeitung der Aufhebungsgeſchichte im Bd. III. ſeiner histoire de France. Paris 1837. p. 123—208. Ihnen geſellt ſich der Verfaſſer des vorliegenden Buchs nun im Jahr 1840 bei.

Die Schuld, wenn auch nicht des ganzen Ordens doch die ſeiner in alle Geheimniſſe deſſelben eingeweihten Mitglieder haben aus den Quellen erwieſen, Grouvelle im Jahr 1805, (Memoire historique sur les templiers par P. H. G. Paris 1805. IV. 8.), dann in den Fundgruben des Orients. B. VI. Mysterium Baphometi révélatum, Hammer im Jahr 1818 und der gründlichſte aller Geſchichtſchreiber des Ordens H. Paſtor Wilcke (1826). Der vorlezt genannte gieng in ſeiner Anſicht viel zu weit, wurde deßhalb auch heftig angegriffen und ſelbſt von Wilcke der Uebertreibung überwieſen. B. II. S. 290.

Biſchof Münter, welcher anfänglich den Orden für unſchuldig gehalten hatte, ſprach 1826 in einem Brief an den Letztern ſich für die entgegengeſetzte Anſicht aus. Dieſer Brief iſt abgedruckt im dritten Bande von Wilcke S. 515 ff.

Zur Begründung eines richtigen und unpartheiiſchen Urtheils über die wichtige Frage, war die Einſicht in die Verfaſſung des Ordens unentbehrlich, und wir ſind nun H. Maillard de Chambure zum Danke verpflichtet, daß er den Text ſeiner Regel und ſeiner Statuten herausgegeben hat. Sollte auch die Schlußfolge, welche er aus denſelben zieht, nehmlich „die vollkommene Schuldloſigkeit der

Templer“, nicht gerechtfertigt werden können, ſo gewinnen wir doch auf jeden Fall durch dieſe Veröffentlichung eine actenmäßige Kunde der wahren Einrichtung des Ordens.

Das vorliegende Buch hat aber noch ein anderes geſchichtliches Intereſſe. Bekanntlich beſteht in Paris eine geheime Geſellſchaft, welche ſich für die nie unterbrochene Fortſetzung des alten Tempelherrenordens ausgibt und ſeit dreißig Jahren und länger bemüht iſt, die öffentliche Aufmerkſamkeit auf ſich zu ziehen. Der Abbé Gregoire hat im B. II. ſeiner Histoire des sectes religieuses zuerſt die Aufmerkſamkeit auf ſie gelenkt. Münter hielt ſie noch 1816 für die wirklichen Fortſetzer der Tempelherren, während Wilcke 1835 ſie für Imposteurs erklärt und ein ausgezeichneter deutſcher Gelehrter Dr. Auguſtin Theiner, der mit ihnen in Berührung kam im Jahr 1832 in ſeinen Blicken auf die Kirche Frankreichs (in der Tübinger theol. Quartalſchrift J. 1832. p. 651 ff.) nicht weiß, was er von denſelben halten ſoll.

Auch über dieſe Geſellſchaft und zwar über ihren neueſten Stand im Jahr 1840 enthält das vorliegende Werk des H. Maillard de Chambure genauere Nachrichten.

Nach dieſer Einleitung wollen wir nun auf eine nähere Inhaltsangabe des Werkes eingehen und zwar:

1) Von den Handſchriften und der vorliegenden Ausgabe der Statuten des Ordens handeln.

2) Die wichtigſten Vorſchriften des Ordens nach der Darſtellung des Verfaſſers hervorheben.

3) Die Frage unterſuchen, ob die Unſchuld des Ordens durch dieſe Statuten als erwieſen anzuſehen iſt oder nicht.

4) Ueber die Geſchichte der neuen Templerei, ihr Verhältniß zum Orden und ihre Stellung gegen die Kirche einiges mittheilen.

I. Bis zum Jahr 1794, in welchem Münter das Statutenbuch des Ordens bekannt machte, kannte man nur die 72 Artikel der Ordensregel, welche Miräus aus einer Handſchrift des Kloſters S. Victor im Jahr 1614 bekannt ge-

Digitized by Google

macht hatte. Sie iſt wieder abgedruckt bei Wilcke tom. II. p. 202 und bei Maillard de Chambure p. 506. Während viele und unter dieſen unſer Verfaſſer ſie für die vom heil. Bernard entweder ſelbſt oder durch ſeinen Befehl von einem Mönche Namens Joh. von Sanct-Michael verfaßten Urſtatuten des Ordens halten, geben andere, wie z. B. Münter und Wilcke, ihnen ein ſpäteres Alter. Nach lezterm I. p. 17—19. Bd. II. 7. können ſie nicht jünger ſein als das Jahr 1162, enthalten aber die urſprünglichen Statuten mit neuern vermengt.

Außer ihnen beſitzen wir nun eine zweite Statutenſammlung von 128 Artikeln, deren einige ſich in viele einzelne §§. zerlegen ließen, es ſind die, woraus Münter ſein Statutenbuch des Ordens entnahm, und welche im hier angezeigten Werke S. 203—499 abgedruckt ſind. Wilcke, der nur Münter kannte, ſcheint dieſelben ihrem Hauptinhalte nach mit den 72 Artikeln für identiſch und nur mit Zuſätzen bereichert gehalten zu haben. Er ſezt alſo das Münterſche Statutenbuch in das 12te Jahrhundert, indem er annimmt, es ſei unter dem Großmeiſter Odo von S. Amand zwiſchen 1170—1179 abgefaßt worden. Daß dem nicht ſo ſei, und dieß Statutenbuch erſt dem dreizehnten Jahrhunderte angehörte, obgleich die 72 Artikel in daſſelbe verarbeitet worden ſind, läßt ſich nun mit Beſtimmtheit ſagen, und alſo überhaupt mit ziemlicher Genauigkeit angeben, welche Statuten der Orden von ſeiner Entſtehung an bis zur Abfaſſung der jezt bekannt gewordenen gehabt habe.

Doch weiſen wir erſt mit Hrn. Maillard de Chambure die Abkunft der lezten nach.

Seit 1794 kannte man nur eine Handſchrift dieſer franzöſiſch redigirten Statuten, nehmlich die in der Bibliothek des Fürſten Corſini zu Rom befindliche, aus welcher Münter ſie ihrem Inhalte nach bekannt gemacht hatte. Er hat ſie wörtlich abgeſchrieben, aber nicht drucken laſſen *).

*) Wilcke ſcheint die Abſchrift benüzt zu haben.

Digitized by Google

Herr Maillard de Chambure entdeckte eine zweite im Burgundiſchen Generalarchiv zu Dijon, deſſen Vorſteher er iſt, und Herr Prof. Guérard eine dritte in der königl. Bibliothek zu Paris. Aus dieſen drei Handſchriften iſt der jezt vor uns liegende Text entnommen. Alle drei ſind beſchrieben in gegenwärtigem Werke p. 23. ff. Anmerk. und Facſimiles daraus beigegeben, welche beweiſen, daß ſie alle im 13ten Jahrhundert geſchrieben ſind; jedoch gehört die in Dijon ſich befindliche, welche aus der Großpriorei der Johanniter der Champagne (zu Voulaine lès Temple), an welche die Templerſchen Beſitzungen übergegangen waren, abſtammt, dem Anfang des Jahrhunderts an; die beiden andern deſſen zweiter Hälfte. Alle drei ſind in nordfranzöſiſcher Sprache geſchrieben, auch die Corſiniſche, und nicht wie Münter geglaubt hatte, in provenzaliſcher; nur in der Dijoner Handſchrift kommen Worte der leztern vor.

Dieſe Handſchrift enthält auch nicht ſo viel, wie die beiden andern, jedoch viele Stellen, die in der Pariſer fehlen; beide zuſammen geben gerade ſo viel, als die römiſche (p. 38).

Die Statuten führten den Namen Etablissements (Verordnungen) und Retraits (Geheimregeln). Jeder Tempel hatte aus denſelben nur die Artikel, welche ſeine Mitglieder bedurften, um ihre Capitel, Aufnahmen u. ſ. w. zu halten. Dieß erklärt nach Hr. Maillard de Chambure, warum das nur für die Provinz Champagne beſtimmte Statutenbuch nur 77 Artikel enthält und nicht 128, wie das in den beiden andern Handſchriften enthaltene, welche für die allgemeinen Ordens-Verſammlungen, die ja auch in Rom und Paris gehalten zu werden pflegten, beſtimmt war (p. 57). Es fehlt z. B. in dieſem Alles, was ſich auf die Wahl des Großmeiſters bezieht.

Wir glauben, daß noch aus andern Gründen dieſe Verſchiedenheit zu erklären iſt, wie ſogleich gezeigt werden ſoll. Die Vergleichung dieſer Statuten mit den bekannten lateini-

Digitized by Google

ſchen ergiebt, daß dieſe zur Zeit der Abfaſſung der erſten in vielen Punkten geändert, und wie Hr. Maillard de Chambure nachweiſ't, vielfach gemildert worden waren (p. 58—59).

Die Zeit der Abfaſſung ſezt nun dieſer, was die in den Handſchriften zu Rom und Paris enthaltenen Statuten betrifft, gegen 1257. — Die in der von Dijon enthaltenen müſſen offenbar älter ſein, weil ja die Handſchrift ſelbſt es iſt und die Angaben von Thatſachen aus den Jahren 1233 bis 1247, und 1247 und 1266, welche in jenen ſich finden, nicht enthält. Mehr ſagt Hr. Maillard de Chambure über das wahrſcheinliche Alter dieſer Statuten nicht. Daß ſeine Notizen nicht genügen, fühlt man leicht, kann aber aus ſeinen Mittheilungen mehr entnehmen, als er ſelbſt daraus gezogen hat. Irren wir nicht, ſo iſt die Geſchichte der Ordensſtatuten der Tempelherren folgende:

1) In den erſten 10 Jahren nach ſeiner Stiftung (von 1118—1128) hatten die Milites pauperes templi — welche Ritter und Mönche zugleich waren, keine beſtimmte Statuten. Sie befolgten in ihrer lezten Eigenſchaft die Ordensregel des heiligen Auguſtinus (p. 47—52).

2) Auf dem Concilium zu Troyes erhielten ſie ihre eigne Regel, welcher die eben genannte zum Grunde liegt. Sie wurde unter dem Einfluß des heil. Bernhards, der auch die der Ciſtercienſer aus jener genommen hatte, von dem Mönche von St. Michael aufgezeichnet, iſt aber in ihrer urſprünglichen Form nicht mehr erhalten; wohl aber

3) mit Zuſätzen und Veränderungen, welche unter dem Großmeiſter Odo von St. Amand gemacht wurden, in dem (lateiniſchen) Text, der von Miräus aus einer Handſchrift von St. Victor herausgegebenen 72 Artikel.

4) Im Anfang des 13ten, oder vielleicht ſchon am Ende des 12ten Jahrhunderts wurden dieſe Statuten franzöſiſch umgearbeitet und ſchon jezt modificirt. Der älteſte bekannte Text dieſer Umarbeitung iſt in der Handſchrift von Dijon enthalten.

Digitized by Google

5) Dazu kamen nun aber Veränderungen, Zuſätze, Erklärungen und Gloſſen, welche durch die Entſcheidungen und Belehrungen der **viels hommes et prudhommes de la maison** erweitert wurden, und ergänzten die Redaction des in den Handſchriften zu Rom und Paris enthaltenen Statutenbuchs. Neuere ſind nicht bekannt.

Was nun hier vor uns liegt, iſt mehr als Statutenbuch, es iſt zugleich Ritualbuch, enthält Thatſachen, Commentare und eine Menge Wiederholungen, indem es nicht blos die Veränderungen der Statuten bekannt macht, ſondern auch die Anwendung derſelben, alſo die in den Tempeln gebräuchliche Praxis. Es erinnert in vieler Hinſicht an die **Assises de Jérusalem**, deren Text wir ſeit 1839 beſitzen und mit deren zweiter Redaction daſſelbe gleichzeitig ſein mag.

Es wäre wünſchenswerth geweſen, der Herausgeber hätte die größern Abſätze 79, 123, (p. 332—445), 125, 126, (p. 463—482), 128, (p. 488—499), welche offenbar mehr als bloſe Artikel ſind, in Paragraphen abgetheilt, weil die Ueberſicht derſelben dadurch leichter geweſen wäre; denn gewiß ſind ſie ebenſo ganze Capitel, wie die Art. 80—121. Ja der Art. 123 kann als ein ganzes Statut angeſehen werden.

Indeſſen wie dem ſei, wenn auch die Angabe des vor uns liegenden Statutenbuchs in dieſer Hinſicht etwas zu wünſchen übrig läßt, ſo beſitzen wir doch von demſelben eine vollkommene Kunde, und können es um ſo leichter benützen, als beigefügte Noten und ein vortreffliches Gloſſar, das Verſtehen derſelben für jeden möglich machen.

Die Ordnung der Artikel iſt von der der lateiniſchen Statuten verſchieden, indem viele im Anfang der lezten vorkommende Beſtimmungen erſt am Ende des franzöſiſchen Statutenbuchs vorkommen.

Die Aechtheit der ſämmtlichen Texte läßt nach den paläographiſchen Notizen keinen Zweifel übrig.

II. Wir gehen zur Inhaltsangabe der Statuten über, wobei wir uns jedoch mit größtmöglicher Kürze faſſen.

Wilcke im II. Bd. ſeines Werkes S. 81—202 hat hier vor allem Münter, alſo auch dem Statutenbuch, wie es in unſern Handſchriften enthalten iſt, jedoch auch noch anderen Quellen, z. B. Wilckins, der päbſtlichen Bulle: Omne datum optimum von Alexander III. u. ſ. w. folgend, eine Ueberſicht der Verfaſſung des Ordens gegeben, handelnd 1) von den Mitgliedern des Ordens; 2) von den Würden und Aemtern; 3) von der Regierung; 4) von den Ordensbeſitzungen; 5) von deſſen Privilegien und Verbindungen. Hr. Maillard de Chambure ſtellt dieſelben unter andere Geſichtspunkte, und handelt

1) von deſſen Réglemens d'admission . . .	p.	135
2) = = = hierarchiques	=	141
3) = = = militaires	=	153
4) = = = religieux	=	166
5) = = = moraux civils et judicaires	=	175
6) = = = politiques . . . :	=	191
7) = Du Chapitre	=	196

1) Was die Aufnahme in den Orden betrifft, ſo geſchah ſie zwar ohne vorhergehendes Noviciat, nicht aber ohne, zum Theil ſymboliſche, Prüfungen. Die Statuten enthalten durchaus nichts Unmoraliſches, ſind ſogar ſtreng. Es wurde der Aufzunehmende gefragt, ob er verheirathet ſei? einem andern Orden angehöre? Schulden habe? geſund und ohne heimliche Krankheiten, und auch nicht durch Simonie in Vorſchlag gekommen ſei? Jede unwahre Antwort ſchloß ihn vom Orden aus. Er that dann die vier Hauptgelübde: der Armuth, der Keuſchheit, des Gehorſams und der Vertheidigung des heiligen Landes. Die Aufnahme und Einkleidung geſchah im Capitel vom Meiſter deſſelben. Nicht blos die Ritter wurden ſo aufgenommen, ſondern auch die dem Orden einverleibte Geiſtliche und die dienenden Brüder. S. 1. Art. 123, 128.

Digitized by Google

Der Recipiend mußte ferner geloben, das heilige Land den Sarazenen entreißen zu helfen, in keinen andern Orden zu treten und der Verläumdung und üblen Nachrede kein Gehör zu geben. Art. 127.

Aus dem Art. 51 ergiebt es ſich, daß auch Verheirathete aufgenommen werden konnten, ſie wurden jedoch nur Affi-liirte des Ordens. Auch wurden einſt Schweſtern (Tempelnonnen) recipirt, was jedoch durch den Art. 52 aufgehoben iſt.

Der Art. 7 verbot, Kinder und Minderjährige aufzunehmen, dagegen räth Art. 6, Excommunicirte zu gewinnen, ihre Abſolution zu erwirken und aufzunehmen. Dadurch mochten Manche in den Orden kommen, welche unter deſſen Mitgliedern unchriſtliche Lehren zu verbreiten geneigt waren.

2) Der Tempelorden hatte eine Menge von Beamten und Würdenträgern, doch läßt ſich die hierarchiſche Ueber- und Unterordnung aller nicht mit Gewißheit angeben. Die höchſten Würdenträger waren 1) der Großmeiſter des Ordens, 2) der Senechal, 3) der Marſchall mit dem Untermarſchall, 4) zwölf Commendeurs von Comthureien im Orient, unter welchen der des Königreichs Jeruſalem Schatzmeiſter war 5) der Drapier und Sousdrapier, 6) der Turcopolier oder Anführer der leichten Reiterei (Turcopoles), unter ihnen war eine Menge Unterbeamter, Ritter, Knappen u. ſ. w.

Der Orden hatte zahlreiche Provinzen, an der Spitze jeder ſtand ein Großprior, welchem Bailliffs, Comthure und Priore untergeben waren. Die Wahl und Amtsfunctionen aller Beamten und Würdenträger ſind in den Statuten angegeben, wir verweiſen auf die Artikel 50, 60, 62, 63, 67, 70, 73, 74. Beſonders feierlich iſt die in Art. 79 und 122 ganz ausführlich beſchriebene Wahl des Großmeiſters, der durchaus nicht durch ſeinen Vorgänger ernannt werden konnte, wie die neuere Templerei annimmt. Seine Gewalt war ziemlich beſchränkt durch ſeine Capitel. S. Art. 4, 23, 27, 29, 58, 63. Er hatte nicht

Digitized by Google

blos eine militäriſche Obergewalt, ſondern auch eine geiſtliche, indem er die Confeſſion der Brüder anhören und ihnen (einige Hauptfälle ausgenommen), wie jeder Prieſter Abſolution ertheilen konnte. Art. 29.

Zwiſchen dem Tode des alten und der Wahl des neuen Großmeiſters vertrat der Großcomthur der Provinz, wo jener geſtorben war, ſeine Stelle als Ordensverweſer.

3) Sehr intereſſant ſind die Militärſtatuten des Ordens; aus ihnen läßt ſich der Hauptzweck deſſelben am leichteſten erkennen. Unſer Verfaſſer ſpricht von den Waffen (armes) der Templer p. 153, ihren Pferden (chevaux) p. 155. beſchreibt ihre Lagerungsweiſe (campement) p. 157, ihr Proviantirungsſyſtem (vivres) p. 159, ihre Heerzugsordnung (ordre de marche) p. 159, ihre Schlachtordnung (ordre de bataille) p. 162, ihr Seeweſen (marine) p. 164 und ihre Invaliden-Anſtalten p. 165.

Indem wir unſere Leſer hierauf verweiſen, bemerken wir nur, daß die Tempelritter Anfangs ſehr einfach, ja ärmlich bewaffnet waren, ſpäter aber die glänzendſte Bewaffnung und die herrlichſten Pferde und in ihrer Kriegsweiſe überaus viel von den Sarazenen, mit welchen ſie täglich kämpfen mußten, angenommen hatten.

Die wichtigſten Artikel über dies Alles ſind 5, 35, 58, 59, 60, 61, 63, 67, 68, 69, 70, 76, und 122.

4) Die religiös-kirchlichen Statuten des Ordens ſind theils allgemein für alle Glieder deſſelben, Art. 14, 16, 17, 45, 56, 67, 121, 122, theils blos für die Ordensgeiſtlichen feſtgeſezt, Art. 59, 122, 123. Alle waren zu ſtrengen Betübungen, etwa wie die Mönche des heiligen Grabes, verpflichtet und zu einer doppelten Faſtenzeit im Advent und zwiſchen Faſtnacht und Oſtern; auch lag ihnen das Almoſengeben vorzüglich ob.

Die verſchiedenſten Strafen waren auf die Nichtbefolgung auch dieſer Statuten geſezt.

Digitized by Google

5) Die Disciplinarſtatuten der Templer waren ſehr ſtreng. Die Strafen der verlezten Keuſchheit auf irgend eine Weiſe wurden ſchwer geahndet, Ausſtoßung aus dem Orden und lebenslängliches Gefängniß in dunkeln Kerkern u. ſ. w. Auch der Müſſiggang war verboten; ferner das Schach- und das Damenſpiel, früher auch die Jagd, die man ſpäter, jedoch nicht unbedingt, erlaubte. Art. 122. Auch war die üble Nachrede ſehr verpönt. Art. 33. Der einzelne Templer hatte kein Geld zu eigen, ſondern nur der Orden; jener konnte daher über nichts verfügen. Art. 22. Achtung der Obern war eine heilige Pflicht. Art. 43, 112. Kranke Mitglieder des Ordens wurden ſorgfältig verpflegt, und, wo es nöthig war, vom Orient nach Europa gebracht. Art. 44, 58, 68, 77, 122.

Eine große Anzahl Stellen der Disciplinarvorſchrift beziehen ſich auf die Kleidung und das Eſſen der Templer. Art. 9, 11, 13 ff., 58, 68, 79, 102; viele andere auf die Gerechtigkeitspflege im Orden. Art. 32, 79—86, 88—118, 119, 120, 122, 123.

6) Ueber die Ordenspolitik enthalten die Statuten nur wenige Beſtimmungen. Einige Marimen ſind jedoch angedeutet. Der Orden ſoll ſich die Großen und Mächtigen zu Freunden zu machen ſuchen. Daher war den Chefs auch erlaubt, Ehrengeſchenke zu machen. Art. 58, 61, 65, 77, 122. Geld ſollte zwar der Templer nicht haben, jedoch Herrſchaften konnte er beſitzen, terres, champs, hommes et vilains. Art. 40. Um der Eiferſucht der Großbeamten unter einander keine Nahrung zu geben, durften die Comthure der europäiſchen Provinzen ohne beſondere Erlaubniß nicht nach dem Orient kommen (59—61). Zum Orden der Hoſpital-, (Johaniter-)Ritter ſollten die Templer in einem freundſchaftlichen Verhältniß ſtehen; die in der Schlacht zerſprengten Tempelritter ſollten unter den Fahnen der erſten ſich ſtellen. Art. 67. Indeſſen waren beide Orden ſtreng geſchieden, und die Verſuche, ſie zu einem zu verſchmelzen, welche

Digitized by Google

noch im Jahr 1307 gemacht wurden, blieben fruchtlos. Die deutſchen Ordensritter ſcheinen den Templern befreundeter geweſen zu ſein, als die Johanniter.

7) Die höchſte Regierung des Ordens ſtand dem Generalcapitel zu, ſo daß alſo ſeine Verfaſſung nicht monarchiſch, ſondern ariſtokratiſch war. Wer Sitz und Stimme im Generalcapitel oder Convente hatte, nahm Theil an der Regierung des Ordens. Es wurde da gehalten, wo der Großmeiſter ſich aufhielt, jedoch ſehr ſelten. Die Provincialcapitel führten das Territorialregiment. Von jenem wurden Viſitatoren in die verſchiedenen Provinzen geſandt. Der Convent im Orient war, wenn das Generalcapitel nicht verſammelt war, das höchſte Ordenscapitel. Jede Commende hatte ihre eigenen Capitel, die wöchentlich gehalten wurden.

Die Ordensſtatuten enthalten ſehr ausführliche Strafbeſtimmungen (penances), die Hr. Maillard de Chambure jedoch nicht zuſammenſtellt, wohl aber Wilcke nach Münter. Wir verweiſen auf die Art. 123 p. 389—440, Art. 124, 125 p. 454—457, Art. 127, aus welchen wir ſehen, daß die Hauptſtrafen ſind:

1) Die Ausſtoßung aus dem Orden (quitter maison), wegen Mord eines Chriſten, Sodomie, Verrath des Capitels, Ketzerei u. ſ. w., überhaupt neun Fälle. Art. 80—88. Der Ausgeſtoßene wurde in die Eiſen oder in ewiges Gefängniß geworfen. Art. 120.

2) Der Verluſt des Kleides (perder habit), wegen Ungehorſam gegen die Obern, Schlagen eines Bruders im Zorn, wegen Umgang mit einem Weibe u. ſ. w. Art. 88—129, 121, 126. Der lezte Artikel commentirt die Art. 88—119.

3) Laſſen des Kleides um Gottes Willen (quand on laisse habit par Dieu) Art. 21, 123, p. 38).

Es wurde das verwirkte Kleid dem Bruder gelaſſen, er mußte aber niedere Dienſte thun, z. B. Eſel treiben, Zwiebeln ſchälen, Feuer anmachen u. ſ. w.

Digitized by Google

4) Außerdem kommen geringere Bußen z. B. Faſten von zwei, drei Tagen oder das Verrichten niederer Dienſte auf zwei oder drei Tage u. ſ. w. Art. 121. Wilcke p. 330.

Die Strafen ſind im Artikel 1823 p. 389 in folgender Ordnung aufgezählt:

Et celes sont les penances lesquels lon puet encharger as freres a ceaus qui lauront desserve. La premiere est de la maison perdre, dont Dieu engart chascun. La segonde est de labit perdre. La tierce est quant lon laisse labit perdre por Dieu. La quarte est a deus jors et au tiers la premiere semaine. La quinte quant len prent a frere ce que lon i puet prendre sans labit, ce est a deus jors. La sixte est de un jor. La septisme est au vendredi. La hutisme est au frere chapelain. La navieme est pais. La disaime en respit.

In den Art. 123 folg. iſt auch das ganze Strafverfahren beſchrieben, die Fälle der Begnadigung angegeben; dieß alles wird durch die Aufzählung einer Menge Entſcheidungen und Vorfälle beleuchtet.

III. Die ſämmtlichen Statuten des Ordens enthalten nichts Strafwürdiges und ſind, wenn ſie auch nicht mehr ſo ſtreng ſind, wie die ältern lateiniſchen, doch alle dem großen Zwecke gemäß für den der Orden geſtiftet worden war: nämlich dem, der Vertheidigung des Chriſtenthums und des heiligen Landes durch fromme, ſtrenggläubige Ritter gegen deſſen entſchiedenſten Feinde, die Sarazenen. Die höchſten Ideen des Mittelalters, Religion und Ritterthum beherrſchen des Ordens ganze Verfaſſung. Er erſcheint als eines der glänzendſten kirchlichen Inſtitute!

Durch dieſelben wird derſelbe auch als ſolcher gegen alle Anklagen gerechtfertigt, welche man gegen ihn erhob, als man ihn für eine ſeinem Weſen und ſeinem Zwecke nach antichriſtliche Corporation ausgeben und deßhalb ſeine gewaltſame Aufhebung vertheidigen wollte.

Digitized by Google

Allein es werden durch dieſe Statuten die Thatſachen nicht widerlegt, welche beweiſen, daß im Schooße des Ordens ſich eine dem Chriſtenthum feindliche Geheimlehre gebildet hatte, in Folge welcher die in dieſe Eingeweihten nicht blos als abgefallen von der Orthodoxie des Glaubens, ſondern auch als Leute erſcheinen, welche eines der ſchändlichſten Laſter — was nach den Geſetzen aller Völker beſtraft wird, für erlaubt hielten.

Die Vertheidiger der Templer und mit ihnen Hr. Maillard de Chambure ſtellen die Verfolgung des Ordens als eine rein politiſche Maßregel Philipps des Schönen dar, die ihm Habſucht, Furcht und Rachſucht eingegeben hätte und in welche der Pabſt Clemens V. theils aus Schwäche oder gezwungen, theils auch aus Habſucht eingewilligt habe. Ja es ſoll ein lang verabredeter Plan dazu gemacht geweſen ſein, die Ketzerei und Sodomie der Templer den in ſich grundloſen, Vorwand dazu hergegeben haben (p. 60 — 71). Dieſe Doppelanklage würde nun durch die vor uns liegenden Statuten des Ordens widerlegt.

Wilcke hat, wie uns deucht, unwiderleglich dargethan, daß dem nicht ſo ſei, ſondern daß Schuld an den Templern hafte. Abgeſehen von den Reſultaten der gegen ſie eingeleiteten Procedur, deren Acten jezt faſt vollſtändig bekannt ſind, läßt ſich nicht annehmen, daß der König Philipp als er die Verfolgung anfing, nicht von dem Glauben an ihre Schuld, ſondern durch Habgierde und Rachſucht geleitet war? Wie hätte er es gewagt, den mächtigſten angeſehenſten kirchlichen Orden ſo furchtbar zu verfolgen wie er that? Dann behielt er ja die Beſitzungen der Templer nicht, ſondern überließ ſie den Johannitern. Die vorher von ihm befragte Univerſität Paris hatte ihm erklärt, daß er nie ein Recht haben könne, das Vermögen des Ordens einzuziehen. Blos für die Prozeßkoſten nahm er Entſchädigung.

Es iſt ferner unmöglich, daß Pabſt Clemens V. aus Furcht und Habſucht ſich mit ihm verbunden hätte; denn der

Digitized by Google

Orden war die mächtigſte Stütze des Pabſtthums, der er ſich nicht gerne berauben konnte, ihr Vermögen durfte er auf keine Weiſe an ſich ziehen. Daß er ſich ſo lange ſeiner Aufhebung widerſezte, bis auch er Beweiſe von der Schuld der Templer hatte, bezeugen ſeine Bullen, und ſogar die der Aufhebung, woraus hervorgeht, daß er dieſe nur anordnete, weil der Orden in ſeiner Reinheit nicht wieder hätte hergeſtellt werden können.

Was nun die Schuld einer großen Anzahl ſeiner mächtigſten Glieder betrifft, ſo iſt ſie durch etne Menge nicht erzwungener Ausſagen erwieſen — beſonders durch die der engliſchen Tempelherren, gegen welche keine Tortur angewendet worden war.

Wenn die meiſten Vertheidiger des Ordens, die Hrn. Sismondi, Michelet und Maillard de Chambure die erſten 14 Seiten des zweiten Bandes und Bd. III. p. 259—311 von Wilcke geleſen hätten, ſo würden ſie wohl ſchwerlich mit ſo großem Feuer ſich für die Unſchuld der Templer ausgeſprochen haben, wie denn auch Michelet ſeine Zweifel hie und da blicken läßt.

Die Menge ſcandalöſer Receptionen, das Speien auf das Crucifix ſind unwiderlegliche Thatſachen: ſie mit Michelet für ſymboliſche Scheinacte, wodurch der Gehorſam des Recipirten auf die Probe geſtellt oder nur angedeutet werden ſollte, er ſei vor der Aufnahme ein Feind des Chriſtenthums geweſen, ſind auf nichts ſich gründende Hypotheſen. Ebenſo iſt durch die Ausſage einer Menge inculpirter erwieſen, daß den Recipirten die Erlaubniß zur unnatürlichen Geſchlechtsbefriedigung ertheilt wurde. Auch die Verehrung des Baphomets iſt außer Zweifel geſezt, ſowie das Communiciren mit ungeweihten Hoſtien. Jenes wird aus den unter den Templern verbreiteten cabbaliſtiſchen Doctrinen erklärt. Sie glaubten ſich Reichthümer durch dieſen Talisman erwerben zu können. Wilcke III. p. 344, 354.

Es iſt natürlich, daß die verwerfliche Geheimlehre ent-

Digitized by Google

weder gar nicht, oder doch nur ſelten aufgezeichnet wurde, daß ſie aber exiſtirt, beweiſen verſchiedene Aeußerungen, die vor dem begonnenen Prozeſſe einzelne Templer ihren Freunden gethan hatten. König Philipp fällt nur die Schuld zur Laſt, daß er noch vor der Ermächtigung des Pabſtes die Verfolgung der Templer begonnen und überhaupt auf eine ſo barbariſche Weiſe geführt hat.

Um hier nicht unſer, ſondern das Urtheil des gründlichſten Geſchichtsſchreibers des Ordens auszuſprechen, führen wir folgende Concluſionen Wilcke's an: Bd. II. S. 11.

„Das Ergebniß aus Obigem wäre: der Orden war ſchuldig und der Strafe werth, welche er erlitten; daher richteten die geiſtlichen Richter gerecht, ungerecht aber Philipp, weil ihm hier kein Urtheil zukam, er es auch nicht aus Gerechtigkeitsliebe fällte; er hätte den Orden zwar in ſeinem Staat aufheben können, aber auch weiters nichts. Vor dem geiſtlichen Richterſtuhl war der Orden ſehr ſtrafbar, demgemäß ſeine Strafe; die weltliche Macht konnte nur ſeine ihm verliehenen Privilegien einziehen oder einſchränken, und die Hierarchie zur Conſolirung des Ordens mit einem andern auffordern. Unſere Zeit würde vor beiden Gerichtshöfen gleich richten, durch Aufhebung des Ordens und Einziehung ſeiner Güter.“

Daß auch die öffentliche Meinung der Zeit den Orden für ſchuldig hielt, beweist nach vielen andern eine erſt im Anzeiger für die Kunde der deutſchen Vorzeit vom Jahr 1838. S. 196—199 von Hrn. v. Laßberg veröffentlichte Notitia de Templariis, welche er in einer Handſchrift eines Kloſters in Rothweil am Neckar fand.

Die Schuld trifft indeſſen, wie ſchon geſagt, den ganzen Orden nicht, ſondern nur eine, jedoch nicht unbedeutende Zahl ſeiner Mitglieder. In einigen Ländern fällt ihnen gar nichts zur Laſt, wie namentlich in Deutſchland, in Spanien und in Portugal.

Dies iſt auch der Grund, warum das Concilium zu

Digitized by Google

Vienne im Jahr 1311 den Orden ſelbſt nicht verdammte, ſich aber 1312 auch gegen die Aufhebungsakte Clemens V. nicht erklärte, als er ſie am 3. April in einer feierlichen Sitzung deſſelben bekannt machte.

IV. Obgleich der Orden der Tempelherren in Folge ſeiner Aufhebung unterging, ſo blieben ſeine Beſitzungen doch ritterliches Kirchengut und zwar bis zum Anfang unſers Jahrhunderts. Bei weitem der größte Theil derſelben ging an die Johanniter oder Malteſer über. In Spanien und Portugal erhielt ſich der Orden ſogar unter einem andern Namen, der von Calatrava in jenem und des Chriſtus in dieſem Königreiche ſind aus ihm hervorgegangen.

Außerdem ſind keine hiſtoriſch anerkannte Ueberbleibſel derſelben vorhanden

Als ſolche geben ſich jedoch aus, der Freimaurerorden und die erſt in der neueſten Zeit mehr bekannt gewordene geheime Geſellſchaft der Pariſer Templer. Herr Maillard de Chambure hat die Geſchichte der lezten in ſein Werk einverleibt. Wilcke hat mit großer Unpartheilichkeit die Prätenſionen der Freimaurer und Neutempler: es habe ſich in ihren Logen die alte ächte Lehre und der Cultus des Tempelordens erhalten, unterſucht, aber das Ungegründete derſelben nachgewieſen Bd. III. S. 383. Nach ihm iſt jene Geſellſchaft ſehr neuen Urſprungs (v. 1688) und hat was ſie den Templern entlehnte, aus den Schriften von Dupuy und andern entnommen; die Pariſer Templerei iſt nichts als ein Truggewebe, wodurch freilich viele getäuſcht worden ſind.

Indem wir, was die Maurerei betrifft die Frage auf ſich beruhen laſſen, weil Hr. Maillard de Chambure ſich damit nicht befaßt, wollen wir von der Pariſer Templerei, die ſich ſeit einiger Zeit überaus viele Mühe gibt, die öffentliche Aufmerkſamkeit auf ſich zu ziehen, einiges hier mittheilen. Iſt doch vor einigen Jahren in einer der unſern verwandten Zeitſchrift in der Tübinger Quartalſchrift Jahrgang 1832

Digitized by Google

S. 651 f. wie ſchon bemerkt, ausführlich von ihr die Rede geweſen.

Nach dem hier gegebenen Aufſatz von Theiner, nach Wilcke (v. 1835) und jezt nach unſerm Verfaſſer leiten die Pariſer Templer ihre Abkunft vom lezten Großmeiſter des Tempels Jaques de Molay ſelbſt her. Er ſoll ſeine Obergewalt, als er ſich in Gefahr ſah, ſchon 1307 an einen Ritter Namens Marcus Larmenius im Orient übertragen, dieſer 1328 an den Ritter Thibaut von Alexandrien darüber eine Urkunde (Charta Transmissionis) ausgeſtellt haben, der nun als Großmeiſter ſie bei ſeinem Tode an andere Großmeiſter hinterließ, die in ununterbrochener Reihe jenen gefolgt ſeien bis zum Jahre 1840 wo der lezte derſelben, der bekannte Lord Sidney Smith, der 1838 es geworden war, ſtarb. Alle haben die in dem Tempelgebäude zu Paris erhaltene Urkunde des Larmenius (die öfter gedruckt iſt, z. B. bei Wilcke III. 525 in der Quartalſchrift 671, bei Maillard de Chambure p. 544) unterſchrieben, ſie dient als Vorrede zu einem lateiniſchen Statutenbuch des angeblichen Ordens.

Die erſte Nachricht von dieſem wurde von Abbé Gregoire in ſeiner Histoire des Sectes religieuses t. II. p. 392 veröffentlicht; ſeit dem Jahre 1826 ſind eine Menge Schriften über denſelben erſchienen, welche theils von ſeinen Mitgliedern ausgingen, theils officiell von ihm veröffentlicht wurden. Der jetzige Ordensverweſer hat Herrn Maillard de Chambure eine kurze Geſchichte deſſelben mitgetheilt, welche Seite 537 als Zugabe dem vorliegenden Werke angehängt iſt. Die neutempleriſche Literatur zählt nach dieſem von 1825—1839 ſechs und dreißig verſchiedene Werke, unter welchen die Recherches sur les Templiers et leurs croyances religieuses par L. P. ancien élève de l'Ecole polytechnique. Paris 1835 und eine Brochure de l'Eglise chrêtiènne primitive et du christianisme de Saint-Jean. Paris 1834, die wichtigſten zu ſein ſcheinen.

Zu denſelben gehört noch der Bd. II. der Acta Lato-

Digitized by Google

morum, welcher nach Wilcke p. 399 eine Geſchichte der Pariſer Templer enthält.

Nach den Behauptungen derſelben haben die berühmteſten Männer dem Orden angehört namentlich Fenelon, Maſſillon, Friedrich II. von Preußen, Barthelemy, Duclos, Lacépède, Lenoir, Labourdomay und noch ſollen der Herzog von Suſſex und der Herzog Alexander von Würtemberg Mitglieder deſſelben ſein.

Der Herzog von Orleans, Regent von Frankreich ſoll zwiſchen 1704 und 1724 und bis 1776 drei Herzoge von Bourbon ſeine Großmeiſter geweſen ſein. Von da bis 1792 war es der Herr v. Coſſé-Briſſac, mit dem gewiſſe hiſtoriſche Nachweiſungen beginnen.

Den 28. März 1808 ließ die durch Napoleon begünſtigte geheime Geſellſchaft ein feierliches Todtenamt für Jaques de Molay halten, der Abbe Clouet fungirte im templeriſchen Prieſterornate, ein Theil der Pariſer Garniſon war zugegen und erwies dem Andenken Molay's die militäriſche Ehre. Später trat der Orden in den Hintergrund, zeigt ſich aber mit großem Eifer Aufſehen zu erregen ſeit der Juliusrevolution wieder. Auch nicht Eingeweihte werden zu ſeinen religiöſen Feſten zugelaſſen, in welchen der Cultus der kathol. Kirche nachgeäfft wird. Gerne werden Fremden, wie Theiner vom vorletzten Großmeiſter, Mittheilungen über den Orden gemacht.

Der Abbe Gregoire und Münter ſchenkten dieſen hiſtoriſchen Mittheilungen Glauben, und ließen ſich namentlich durch die Charta Transmissionis beſtimmen, das geheime Fortbeſtehen der Templer für wahr anzunehmen. Sie hielten auch für ächt zwei griechiſche Handſchriften, angeblich aus dem 13ten Jahrhundert, deren eine einen ganz eigenthümlichen Text des Evangeliums Johannes, das andere unter dem Namen Leviticon das Ritual des Ordens in griechiſcher Sprache enthält. Münter hat über das erſte ſeine Notitia Codicis graeci evangelium Johannis variatum continentis. Hauniae

1828, geſchrieben. Das lezte erſchien mit einer franzöſiſchen Ueberſetzung und vielen Zugaben in Paris im Jahr 1831 unter dem Titel:

Leviticon ou Exposé de principes fondamentaux des chrêtiens catholiques primitifs suivis de leurs evangiles, d'un extrait de la table d'or et du rituel cérémoniaire pour le service réligieux et précédé du statut sur le Gouvernement de l'eglise et la hierarchie lévitique. V. 8. p. p. 1 — 316.

Außerdem zeigen die Häupter des Vereines noch angeblich templeriſche Reliquien, worüber ein offizielles Inventarium im Jahr 1810 ausgefertigt wurde, welches bei Theiner abgedruckt iſt. S. 668 — 670.

Dieſer Gelehrte ließ ſich durch die ihm vorgelegten Documente und Alterthümer ebenfalls beſtimmen, an die angebliche Geſchichte des Vereins zu glauben, während er ihre moraliſch-religiöſen Doctrinen für ein Gewebe orientaliſcher Sophiſterei vermiſcht mit Pantheismus erklärt (S. 684 — 685) und die Unhaltbarkeit derſelben zeigt. Auch Hr. Maillard de Chambure ſcheint den ihm gemachten Eröffnungen Glauben zu ſchenken; wenigſtens gibt er die ihm mitgetheilte Geſchichte des Ordens ſo wieder, wie er ſie aufgezeichnet fand oder erhielt (p. p. 111 und 537 f.). Ja wir verdanken ihm die neueſte Geſchichte des Vereins bis zum Jahr 1840.

Es war der deutſchen Gelehrſamkeit vorbehalten, die Geſchichte der Neutempler in ihrem wahren Lichte zu zeigen. Herr Wilcke hat dies Verdienſt. Auf ächt geſchichtlichem Boden ſich bewegend beweist er im III. Bande ſeines Werkes (S. 435 f.) daß der neue Tempelorden nichts iſt, als ein Sprößling der franzöſiſchen Freimaurerei, der im Jahr 1754 aus ihr hervorging. Schon lange beſtand und beſteht noch in dieſer der höhere Grad des Chevalier du Temple. Ein Malteſer Ritter Herr v. Bonneville trennte ſich mit mehrern dem hohen Adel Frankreichs angehörenden Mitgliedern dieſes Grades von den Logen, um einen eigenen Verein zu gründen,

Digitized by Google

der in Coſſé-Briſſac 1776 ſeinen eigenen Großmeiſter und durch ihn ſeine erſte Organiſation erhielt. Im Jahr 1792 war C. M. Radix de Chevillon Ordensverweſer, und 1804 wurde der als ein Sonderling wohlbekannte Arzt B. Raymond de Fabré-Palaprat Großmeiſter und bildete den Orden vollkommen aus. Wilcke zeigt, daß die ſ. g. Charta Transmissionis das angebliche Evangelium des Johannes und das Leviticon von Halbgelehrten ſehr plump ausgeführte Fabrikate ſeien, deren Unächtheit aus ihrem Inhalte ſich beweiſen läßt und von ihm bewieſen wird. Ebenſo ſind die Behauptungen, Fenelon, Maſſillon und andere Gelehrte des vorigen Jahrhunderts ſeien Mitglieder des Ordens geweſen, unwahr, die Protokolle ihrer Aufnahme falſch, die Angabe, Friedrich II. ſei Templer geweſen, iſt eine Verdrehung der Thatſache, daß dieſer König in den Freimaurerorden eingeweiht war. Wilcke S. 411—418. Ferner zeigt dieſer Gelehrte, daß die geſammte Religionstheorie der Neutempler eine Ausgeburt der Philoſophie der neuern Zeit ſei, welche unter einer dem Katholicismus ſich nähernden Form und durch ihr angebliches Alterthum ſich Glaubwürdigkeit und Anſehen verſchaffen will. Sie hat weder mit der öffentlichen noch mit der Geheimlehre der alten Templer etwas gemein und kann nur etwa den Saintſimoniſtiſchen Doctrinen an die Seite geſtellt werden — als ein gewiß nicht unintereſſirter Verſuch, dem Chriſtenthum ein modernes Gewand zu geben, oder an deſſen Stelle ein Pſeudochriſtenthum auf eine myſteriöſe Weiſe zu ſetzen. Das Ebengeſagte beweiſen am beſten die Glaubensartikel der Neutempler, welche wir am Ende dieſer Recenſion folgen laſſen, und welche in manchen Punkten mit den Anſichten einiger deutſchen Halbgelehrten, welche ſich berufen glauben, die katholiſche Kirche zu reformiren, auf eine merkwürdige Weiſe zuſammentreffen. Die Veröffentlichung der Dogmen der ſ. g. Neutempler iſt die beſte Widerlegung der Behauptung, ſie ſeien die ununterbrochenen Nachfolger der Alten.

Digitized by Google

Warum Hr. Maillard de Chambure die alte von Wilcke vollkommen widerlegte Fabel wieder für Geſchichte ausgibt, iſt uns nicht erklärlich; es ſei denn, man ignorire in Frankreich im Jahr 1840 was man in Deutſchland ſeit 1835 vollkommen kennt! Wilcke's Buch ſcheint freilich Hrn. Maillard de Chambure unbekannt geblieben zu ſein.

Bemerkenswerth iſt es übrigens, daß die dem Lezten mitgetheilten hiſtoriſchen Notizen über die neueſte Geſchichte der Neutempler die Aufſchlüſſe Wilcke's indirekt beſtätigen und ergänzen. Wir erfahren nämlich S. 540—543, daß der vorlezte Großmeiſter Palaprat die neuſten Ordensdoctrinen formulirt und durch ſeine philoſophiſchen Reformen im Schooße des Vereins ein Schisma veranlaßt hat, das erſt mit ſeinem Tode im Jahr 1838 vollkommen gehoben wurde. Im Jahr 1812 warf er ſich zum Autocraten, im Jahr 1827 ſogar zum Pabſte (souverain pontif) des Ordens auf. Vor ihm ſcheinen die Dogmen der Neutempler der katholiſchen Glaubenslehre näher geſtanden zu haben. Wahrſcheinlich ſind durch ihn das Pſeudoevangelium des Johannes, das Leviticon, die angeblich 1705 von Herzog v. Orleans als Großmeiſter des Ordens gemachten Statuten und noch andere Dokumente verfaßt oder veranlaßt worden *). Einen weitern Beweis, daß die Neutempler moderne Reformatoren der Kirche ſind, liefert auch die ſchon von Wilcke ausführlich erzählte Thatſache, daß der Abbé Chatel eine Zeitlang einer der Ihrigen und ſogar zum Primas des Tempelklerus beſtimmt, ja ſchon ernannt war.

Herr Maillard hätte daher beſſer gethan die Geſchichte der Neutempler als eine Fortſetzung des Ordens gar nicht vorzubringen, ſondern als eine Prätenſion von Imposteurs zu brandmarken.

---

*) Er bediente ſich hiezu eines in Paris lebenden Neugriechen.

Glaubensbekenntniß der Neutempler aus Maillard de Chambure p. 122—124.

1) Dieu est de toute éternité; il est tout-puissant, tout-parfait.

2) Tous les élémens de la nature sont coéternels de Dieu.

3) Dieu est l'âme de la nature. Il n'a crêe que les modes d'existence des corps.

4) Il est formé de trois attributs ou puissances; le père, qui est l'être, le fils ou l'action; le saint-esprit ou l'intelligence. Leur réunion est Dieu ou la puissance universelle, qui est infinie, une et indivisible.

5) Le principe d'animation de tous les êtres rentre, à leur dissolution, dans l'immensité de Dieu. L'âme est immortelle, et reçoit dans l'autre vie le prix ou la punition de ses actes durant son union avec le corps.

6) La révélation divine a seule pu élever l'homme à la compréhension de la Divinité.

7) L'origine de la révélation premiere est inconnue, toutes fois les patriarches et les prophètes en ont été les organes.

8) Jesus Christ fils de Dieu, a été envoyé sur la terre pour accomplir la révélation. Il est mort sur la croix pour sceller la loi divine apportée aux hommes. Son esprit lui a survécu, et se communique aux fidèles qui reçoivent le pain et le vin eucharistiques.

9) Jésus a institué père de son Eglise le disciple bien aimé l'apôtre Jean; les successeurs de celuici sont, chargés légtimement de gouverner l'Eglise par le ministère des évèques et des prêtres.

10) Jésus a fait et pu faire des miracles.

11) Il a institué trois sacrémens; le baptême, l'eu-

Digitized by Google

charistie et l'ordre. La confirmation, la penitence le mariage et l'extrême-onction sont d'institution apostolique.

12) Les prêtres et les évêques peuvent contracter mariages.

13) Le prêtre peut au nom de Jésus-Christ absoudre le fidèle de ses fautes. La sincère contrition et le ferme propos de réparer le mal, qu'il a fait, suffisent au pénitent, même sans confession orale.

14) La résurrection de Jésus est un fait de tradition seulement, non de foi, parce que saint Jean dans son Evangile ne s'explique positivement à cet égard.

15) La croyance a pour base la tradition et l'écriture. La tradition comprend la doctrine orale, les lois de discipline, les rites et les usages transmis d'âge en âge depuis l'etablissement de la religion. L'écriture embrasse tout l'ensemble des livres de l'ancien et du nouveau Testament.

2.

Ueber den Zweck der Apoſtelgeſchichte. Zugleich eine Ergänzung der neuern Commentare. Von Dr. Matthias Schneckenburger, Profeſſor der Theologie zu Bern. Bern, Druck und Verlag von Chr. Fiſcher. 1841. VIII. 253 S.

Nach der herrſchenden Anſicht der Bibelforſcher macht die Apoſtelgeſchichte mit dem dritten Evangelium ein Ganzes aus und iſt, ſo wie von demſelben Verfaſſer, ſo auch in derſelben Abſicht geſchrieben; ihr Zweck iſt in Uebereinſtimmung mit dem Zwecke des dritten Evangeliums ein rein hiſtoriſcher.

Digitized by Google

Herr Schneckenburger fand aber in der äußern Beſchaffenheit dieſes neuteſtamentlichen Buches, ſo wie in ſeinem Inhalte mehrfache Veranlaſſung, an der Richtigkeit dieſer herrſchenden Zweckbeſtimmung zu zweifeln. Namentlich ſchien ihm die Lückenhaftigkeit in der pauliniſchen Geſchichte und eine von mehrern Kritikern herausgehobene und auch von ihm anerkannte große Verſchiedenheit des Paulus, wie er in dieſem Buche erſcheint, von dem Paulus der Briefe bei der Annahme eines rein hiſtoriſchen Zweckes unerklärlich und mit der Autorſchaft eines Apoſtelſchülers unvereinbar zu ſein. Er fand ſich hierdurch aufgefordert, eine neue Unterſuchung über den Zweck der Apoſtelgeſchichte vorzunehmen und dieſes Buch ſorgfältig darauf anzuſehen, ob ſich nicht eine Grundidee in demſelben kenntlich mache, oder eine beſondere von dem Zwecke des dritten Evangeliums verſchiedene Abſicht den ganzen Inhalt beherrſche, welche ſofort ſeine Eigenheiten genügend erklärte und das ganze Buch in einem innern Zuſammenhange darſtellte. Er glaubte, daß durch die Auffindung einer leitenden Idee oder einer beſondern Abſicht des Verfaſſers dieſes Buch auch einzig vollkommen geſichert werden könne gegen die Operationen der deſtruktiven Kritik, gegen ſolche Operationen, wie ſie Schrader vorgenommen hat, welcher in der Apoſtelgeſchichte nichts Anderes ſieht, als ein Convolut von unzuverläßlichen Sagen, redigirt in antignoſtiſch-hierarchiſcher Tendenz des zweiten Jahrhunderts. Dieſe Unterſuchung, zu welcher Hr. Schreckenburger durch ein rein wiſſenſchaftliches Intereſſe beſtimmt wurde, die er weitläufig und mit vielem Fleiße geführt hat, iſt der Hauptinhalt der vorliegenden Schrift.

Um die Zuläſſigkeit der Frage nach einer beſondern von dem Zwecke des dritten Evangeliums verſchiedenen Tendenz der Apoſtelgeſchichte feſtzuſtellen und ſich den Weg zur freien Bewegung zu bahnen, verſucht er vor Allem (S. 7—17) nachzuweiſen, daß die von den Commentatoren und Iſagogikern aus dem Schluſſe des dritten Evangeliums und dem

Digitized by Google

Eingange der Apoſtelgeſchichte gefolgerte Zuſammengehörigkeit beider Bücher in dem Sinne, daß ſie zwei Theile eines hiſtoriſchen Ganzen ausmachen, daſelbſt nicht begründet und keine Nöthigung vorhanden ſei, die Eingangsworte des dritten Evangeliums auch auf die Apoſtelgeſchichte zu beziehen, daß ferner auch der Theophilus, dem dieſes Buch, ſo wie das dritte Evangelium zugeeignet iſt, nicht verbiete, nach einem beſondern Zwecke zu fragen. Zur Vorbereitung der neuen Unterſuchung wird ferner (S. 17—45) die Berechtigung nachgewieſen, Lukas, einen Freund und Begleiter des Paulus, als Verfaſſer der Akten vorauszuſetzen. Es iſt nämlich bei der Beſtimmung des Zweckes eines Buches von großer Bedeutung, von einem beſtimmten Verfaſſer ausgehen zu können; denn in ſeiner Perſönlichkeit liegen ſchon Winke für eine mögliche Abſicht ſeiner Schrift, ſo wie dieſelbe anderſeits zu erkennen gibt, was ſchlechthin nicht beabſichtigt ſein kann und alſo gegen eine direkt falſche Zweckauffaſſung ſichert. Wenn es nun auch nicht in der Hauptaufgabe Hrn. Schneckenburgers lag, eine Unterſuchung in Anſehung des Verfaſſers der Apoſtelgeſchichte anzuſtellen, ſo mußte er im Intereſſe ſeiner Hauptaufgabe doch dieſem Gegenſtande einen vorbereitenden Abſchnitt widmen. Die vollkommene Gewißheit der Autorſchaft des Lukas iſt den erwähnten Bedenklichkeiten gemäß für ihn nicht vorhanden vor Auffindung eines beſondern Zweckes der Akten; darum ſpricht er unterdeſſen nur von einer Vorausſetzung ſeiner Autorſchaft und begründet die Berechtigung zu dieſer Vorausſetzung durch Widerlegung entgegenſtehender neuerer Anſichten. Die Anſicht Schraders wird in dieſem einleitenden Abſchnitte nicht berückſichtiget, wohl aber im Verlaufe der folgenden Hauptunterſuchung. Hier hat es Hr. Schneckenburger insbeſondere mit der Hypotheſe de Wette's und derer, welche ihm gefolgt ſind, zu thun. Er ſtellt die Unhaltbarkeit dieſer bekannten Hypotheſe von einer beſondern Reiſedenkſchrift, welche mit K. XVI. beginnen und von Timotheus herrühren ſoll, mit überwiegenden Gründen dar, be-

Digitized by Google

gründet die Identität des Verfaſſers dieſes leztern Abſchnittes mit dem Verfaſſer des ganzen Buches, beſeitigt die gegen die Abfaſſung des leztern Abſchnittes durch Lukas erhobenen Schwierigkeiten und erwirbt ſich dadurch der Kritik de Wette's und ſeiner Anhänger gegenüber das Recht, die traditionelle Anſicht von dem Verfaſſer der Apoſtelgeſchichte ſeiner Unterſuchung zu Grunde zu legen.

Für die nun folgende Unterſuchung wird die Apoſtelgeſchichte in zwei Theile getheilt (S. 49), nach den Hauptmaſſen des Stoffes, welcher bis K. XIII. allgemeiner iſt, während die übrigen Kapitel ſich hauptſächlich mit Paulus befaſſen. Die Autorſchaft eines Begleiters und Vertrauten des Paulus läßt Hr. Schneckenburger vermuthen, daß, wenn eine beſondere Tendenz in dieſem Buche herrſcht, dieſelbe ſich auf Paulus bezieht, und der Umſtand, daß ein großer Theil der Akten ſich vorzugsweiſe mit dieſem Apoſtel beſchäftiget und ein fortlaufendes Gemälde von ihm entwirft, läßt ihn mit größter Wahrſcheinlichkeit auf eine denſelben unmittelbar betreffende beſondere Abſicht des Verfaſſers ſchließen. Die Forſchung nach dieſem beſondern Zwecke beginnt er mit dem lezten Theile dieſes Buches, weil Paulus in demſelben als Hauptheld der Geſchichte erſcheint, hier alſo auch die deutlichſten Winke gegeben ſein müſſen für die fragliche Tendenz des Verfaſſers.

Die Anſicht, welche Hr. Schneckenburger über dieſen leztern Abſchnitt gewinnt (S. 151), iſt dieſe: daß der Verfaſſer in demſelben nicht einen rein hiſtoriſchen Zweck verfolge, ſondern vorzugsweiſe einen *apologetiſchen*, daß er die Abſicht habe, *die apoſtoliſche Dignität des Paulus, ſein perſönliches und apoſtoliſches Verhalten gegen die Anfeindungen der Judenchriſten zu vertheidigen, damit er auch von den Judenchriſten als wahrer Apoſtel anerkannt werde.* Zu dieſer Anſicht von einer vorzugsweiſe apologetiſchen Tendenz des leztern Abſchnittes der Akten oder dieſes Buches überhaupt,

Digitized by Google

wenn der erſte Theil nicht widerſprechen ſollte, kommt Hr. Schneckenburger durch folgende Wahrnehmungen, welche als ebenſo viele Gründe für die Richtigkeit dieſer Zweckbeſtimmung angeſehen werden ſollen. Er findet nämlich, daß 1) Paulus in allen weſentlichen Stücken, die zu einem Apoſtel gehören, namentlich in Anſehung der Wunderwirkungen, mit Petrus paralleliſirt wird (S. 52—61); daß 2) der Verfaſſer die apoſtoliſche Dignität des Paulus, als von Chriſto unmittelbar berufen und von Chriſto fortwährend durch Viſionen geleitet, nachdrücklich ins Licht zu ſtellen ſucht (S. 61—63); daß 3) Paulus nach der Darſtellung unſeres Verfaſſers nicht nur in ſeinem Privatverhalten als ein ſorgfältiger Beobachter des Geſetzes daſtehen ſoll, ſondern daß er auch, was ſeine amtliche Wirkſamkeit anbelangt, in voller Harmonie mit den übrigen Apoſteln und der Urgemeinde und in gebührender Rückſicht und Pietät gegen das jüdiſche Volk handelnd erſcheint (S. 63—92); daß 4) alle bedeutenden Lücken der pauliniſchen Geſchichte ſich auf Perſonen oder Fakta beziehen, deren Erwähnung und Schilderung ein weſentlich anderes Bild von Paulus hätten geben müſſen, als ſich aus dem Mitgetheilten hervorſtellt; daß ſie alleſammt den jüdiſchen Vorurtheilen und Mißdeutungen, welche wir aus den Briefen Pauli kennen, ausweichen wollen (S. 92—127); daß 5) der dem Apoſtel Paulus in den Mund gelegte und nur wenig ausgeführte Lehrinhalt die ſonſt bekannte pauliniſche Lehreigenthümlichkeit nur leiſe anzeige, ſo daß es aus ihm allein nicht möglich wäre, eine Vorſtellung von den pauliniſchen Hauptlehren zu gewinnen, daß dagegen das apologetiſche Moment in ſeinen meiſten Reden ſo vorherrſchend und dieſe apologetiſchen Reden ſo ausſchließlich gleichſam als Reſultat des Ganzen mit dem Schluſſe des Buches verwoben ſind, daß eine apologetiſche Abzweckung deſſelben, ſo weit es ſich mit Paulus beſchäftiget, das einzig Wahrſcheinliche ſein könne (S. 127—151).

Indem nun Hr. Schneckenburger zur Unterſuchung des

Digitized by Google

erſten Theiles dieſes Buches übergeht, begegnet ihm in demben nicht nur kein Hinderniß, jene Anſicht von dem Zwecke des leztern Theiles auch auf den erſten auszudehnen, denſelben apologetiſchen Zweck alſo für das ganze Buch anzuerkennen, ſondern es zeigt ſich ihm vielmehr dieſer erſte Theil vollkommen für jenen Zweck berechnet, ſowohl im Ganzen, als auch im Einzelnen (S. 152—218). Daß Lukas auch im erſten Theile der Apoſtelgeſchichte denſelben apologetiſchen Zweck, welcher im zweiten Theile erkannt wurde, vor Augen habe, ſoll im Einzelnen durch folgende Punkte begründet ſein: 1) Es ſtimmt dasjenige, was von Paulus mitgetheilt wird, ganz mit der Art ſeiner Schilderung im zweiten Theile zuſammen; es ſtellt nämlich ſein freundſchaftliches Verhältniß mit der Urgemeinde dar (S. 165—170). 2) Die Mittheilungen über die ältern Apoſtel und Lehrer ſind ſo beſchaffen, daß ſie als Bezug habend auf Paulus angeſehen werden können. Von Petrus werden Viſionen erzählt, welche den Viſionen des Paulus ganz ähnlich ſind; Lukas ſcheint mit einer gewiſſen Vorliebe die Widerwärtigkeiten zu erzählen, welche die Säulenapoſtel und die Urgemeinde, und zwar von Juden, treffen und eine Analogie geben zu dem, was er auch ſpäter von Paulus berichtet (S. 170—187). 3) Die von den ältern Apoſteln ausdrücklich vorgetragenen Grundſätze über Juden und Heiden, Geſetz und Glauben ſind ganz die pauliniſchen und eben darauf berechnet, die Rechtmäßigkeit der Heidenpredigt ins Licht zu ſtellen (S. 187—191). 4) Die univerſale Beſtimmung des Chriſtenthums wird als Auftrag Jeſu an die Spitze geſtellt und Paulus erſcheint ſo als derjenige, der jenen Auftrag völlig erfüllt hat. An den Auftrag Jeſu, allen Völkern der Erde das Evangelium zu predigen, reiht ſich ſogleich eine denſelben ſymboliſch-bekräftigende Wundererſcheinung, das Reden der Apoſtel in andern Zungen, wodurch angedeutet werde, daß das Evangelium für alle Nationen beſtimmt ſei (S. 191—210).

Indem Hr. Schneckenburger noch die einzelnen Erzäh-

lungsgruppen in ihrer Aufeinanderfolge überblickt, findet er durchgehends Beziehung auf den bezeichneten Zweck, ſo wie auch endlich in der Verknüpfung des erſten und zweiten Theiles und in dem architektoniſchen Verhältniſſe des ganzen Buches. Es wird alſo für beide Theile oder für das ganze Buch ein apologetiſcher Zweck angenommen, der Zweck der Vertheidigung des Paulus in ſeiner apoſtoliſchen Würde, ſeinem perſönlichen und apoſtoliſchen Verhalten namentlich in der Heidenſache wider alle Anfeindungen und Vorwürfe der Judaiſten. Hr. Schneckenburger ſchließt ſich ſo gewiſſermaaßen an die Anſichten von Michaelis, Paulus, Friſch und Baur an, welche auf ähnliche Weiſe in den Akten einen conciliatoriſchen und apologetiſchen Zweck gewahrten. Bei dieſer Zweckauffaſſung ſieht Hr. Schneckenburger nun auch die Tradition von der Autorſchaft des Lukas vollkommen geſichert; denn die Bedenklichkeiten, welche man dagegen erheben könnte aus der Differenz des Paulus der Apoſtelgeſchichte von dem Paulus der Briefe, aus der Dürftigkeit und Mangelhaftigkeit der Nachrichten, die von einem apoſtoliſchen Begleiter in reicherem Maaße erwartet werden, ſind beſeitiget; die genannte Differenz und die Auslaſſungen ſind ja beabſichtiget; die anfangs vorausgeſezte Abſtammung dieſes Buches von Lukas iſt ihm nun durch die Erkenntniß einer Grundidee zur Gewißheit geworden. Während aber die Apologie des Paulus als Hauptzweck anerkannt wird, ſo iſt Hr. Schneckenburger auch nicht dagegen, wenn man dieſes Buch eine Kirchengeſchichte nennen will; nur ſoll es in dem Sinne geſchehen, daß es durch die hiſtoriſche Ausführung des apologetiſchen Zweckes von ſelbſt zu einer ſolchen geworden iſt, ſo daß alſo der apologetiſche Zweck der wahre und urſprüngliche bleibt. Die Probe der Richtigkeit ſeiner Anſicht von dem Zwecke der Akten findet er darin, daß ſie die frühern verſchiedenen Hypotheſen über den Zweck dieſes Buches gewiſſermaaßen vereiniget, indem von ſämmtlichen einzelne Momente in derſelben zuſammengefaßt werden. Auch in der Zeit und dem Orte

Digitized by Google

der Abfaſſung der Akten, ſo wie in ihren erſten Lehren, findet er nach ſeinen Beſtimmungen darüber eine Probe der Richtigkeit ſeiner Anſicht. Die Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte wird nämlich in die Zeit nach dem Tode Pauli und nach Rom verſezt, und es ſoll dieſes Buch zunächſt für die römiſche Gemeinde geſchrieben ſein, in welcher Hr. Schneckenburger das judenchriſtliche Element als vorherrſchend annimmt. Unter dieſen Verhältniſſen der römiſchen Gemeinde, wie ſie insbeſondere zu der Zeit, in welche die Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte verſezt wird, angenommen werden, erſcheint eine Apologie des Heidenapoſtels zur Verſöhnung der Juden- und Heidenchriſten als ein nothwendiges Bedürfniß, ſo daß die aufgefundene Tendenz der Akten als ganz den Orts- und Zeitverhältniſſen anpaſſend anzuſehen ſei (S. 219—251).

Wir haben mit der Darſtellung der Anſicht des Hrn. Schneckenburger von dem Zwecke der Apoſtelgeſchichte zugleich gezeigt, wie er zu ſeiner Anſicht auf dem Wege der Unterſuchung gekommen iſt und auf welchen Gründen ſie beruht. Bei der Beurtheilung dieſer Zweckbeſtimmung iſt viel Gewicht zu legen auf die Eingangsworte der Apoſtelgeſchichte I. 1., in welchen nach dem gewöhnlichen Urtheile eine Fortſetzung des mit dem Evangelium begonnenen Geſchichtswerkes angekündet wird, ſo wie man die Zuſammengehörigkeit des Evangeliums Lukä und der Akten in dem Sinne, daß beide Schriften ein hiſtoriſches Ganzes ausmachen, auch in der Darſtellungsweiſe zu Ende des Evangeliums und zu Anfange der Apoſtelgeſchichte ausgedrückt findet. Was Hr. Schneckenburger S. 5 f. dagegen bemerkt, kann uns durchaus nicht beſtimmen, die Sache anders anzuſehen; die gewöhnliche Erklärung iſt offenbar die wahre und natürliche. Das Evangelium wird Apoſtelg. I, 1. als *πρωτος λογος* bezeichnet; erſtes Buch oder erſter Theil kann es nur genannt ſein mit Rückſicht auf einen andern Theil, einen *δευτερον λογον*, welcher die Apoſtelgeſchichte iſt. Dadurch iſt aber ein genauer Zuſammenhang beider Bücher ausgedrückt, das zweite iſt als

Digitized by Google

eine Fortſetzung des erſten erklärt, und wenn dieß der Fall iſt, ſo iſt auch eine gleiche Abſicht des zweiten Buches angekündet. Daß Lukas die Apoſtelgeſchichte als Fortſetzung eines mit dem Evangelium angefangenen Geſchichtwerkes betrachtet, liegt auch in ſeiner Bezeichnung des Inhaltes des *πρωτος λογος*; dieſer handelt von Allem, „*ὧν ηρξατο ὁ ιησους ποιειν τε και διδασκειν*". Das Evangelium beſchreibt alſo den Anfang der Wirkſamkeit Chriſti, ſein irdiſches Wirken; was Lukas nun weiter berichtet, iſt in Rückſicht auf einen Anfang die Fortſetzung der Wirkſamkeit Chriſti, ſein überirdiſches Wirken. Wir behaupten nun keineswegs, daß Lukas, als er den Eingang des Evang. I, 1—4. ſchrieb, auch an die Apoſtelgeſchichte dachte; dieſer Eingang hat offenbar zunächſt nur Beziehung auf das Evangelium und es iſt möglich, daß Lukas anfangs auch nur das Evangelium zu ſchreiben den Plan hatte. Aber an dem Schluſſe des Evangeliums leuchtet ſchon die Abſicht hervor, einen zweiten *λογος* zu ſchreiben und mit der Auffaſſung dieſes Planes ſah er nun das Evangelium als *πρωτον λογον* an, welcher in einem *δευτερος λογος* fortgeſezt werden ſollte. Daß Lukas beim Abſchluſſe des Evangeliums ſchon den Plan entworfen hatte, einen *δευτερον λογον* zu ſchreiben, geht aus der kurzen Angabe der Himmelfahrt Chriſti, Ev. XXIV, 51. 52. hervor. Lukas hatte ausführlichere Nachrichten, wie aus der Apoſtelg. I, 9 f. hervorgeht, aber er wollte mit der Erzählung der Himmelfahrt Chriſti, welche den Uebergang zu ſeiner überirdiſchen Wirkſamkeit bildet, den *δευτερον λογον* beginnen und hat ſie alſo für dieſen aufbewahrt. Indem er nun das Evangelium mit einer kurzen Angabe des glorreichen Scheidens Chriſti von der Erde ſchließt, in den Akten da wieder zu erzählen anfängt, wo er die Geſchichte im Evangelium verlaſſen, und das dort nur kurz berührte Faktum jezt, wo ihm ſeine Stelle eigentlich gebührte, ausführlicher berichtet, drückt er offenbar auch dadurch einen genauen Zuſammenhang beider Bücher aus. Hr. Schneckenburger macht nun gerade aus dieſer Ver-

Digitized by Google

ſchiedenheit der Darſtellung der Himmelfahrt in beiden Schriften den Schluß, daß die Apoſtelgeſchichte nicht eine unmittelbare Fortſetzung des Evangeliums ſei. Allein die ſo eben gegebene Erklärung dieſer Verſchiedenheit in der Darſtellung kann offenbar nur dann nicht genügen, wenn von der im Eingange der Akten dem Sinne nach ausgedrückten Ankündigung eines *δευτερος λογος* abgeſehen wird, und die Losgetrenntheit der Apoſtelgeſchichte vom Evangelium präſumirt iſt. Auch die materiellen Differenzen in der Geſchichtserzählung, welche Hr. Schneckenburger heraushebt, geſtatten den Schluß nicht, daß die Apoſtelgeſchichte ſich von vorneherein als eine vom Evangelium weſentlich getrennte Schrift ankündige. Wenn Lukas zu Ende des Evangeliums die Ereigniſſe ſeit der Auferſtehung nahe zuſammendrängt, während er in der Apoſtelgeſchichte ausdrücklich vierzig Tage für die Erſcheinungen des Auferſtandenen angibt, ſo iſt jenes aus der Kürze der Darſtellung zu erklären und wenn er nun in dem andern *λογος*, auf jene Erſcheinungen und Unterredungen zurückblickend, eine genauere Beſtimmung gibt, ſo iſt nach unſerer Anſicht eben darin nichts Anderes zu erkennen, als daß er jezt eine genauere Beſtimmung gibt, wie es in den Worten liegt. Daß Jeſus nach dem Berichte des Evangeliums die Jünger bis Bethanien hinausführt, die Himmelfahrt aber nach der Apoſtelgeſchichte auf dem Oelberge geſchieht, kann nicht einmal als eine materielle Verſchiedenheit des Berichtes angeſehen werden, weil Bethanien am Fuße des Oelberges lag. Was endlich den Aufenthalt der Jünger nach der Himmelfahrt anbelangt, ſo ſchließt der öftere Aufenthalt im Söller eines Privathauſes nach der Apoſtelgeſchichte eine öfters Statt findende Zuſammenkunft im Tempel nach dem Evangelium nicht aus, und wenn die Jünger an beiden Orten ſich verſammelten, ſo erklärt es ſich ja leicht, wenn die Abfaſſung des Evangeliums und der Akten einige Zeit auseinander fällt, daß dem Lukas jezt der Aufenthalt in dem Tempel und dann die Zuſammenkunft in einem Privat-

Digitized by Google

hauſe zunächſt vorſchwebte, ohne daß dieſe verſchiedene Angabe auf einen beſondern Plan ſchließen ließe.

Daß die Apoſtelgeſchichte, wie das Evangelium, dem Theophilus zugeeignet iſt, verbietet an ſich nicht, in jener eine beſondere Tendenz zu ſuchen, wenn der Eingang des Evangeliums, was wir zugeben, noch ohne Rückſicht auf ein zweites Buch geſchrieben iſt. Aber die Perſönlichkeit des Theophilus verbietet es, diejenige Zweckbeſtimmung als die richtige anzuerkennen, welche Hr. Schneckenburger gibt. Angenommen, daß Lukas, indem er dem Theophilus die Akten zueignet, doch zugleich auch einen größern Leſerkreis im Auge hat, ſo iſt doch Theophilus für Lukas die erſte und wichtigſte Perſon unter den Vielen, für die er ſchreibt und man darf zum Voraus ſchließen, daß auch ſeine Intereſſen hauptſächlich berückſichtigt ſind. War nun Theophilus, was kaum bezweifelt werden kann, ein Heidenchriſt, ſo iſt nicht einzuſehen, daß er einer Vertheidigung des Paulus bedurfte, oder daß ihn Lukas an der Spitze der Judaiſten, für welche die Akten beſtimmt ſeien, denken ſollte. Zudem iſt es auch nicht erwieſene Thatſache, daß in der römiſchen Gemeinde das judaiſtiſche Element ſo vorherrſchend war, wie Hr. Schneckenburger mit Baur annimmt, wenigſtens liegen keine klaren Anzeigen vor, daß Paulus in Rom von einer judaiſtiſchen Partei feindſelig herabgewürdiget wurde. Wenn alſo die Annahme eines vorzugsweiſe apologetiſchen Zweckes der Apoſtelgeſchichte ſchon in Rückſicht auf die Perſönlichkeit ihres erſten Leſers wenigſtens als höchſt bedenklich erſcheint, wenn Lukas ſich ſelbſt deutlich genug ausdrückt, daß er mit den Akten eine hiſtoriſche Schrift fortſetze, wenn ferner der Schluß des Evangeliums, verglichen mit dem Anfange der Apoſtelgeſchichte, die leztere als eine Fortſetzung des Evangeliums kenntlich macht, ſo muß unſern Kritiker Alles, worauf er ſeine Zweckbeſtimmung gründet, täuſchen, es muß eine andere Erklärung fordern oder zulaſſen, als er gegeben hat. Was die aus dem zweiten Abſchnitte der Akten hervorgehobenen Wahrnehmungen

Digitized by Google

anbelangt, ſo können die unter Nr. 1, 2, 3 angezeigten Relationen ohne alle Schwierigkeit als rein hiſtoriſche Berichte angeſehen werden, als Darſtellungen des objektiven Thatbeſtandes, ohne daß dem Referenten eine beſondere Abſicht unterlegt wird. Wie begreiflich iſt es nicht, daß in dem Leben der zwei größten Apoſtel gegenſeitig ähnliche Wunderthaten vorkommen, daß ſich ihre objektive Geſchichte ſelbſt in dieſer Hinſicht paralleliſirt, und daß alſo auch in einem getreuen Berichte ein gewiſſer Parallelismus der Wunderwirkungen ſich vorfindet! Hr. Schneckenburger iſt ſelbſt von der Behauptung ferne, daß Lukas unhiſtoriſche, objektiv-unwahre Züge in das Bild des Paulus verflochten haben ſoll, um das Bild beider erſt gleich zu machen; alſo gibt er zu, daß ſich Lukas in ſeinem Berichte als getreuen Referenten erweiſe, und wenn nun eine Parallele beider Apoſtel in Hinſicht der Erweiſungen der Wunderkraft ſich im Berichte herausſtellt, ſo iſt der Parallelismus in der objektiven Geſchichte ſelbſt und nicht erſt aus einer beſondern Abſicht des Referenten entſtanden. Was aber die Erzählung des Begebniſſes mit Eutyches Apg. XX. 9 f. anbelangt, worin Hr. Schneckenburger die Relation einer wirklichen Todtenerweckung findet und eine Parallele zur Relation Apg. IX. 36. f., wo eine Todtenerweckung von Petrus mitgetheilt wird, ſo können wir darin keineswegs beiſtimmen, daß an erſterer Stelle Lukas eine wirkliche Todtenerweckung mittheilen will. Er läßt ja Paulum ausdrücklich verſichern, daß der Jüngling noch lebe, „ἡ γαρ ψυχη αυτȣ εν αυτῳ εστιν," und wenn vorher geſagt wird, daß der Jüngling todt aufgehoben wurde, ηρϑη νεκρος, ſo iſt dies ja klar genug Urtheil der Anweſenden, Urtheil des Volkes und mit Unrecht wird dieſe Deutung abgewieſen. Der Schluß der Erzählung zeigt gleichfalls deutlich, daß Lukas kein Wunder erzählen will; er ſchließt einfach mit den Worten: „ ηγαγον δε τον παιδα ζωντα και παρεκληϑησαν ου μετριως," ohne daß er die That des Paulus bewundert werden läßt oder ſie in Verbindung ſezt

Digitized by Google

mit dem Glauben der Anweſenden, während er Apg. IX. 42. bemerkt, daß die Wiederbelebung der Tabitha in ganz Joppe bekannt wurde und Viele zum Glauben führte.

Auch in der Erzählung der unmittelbaren Berufung durch Chriſtus und der fortwährenden Leitung durch Viſionen iſt keine beſondere Abſicht anzunehmen. Daß Lukas auf beide Punkte großes Gewicht legt, iſt ſehr natürlich, weil ſie in dem Leben Pauli ſehr wichtige Vorgänge ſind. Paulus hat ſie ſelbſt ſo angeſehen und wenn nun ſein Freund und Begleiter, dem er ſich mittheilte, der ihn von ſeinen frühern Verfolgungen der Chriſten mit dem Ausdrucke des tiefſten Schmerzes und von den ihm gewordenen göttlichen Gnadenbezeugungen mit innigſter Dankbarkeit ſprechen hörte, auf die leztern viel Gewicht legt, ſie wiederholt hervorhebt, ſo nehmen wir daraus nur ſo viel ab, daß er ihre Bedeutung ſo erkannt hat, wie Paulus, ohne daß wir uns genöthiget ſehen, an eine beſondere Abſicht des Referenten zu denken.

Was die Geſetzesfrömmigkeit des Paulus anbelangt und ſein Verhalten gegen die Urapoſtel und gegen das jüdiſche Volk, ſo findet ſich in dieſer Hinſicht wieder nichts in den Akten, was nicht für getreue hiſtoriſche Relation gehalten werden könnte. Daß Paulus Achtung gegen das moſaiſche Geſetz und die jüdiſchen Bräuche bewies, daß er ſich den Juden und Judaiſten accommodirte, um ſich eine fruchtbare Wirkſamkeit zu bereiten, geht auch aus ſeinen Briefen hervor, vergl. 1 Cor. IX. 19. 20. Röm. VII. 14. Die Darſtellung ſeines achtungsvollen Benehmens gegen die Urapoſtel trägt den Charakter der hiſtoriſchen Treue an ſich, und wenn Paulus in der Apoſtelgeſchichte bei ſeinen Miſſionen meiſtens zuerſt in der Synagoge auftritt und alſo zuerſt ſich an die Juden wendet, ſo entſpricht dies ganz ſeiner Anſchauung von der göttlichen Oekonomie. Den Vorbereitungen gemäß, welche den Juden im alten Bunde zu Theil wurden, ſollten dieſe zuerſt in das neue Gottesreich eingehen und die Heiden ſich ſofort an ſie anſchließen, vergl. Röm. I. 16.

Digitized by Google

In Anſehung der unter Nr. 4 bemerkten Lücken in der pauliniſchen Geſchichte genügen die von andern Kritikern gegebenen Erklärungen vollkommen. Lukas konnte nur das berichten, was er wußte und er wollte, wie wir aus dem Evangelium ſehen, nur über das Mittheilungen machen, wovon er ſichere Kenntniß hatte. Nun kann man immerhin ſagen, daß man in dem einen und andern Stücke der pauliniſchen Geſchichte bei einem Freunde und Begleiter des Apoſtels eine umfaſſendere Kenntniß erwarten dürfe; aber wenn Lukas wirklich Gegenſtände übergeht und kurze Umriſſe der Geſchichte gibt, wer kann nun den Beweis führen, daß er in der That eine umfaſſendere Geſchichtskenntniß hatte, daß er aus mündlichen Mittheilungen oder aus ſchriftlichen Quellen mehr zuverläſſige Nachrichten geſchöpft hat, als er mittheilt? — Wenn dieſer Beweis nicht geführt werden kann, ſo kann jene Behauptung höchſtens als eine möglicherweiſe wahre, nicht aber als eine hiſtoriſch feſtſtehende angeſehen werden. Daß Lukas von der römiſchen Gemeinde, die Paulus bei ſeiner Ankunft in Rom getroffen hat, keine Schilderung gibt, kann nicht mehr auffallen, wenn zugegeben wird, daß Theophilus in Rom lebte, daß alſo der erſte Leſer, und wenn Lukas außer ihm die römiſche Chriſtengemeinde im Auge hatte, die erſten Leſer in Rom ſind. Wozu ſollte Lukas eine Schilderung von dem geben, was ſeinen Leſern wenigſtens ebenſo gut, als ihm ſelbſt, bekannt war? — Daß auch das Schweigen von dem Tode des Paulus mit der angenommenen Tendenz dieſes Buches in Beziehung ſtehen ſoll, können wir ſchon aus dem Grunde nicht einſehen, weil Petrus daſſelbe Loos mit Paulus theilte und das glorreiche Ende des Martyrthums das Bild von Paulus nur noch mehr verherrlichen würde. Entweder ſchweigt Lukas von dem Tode des großen Apoſtels, weil er die Kenntniß ſeiner lezten Ereigniſſe vorausſezt, oder die Akten ſind vor dem Tode Pauli geſchrieben, was Kuhn (Leben Jeſu, wiſſenſchaftlich bearbeitet. Mainz 1838. 1 B. S. 51) zur höchſten Wahrſcheinlichkeit erhoben hat.

Digitized by Google

Viel Gewicht wird ferner gelegt auf die unter Nr. 5 genannte Verſchiedenheit der Lehrweiſe des Paulus in den Reden der Apoſtelgeſchichte von ſeiner Lehrart in den Briefen. Allein dieſe Differenz erhebt ſich doch nirgends zum Widerſpruche, ſondern ſie beſteht nur darin, daß die Lehren des Paulus von dem Ende des Judenthums, von dem Unvermögen des Geſetzes zu rechtfertigen, von dem Glauben im Gegenſatze zur Werkthätigkeit in ſeinen Reden in den Akten nicht ausgeführt werden. Die Entwicklung ſolcher Lehren kann aber da nicht erwartet werden, wo Lukas den Apoſtel redend einführt. Die erſte Rede in der Synagoge zu Antiochia in Piſidien K. XIII. iſt an Juden und Proſelyten gerichtet, welche das Chriſtenthum noch nicht kennen, ſie hat den Zweck, dieſe erſt zum Glauben zu führen, und ſie kann, wie richtig bemerkt wird, als Muſter der Miſſionsvorträge Pauli unter den Juden angeſehen werden. Nun konnte aber Paulus vor denen, welche erſt zum Glauben an die Meſſianität Jeſu gelangen ſollten, doch wohl nicht die tiefere ethiſche Gnoſis entwickeln, wie ſie namentlich im Römerbriefe niedergelegt iſt, ſondern er hatte eben die Aufgabe, den Glauben an Jeſu als den Meſſias zu begründen. Es wird aber auch von Hrn. Schneckenburger nicht überſehen, daß Paulus doch hier ſchon V. 39 die Lehre von dem Unvermögen des Geſetzes zu rechtfertigen berührt. Die zwei folgenden Reden zu Lyſtra und Athen K. XVI. und XVII. ſind wieder Vorbereitungsreden und zwar an Heiden gerichtet, wo man alſo noch weniger die bekannte tiefere Gnoſis des Paulus erwarten kann. Seine Rede zu Milet K. XX. iſt vorherrſchend paränetiſch und als ſolche hat ſie nicht den Zweck, dogmatiſche Lehren tiefer und ausführlicher zu entwickeln. Fragt man nun: warum hat Lukas nicht auch ſolche Lehrvorträge des Apoſtels mitgetheilt, welche eine ſchon vorhandene chriſtliche Erkenntniß erweitern ſollten? ſo kann geantwortet werden, daß Lukas weder eigene, noch fremde Aufſchreibungen von pauliniſchen Reden dieſer Art vor ſich hatte und

folglich dazu nicht befähiget war. Aus der entgegengeſezten Urſache erklären wir die ausführliche Mittheilung der apologetiſchen Reden von K. XXIV. an; Lukas hat dieſe ſo ausführlich mitgetheilt, weil er Aufſchreibungen von denſelben vor ſich hatte.

Was den erſten Theil der Apoſtelgeſchichte anbelangt, ſo mußten wir uns wundern, daß Hr. Schneckenburger hier kein Hinderniß gegen die Annahme einer Apologie des Paulus gefunden hat, während doch ſchon im erſten Hauptſtücke ein ſolches ſtark in die Augen fällt. V. 15—26 wird die Wahl eines neuen Apoſtels an die Stelle des Judas Iskarioth erzählt. Petrus, der das Wort führt, ſpricht die Bedingung zum Apoſtolate ſo aus: *δει ουν των συνελθοντων ἡμιν ανδρων εν παντι χρονῳ, εν ᾡ εισηλθε και εξηλθεν εφ' ἡμας ὁ κυριος ιησους, αρξαμενος απο του βαπτισματος ιωαννου ἑως της ἡμερας, ἡς ανεληφθη αφ' ἡμων, μαρτυρα της αναστασεως αυτου γενεσθαι συν ἡμιν ἑνα τουτων."* Petrus ſtellt alſo die ſtete Gemeinſchaft mit Chriſto und ſeinem Kreiſe als Bedingung zum Apoſtolate auf und wenn ſeine Worte ſcharf gefaßt werden, ſo liegt der negative Schluß in denſelben: wer den Herrn und die Apoſtel von Anfange an nicht begleitet hat, kann kein Apoſtel Chriſti werden. Nimmt man nun mit Schneckenburger an, daß die Apoſtelgeſchichte für Judaiſten beſtimmt ſei, d. i. für eine Gemeinde, in welcher das judaiſtiſche Element vorherrſchend war, ſo hätte Lukas ſeine Apologie übel eingerichtet; denn Judaiſten, die gegen den Apoſtel feindlich geſinnt waren, würden gerade in dieſer Rede des Petrus Veranlaſſung genommen haben, den bekannten Vorwurf, daß Paulus den Herrn nicht geſehen habe, folglich kein rechter Apoſtel ſein könne, zu ſchärfen. Darf man aber annehmen, daß Lukas nicht ohne Ueberlegung geſchrieben hat, ſo kann er auch nicht eine Apologie des Paulus beabſichtiget haben.

Wir unterlaſſen es, diejenigen Punkte, welche Hr. Schneckenburger zu Gunſten ſeiner Anſicht aus dem erſten Theile

der Akten heraushebt, einzeln kritiſch in Erwägung zu ziehen. Es iſt klar, daß nirgends eine Nöthigung liegt, eine direkte apologetiſche Beziehung anzunehmen und daß ſich der ganze Inhalt dieſes Buches damit verträgt, als was es Lukas ſelbſt bezeichnet, daß es nämlich eine Fortſetzung des Evangeliums, eine Fortſetzung eines Geſchichtbuches ſein ſoll. Wir nehmen darum auch keinen Anſtand, gegen Schneckenburger die gewöhnliche Anſicht von dem Zwecke der Akten feſtzuhalten, daß derſelbe nämlich zunächſt und eigentlich ein rein hiſtoriſcher iſt, ohne daß wir nun die Akten als Geſchichtbuch näher beſtimmen zu müſſen glauben. Lukas hat aus der Urgeſchichte der chriſtlichen Kirche mitgetheilt, was er nach ſeinen eigenen Erfahrungen und den ihm zu Gebote ſtehenden Quellen als hiſtoriſche Wahrheit mittheilen konnte und darnach geſtaltete ſich dieſes Buch, wie es vor uns liegt. Man kann nun allerdings im Berichte des Lukas von Paulus eine Apologie des Apoſtels gegen judaiſtiſche Anfeindungen finden, indem ſeine Geſchichte ſelbſt ſeine Apologie iſt; ſie iſt aber nicht von dem Referenten als Zweck aufgefaßt, ſondern hat ſich vermöge der getreuen hiſtoriſchen Mittheilung von ſelbſt ergeben. Wenn wir nun auch Hrn. Schneckenburgers Anſicht von dem Zwecke der Akten nicht als richtig anerkennen können und bei der gewöhnlichen Anſicht verbleiben müſſen glauben, ſo halten wir doch die Autorſchaft eines Apoſtelſchülers keineswegs für gefährdet, da ſich der Lehrcharakter der pauliniſchen Reden in den Akten, ſo wie die Lücken in denſelben ungezwungen erklären laſſen. Hr. Schneckenburger hat aber, wenn ſeine Reſultate auch nicht als wahr befunden werden, jedenfalls das Verdienſt, durch ſeine Arbeit zur Erweckung eines neuen Eifers für das Studium dieſes bibliſchen Buches beigetragen zu haben.

Digitized by Google

3.

Zur praktiſchen Theologie. Von Anton Graf, Privatdocenten an der katholiſch-theologiſchen Facultät in Tübingen. Erſte Abtheilung. Gegenwärtiger Zuſtand der praktiſchen Theologie. Auch unter dem Titel: Kritiſche Darſtellung des gegenwärtigen Zuſtandes der praktiſchen Theologie. Tübingen 1841. Laupp'ſche Buchhandlung.

Es iſt über einzelne Zweige der Paſtoralwiſſenſchaft (dieſes Wort im weiteren Sinne genommen) unſtreitig ſehr viel Treffliches geſchrieben worden. Aber erſt in neuer und neueſter Zeit hat man angefangen, ſchärfer über das Verhältniß nachzudenken, in welchem dieſe Wiſſenſchaft zur ſogenannten hiſtoriſchen und ſyſtematiſchen Theologie ſtehe, genauer das Gebiet zu begrenzen, das ſie zu bebauen habe, ſonach ihr ihren rechten Platz im Syſtem der theologiſchen Disciplinen anzuweiſen, den richtigen Begriff von ihr zu beſtimmen, und ſie in ihre weſentlichen Theile zu zerfällen ꝛc.

Es leuchtet von ſelbſt ein, daß das eben gedachte Streben der neueren Zeit nicht nur einem weſentlichen wiſſenſchaftlichen Bedürfniſſe entgegen komme, ſondern auch für die Paſtoralwiſſenſchaft ſelbſt und ihre tüchtige und fruchtbare Behandlung vom größten Werth ſei. Indeß ſind die Forſcher noch lang nicht am Ziele, vielmehr iſt die Unterſuchung noch durchaus ſchwebend. Es hat es daher auch der Verfaſſer unternommen, auf vorliegenden Gegenſtand, d. i. auf Begriff, Umfang, Werth, Nothwendigkeit, Eintheilung der praktiſchen Theologie, und deren Verhältniß zur theoretiſchen nachdenkend einzugehen, und dem Publicum das Ergebniß ſeiner Forſchung in einer Abhandlung mitzutheilen. (S. 2.)

Eh er jedoch eben gedachte Abhandlung dem Publicum übergeben wollte, hielt er es für angemeſſen, dieſelbe durch

eine kritiſche Darſtellung des gegenwärtigen Zuſtandes der praktiſchen Theologie einzuleiten oder vorzubereiten. Man wird dieſes nicht unangemeſſen finden können, denn je ungenügender ſich das Reſultat der bisherigen Forſchungen herausſtellt, deſto heller muß die Wichtigkeit und Nothwendigkeit einer neuen durchgreifenden Unterſuchung einleuchten, und deſto augenfälliger auch wird das Verdienſt der neuen Ergebniſſe ſein. So entſtand die vor uns liegende Beleuchtung des gegenwärtigen Zuſtandes der praktiſchen Theologie. Sie bildet die erſte Abtheilung einer Einleitung in die praktiſche Theologie, von welcher die nachfolgende poſitive Abhandlung den Mittelpunkt ausmacht, und der endlich noch eine dritte Abtheilung „über die nothwendigen Bedingungen einer zum hohen Ziele führenden Verwaltung des geiſtlichen Amtes", folgen ſoll. (S. 3.)

Eine Kritik der praktiſchen Theologie nach ihrem Zuſtand in einer beſtimmten (hier der gegenwärtigen) Zeit iſt, ſo wenig als die Kritik irgend einer anderen Wiſſenſchaft, ohne Zugrundlegung normirender Principien möglich. Der Verf. konnte es daher nicht umgehen, bei ſeiner kritiſchen Darſtellung überall ſeine eigenen poſitiven Anſichten als Anhaltspunkte vorauszuſchicken, und durch ſie ſein ſichtendes Urtheil zu begründen. Ob indeſſen dieſe Anticipation der von dem Verf. verſprochenen zweiten Abhandlung keinen Eintrag thue, namentlich nicht, ſofern die Hauptreſultate derſelben ſchon bekannt ſind, das Intereſſe manchen Leſers ſchwäche, kann nicht zum voraus beſtimmt werden. Sollte dieſes je der Fall ſein, ſo wäre die Vereinigung beider Abhandlungen zu Einer vorzuziehen geweſen. Aber freilich hätte man dann den intereſſanten Ueberblick über den gegenwärtigen (im Ganzen noch ungenügenden) Zuſtand der praktiſchen Theologie nicht ſo anſchaulich bekommen mögen, wie es jezt der Fall iſt.

Der Verf. zeigt in einer Reihe von kritiſchen Unterſuchungen, wie wenig genügend zur Stunde noch das Ziel der kirchlichen Thätigkeiten im Ganzen und Einzelnen beſtimmt ſei;

Digitized by Google

wie wenig desgleichen die Lehre von den Mitteln zum Ziele befriedige, namentlich wie es da an der rechten Begründung dieſer Mittel, an der Hervorhebung ihres wahren Weſens, an der Beſtimmung ihres wahren gegenſeitigen Verhältniſſes und ihrer richtigen Aufeinanderfolge gebreche; wie ferner die Nothwendigkeit des geiſtlichen Standes nicht gebührend nachgewieſen ſei; welches die Mängel in Beſtimmung der Normen und Principien der kirchlichen oder geiſtlichen Thätigkeiten; wie unzureichend die Definitionen der praktiſchen Theologie und ihrer Zweige; wie ungeſichert die praktiſche Theologie als ſelbſtſtändige Wiſſenſchaft; wie viel Ungehöriges in ſie aufgenommen; wie viel Gehöriges weggelaſſen; wie unhaltbar die vorliegende Eintheilung, und in den einzelnen Disciplinen wie viel Irriges oder Ungenügendes als Folge der berührten Mängel ꝛc.

Soll Rec. über das Ganze ein Urtheil abgeben, ſo geſteht er mit Vergnügen, wie er nicht zweifle, daß es für jeden Leſer eben ſo lehrreich als anziehend ſein werde, die verſchiedenen zum Theil ſehr abweichenden Anſichten der verſchiedenſten und namhafteſten Theologen (katholiſchen und proteſtantiſchen) der neuen und neueſten Zeit über den Begriff und die Aufgabe ꝛc. der praktiſchen Theologie überhaupt, insbeſondere über die einzelnen Theile derſelben und deren Zielbeſtimmung vor ſich zu ſehen. Die überall beigefügten Urtheile des Verfaſſers über dieſe Anſichten ſcheinen dem Rec. allermeiſt richtig, wichtig und lehrreich; ja vielfach ſcharfſinnig, und ſehr treffend. Ueber die eigenen Grundſätze des Verfaſſers ſich auszuſprechen, iſt wohl erſt an der Zeit, wenn die zweite Abhandlung deſſelben, die dieſe Grundſätze zu begründen hat, erſchienen ſein wird. Wenn er indeß die praktiſche Theologie auffaßt als die Wiſſenſchaft der kirchlichen, göttlich-menſchlichen Thätigkeiten vermittelſt kirchlich beamteter Perſonen, vorzugsweiſe des geiſtlichen Standes, zur Erbauung der Kirche“ S. 149, und wenn er den Gegenſtand dieſer Wiſſenſchaft

Digitized by Google

nennt — die thätige Kirche, die ſich ſelbſt erbauende, S. 126, ſo ſieht man wohl, daß er von der gewöhnlichen Auffaſſungsweiſe weſentlich abweicht, und auf den Standpunkt vorgedrungen iſt, von welchem aus eine wiſſenſchaftliche Conſtruction der praktiſchen Theologie möglich iſt, und endlich gelingen muß. Rec. würde für ſeinen Theil bei vorliegender Unterſuchung von dem Worte ausgehen: „Wie mich der Vater geſendet hat, ſo ſende ich euch", und er glaubte, für die geſammte Paſtoralwiſſenſchaft in dieſem Worte Begriff, Umfang, Eintheilung ꝛc. auf einfache Art nachweiſen zu können.

Der Verfaſſer hat ſeiner Wiſſenſchaft Selbſtſtändigkeit zu vindiciren, und ſie darum namentlich von der Moral zu emancipiren geſucht. Rec. muß dem Ergebniſſe des Verfaſſers durchaus beiſtimmen, wenn er die Moral mit ihm als Pflichtenlehre auffaßt. Weniger entſchieden ſcheint ihm aber die Sache, wenn man (wie in neuer Zeit da und dort der Fall iſt) die Verwirklichung des Erlöſungs- und Heiligungswerkes Chriſti an der Menſchheit als weſentlich zum Gebiet der chriſtlichen Moral gehörig anſieht. Um deßwillen aber dürfte die Paſtoral als Wiſſenſchaft, und die wiſſenſchaftliche Behandlung der Paſtoral noch keineswegs gefährdet ſein.

Rec. freut ſich, dem theologiſchen Publicum in dem Verfaſſer einen jungen Mann vorführen zu können, von welchem daſſelbe im Fach der praktiſchen Theologie ſehr Tüchtiges zu hoffen berechtiget iſt. Möge derſelbe nur fortfahren, ſeine Kräfte dieſem namentlich von Seite der Katholiken noch viel zu wenig cultivirten Zweig der theologiſchen Wiſſenſchaft zuzuwenden.

Digitized by Google

4.

Hermann von Wied, Erzbiſchof und Churfürſt von Köln. Nach gedruckten und ungedruckten Quellen als ein Beitrag zur Kirchengeſchichte des 16. Jahrhunderts bearbeitet von M. Deckers, Religions- und Oberlehrer am kathol. Gymnaſium zu Köln. Köln 1840. Druck und Verlag von M. DuMont-Schauberg. XX und 269. 8.

Die Geſchichte der großen Glaubensſpaltung, welche in der erſten Hälfte des 16. Jahrhunderts die Eine, Allgemeine Kirche Gottes im Abendlande erſt in zwei, dann in immer mehrere von einander in weſentlichen Lehren und Einrichtungen abweichende Gemeinden theilte und in feindſelige Stimmung die früher vereinten Brüder der kathol. Mutterkirche verſezte, iſt noch lange nicht in allen ihren Theilen und Einzelnheiten in ein ſolches Licht geſtellt, daß es Allen klar und deutlich geworden wäre, nicht ſo ſehr wie dieſe Spaltung eintreten, ſondern mehr wie ſie ſo weit um ſich greifen und eine viele Jahrhunderte dauernde, völlige Trennung bewirken konnte. Die Trennung der griechiſch-orientaliſchen Kirche begreift ſich leichter; ſie war Jahrhunderte hindurch vorbereitet durch viele Häreſien, durch politiſche Influenzen und Unfälle, durch die Eiferſucht und den Hochmuth der byzantiniſchen Patriarchen u. ſ. w. herbeigeführt. Und doch wurde die Kluft hier nicht ſo weit und unheilvoll, daß nicht von Zeit zu Zeit größere oder kleinere Parthien der Getrennten wieder zur Einen, allgemeinen Mutterkirche ſich verſammelt hätten. Die Trennung iſt eben hier keine völlige, d. i. keine vom Dogma, ſondern nur von dem Aeußeren Kirchthum ſich loszählende Scheidung. Keine ſolche Vorbereitungen, keine ſolche politiſche Einflüſſe u. ſ. w. vermögen wir im Anfange der ſogenannten Reformation Luthers wahrzunehmen. Mit einem Male tritt die Spaltung hervor, und gewinnt ſolchen Umfang, daß es

ſtets die Geiſter angeregt hat, den tieferen Urſachen dieſer höchſt bedeutungsvollen und welthiſtoriſchen Erſcheinung nachzuforſchen. Was man uns von ſo vielen Vorläufern der Reformation erzählt, reicht bei weitem nicht hin, die ganze, große Erſcheinung auch nur einigermaßen aufzuklären. Die Häretiſchen Partheien des 14. und 15. Jahrhunderts waren ſo viel als ausgelöſcht, und die einzelnen Perſönlichkeiten, die im Geiſte derſelben da und dort zu operiren verſuchten, fanden wenig Anklang. Die Mißbräuche in der Kirche waren bereits — erkannt, und allenthalben ging man darauf aus, dieſelben zu beſeitigen und vom kirchlichen Geſichtspunkte aus zu reformiren. Alle beſſeren Geiſter der Zeit, deren Zahl täglich ſich mehrte, in Wiſſenſchaft und Tugend hervorragende Männer waren unabläſſig thätig der an manchen Gebrechen leidenden Kirche Hilfe zu bringen und die Heilung einzuleiten. Aber ſtatt nun den ſucceſſiven Verlauf der Heilung abzuwarten und unterſtützend mitzuwirken, glaubten Unverſtändige und der Heilmethode Unkundige in aller Eile helfen und eine Radicalkur anwenden zu müſſen, die aber ſtatt der Geneſung des Patienten ſeinen Zuſtand nur mehr verſchlimmerte. Waren vorher nur äußere Theile des kirchlichen Organismus in ihren natürlichen Functionen zu wirken gehemmt und war alſo die Krankheit nur eine äußerliche, ſo griff nunmehr die angewandte Radicalkur der Reformatoren auch noch die inneren Theile, den Lebenskeim der Kirche, das Dogma an. Es begann der Kampf zwiſchen der Natur und dem Frevel an ihr. Die höhere Natur der Kirche, ihre unſterbliche Seele, iſt ihr Dogma. Ueberall an ihrer Hülle, an ihrem äußeren Leib kann ſie beſſern und hat auch zu keiner Zeit die reformatoriſche Thätigkeit gänzlich unterlaſſen.

Wozu dienten die Hunderte von größeren und kleineren Synoden? Wozu die Tauſende von Erlaſſen der Päpſte und Biſchöfe? Wozu die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit der unzähligen Reihe von erleuchteten, begeiſterten Männern und ſittlichen Perſönlichkeiten in der Kirche aller Jahrhunderte?

Das kann nicht mehr in Abrede geſtellt werden, daß die Kirche auch im 15. und im Anfange des 16. Jahrhunderts eine Reihe von Gelehrten zählte, die ſich, was geiſtige Regſamkeit und Energie des Willens betrifft, mit den Geiſtesmännern aller Zeiten meſſen dürfen. Ihre Zahl war im Wachſen begriffen und hätte in Kurzem deutend überwiegend werden mögen, zumal wenn auch noch die Kräfte, welche ſo gewaltig gegen die Kirche operirten, jenen, die für die Kirchenverbeſſerung zu wirken beſtimmt waren, beigetreten wären, ſo daß die erfreulichſte einheitliche Thätigkeit zur Reformation der Kirche bei ihrem Uebergange von der mittleren in die neuere Zeit zu erwarten ſtand. Das neu erwachte, umfaſſende Studium der altklaſſiſchen Literatur hatte ſchon ſeit der Mitte des 15. Jahrhunderts eine neue Zeit der Kirche vorbereitet, und zuverläſſig wäre ſie im Verlaufe des 16. Jahrhunderts in ihrer äußeren Geſtalt reformirt worden, und zwar von kirchlichen, conſtructiven Geſichtspunkten aus, ſo daß ihre Erneuung, den Zeitbedürfniſſen angemeſſen, eine allgemeine erfreuliche und aufbauende hätte werden müſſen, während ſie jezt, (hingeſehen auf die Getrennten) wie ſie geſchichtlich vor uns ſteht, eine vielfach beklagenswerthe genannt werden muß.

Die Frage nach der ſchnellen Aufnahme und Verbreitung der antikirchlichen Reformation läßt viele Antworten zu. Unter dieſen befindet ſich auch die, daß ein großer Theil des Klerus und namentlich des höheren Klerus, die Biſchöfe ſelbſt nicht recht und klar erkannten, um was es ſich bei der antikirchlichen Reformation handelte. Für eine Reformation empfänglich und geſtimmt, weil die Zuſtände und die Zeit eine ſolche dringend forderten, glaubten Viele in ihrer Gutwilligkeit die Hand bieten zu müſſen, nicht einſehend und ahnend, daß im Hintergrunde des ganzen Unternehmens und Treibens antikirchliche und antichriſtliche Elemente verborgen wirkten, Elemente, die bei ihrer völligen ungehemmten Entwicklung alles

Digitized by Google

Kirchthum nach ſeiner inneren wie äußeren Seite dem Untergange zuführen mußten. Ein merkwürdiges Beiſpiel dieſer Art wird uns in der vorliegenden Monographie, in der Geſchichte des Hermann von Wied, des ſeiner Stellung nach ſo höchſt bedeutenden Erzbiſchofs und Kurfürſten von Köln, aufs Neue vorgeführt. Wir verdanken dem Verfaſſer dieſes Beitrages zur Kirchengeſchichte des 16. Jahrhunderts nicht nur eine ſehr anziehende, gedrängte Geſchichte der erſten Anfänge der lutheriſchen Reformation, ſondern auch eine mit manchen neuen Aufſchlüſſen ausgeſtattete Darſtellung der erſten Verſuche, das Erzſtift Köln in die antikirchliche Reformation Luthers hineinzuziehen. Daß die Verſuche nicht gelangen, darf dem Erzbiſchof nicht zugeſchrieben werden, wohl aber den tiefer blickenden Gelehrten an dem Domkapitel, der Univerſität und Stadt Köln, die nur von kirchlichen Standpunkten aus, wie es von jeher alle wahren Reformatoren mit Erfolg in der Kirche gethan haben, verbeſſern wollten, und auch wirklich Hand anlegten.

Hermann v. Wied ſaß v. J. 1515 bis 1547 — alſo in einer ſehr merkwürdigen Zeit auf dem erzbiſchöflichen Stuhle zu Köln. In dieſer Zeit begann und ſezte ſich fort die große kirchliche Bewegung, die auf eine zeitgemäße Reformation abgeſehen hatte, aber in ihrem Verlaufe in eine förmliche Kirchentrennung ausartete. Der Erzbiſchof war nicht etwa bloßer Zuſchauer, ſondern bereits 30 Jahre hindurch eifriger Theilnehmer an dieſer Bewegung; anfangs in beſonnener, wenn auch langſamer Verbeſſerung ſeiner Diöceſe und im Widerſtande gegen unbeſonnenes und unkirchliches Reformiren, ſpäter aber ſelbſt dieſe unkirchliche Bahn betretend und darauf beharrend bis zu ſeiner Abſetzung. Das erlauchte Erzſtift wurde dadurch in die kirchlichen Bewegungen der Zeit hineingezogen und erlitt manche Störungen in ſeiner ruhigen Entwicklung höchſt zeitgemäßer Reformen. Das neue, unkirchliche Weſen brach mit Gewalt und Hinterliſt in das den katholiſchen Ueberlieferungen bis dahin ſo treue Erzſtift ein.

Die Gefahr, daß es ſich Bahn brechen und das alte, durch Jahrhunderte und inneren Gehalt ſo ehrwürdige, wenn auch in Manchem mißverſtandene und zum Theile entſtellte Kirchthum, verdrängen werde, war um ſo größer, da ſie zuletzt von dem herkam, deſſen Pflicht es war, ſie zu beſeitigen. Der Erzbiſchof kämpfte fünf volle Jahre durch Schriften, Appellationen an Kaiſer, Reichstage und Concil gegen ſeine Diöceſe, die ſich um keinen Preis herbeiließ, dem Begehren und unkirchlichen Treiben des Oberhirten ſich zu fügen, bis ſie zum Siege gelangte und einen andern Erzbiſchof erhielt.

Der Gegenſtand des Kampfes iſt von großem Intereſſe, und läßt uns tiefe Blicke werfen in das vielfach oberflächliche Treiben und Leichtnehmen in der heiligſten und wichtigſten Angelegenheit der vollen zu unſerem Heile von Gott gekommenen religiöſen Wahrheit.

Es war, wie geſagt, ein großer Mißſtand für die *kathol.* Intereſſen zur Zeit des Hervortretens Luthers, daß nicht überall tüchtige Biſchöfe auf den kirchlichen Stühlen ſaßen. Von Hermann (geboren 14⁷⁶/₇₇ als Graf von Wied) iſt uns berichtet, daß er zu den Studien weder beſondere Neigung noch Talente hatte, dagegen war Jagd und andere gewöhnliche Vergnügungen vornehmer Herren ſeine liebſte Beſchäftigung geweſen. Bloß wegen ſeines friedfertigen und ſtillen Sinnes neigte er zum geiſtlichen Stande hin, und ward ſchon in ſeinem 15. Jahre in das Domkapitel gewählt. (Gewiß eine Unſitte der Zeit.) Im Jahr 1515 rief ihn die Wahl des Metropolitan-Domkapitels, beſtehend aus 21 anweſenden Mitgliedern, auf den Churfürſtlich-Erzbiſchöflichen Stuhl von Köln. Die Wahl hatte zwiſchen ihm und dem Chorbiſchof Friedrich von Bichlingen geſchwankt. Hermann ſalbte ſpäter im Okt. 1520 Karl V. zu Aachen und krönte ihn im Vereine mit den übrigen geiſtlichen Churfürſten. Von Aachen kam der neugekrönte Kaiſer nach Köln und ſagte von hier aus auf den 6. Jänner 1521 einen Reichstag nach Worms

an, wo über Luthers kirchliche Bewegungen öffentlich verhandelt wurde.

Bis zum Nürnberger Religionsfrieden 1532 hatte Erzbiſchof Hermann an allen Religionsverhandlungen durch ſeine ausgezeichneten Theologen vielfachen Antheil genommen und ſtets bewies er ſich bis dahin der Kirche treu ergeben. Eine Reihe von Handlungen, wodurch er dem Eindringen der neuen Lehre in ſeiner Diöceſe zu wehren ſuchte, beſtätigen es hinreichend, daß er ſeinen Pflichten als Kirchenhirt wie als Landesfürſten zu genügen bemüht war. Indeſſen konnte er es nicht verhindern, daß nicht da und dort lutheriſche Prediger ſich in Gemeinden eindrängten und das Volk für das neue Chriſtenthum zu gewinnen wußten — zumal in Städten und Gegenden, die zwar ſeiner geiſtlichen aber nicht ſeiner weltlichen Jurisdiction unterworfen waren. Dadurch griffen ſchon die lutheriſchen Grundſätze in ſeiner Diöceſe um ſich; dies geſchah beſonders in den Herzogthümern Jülich, Cleve, Berg und in der Grafſchaft Mark. Die Hofprediger Myconius von Gotha und Spalatin von Sachſen waren hierbei ſehr thätig nebſt mehreren Andern, die in Wittenberg Theologie ſtudiert hatten.

Um den vorhandenen Gebrechen in der Kölner Erzdiöceſe nach und nach abzuhelfen, hatte Hermann im Frühling 1527 und auch das folgende Jahr Diöceſan-Synoden verſammelt, auf deren erſten von einer Reformation im kirchlichen Sinne ernſtlich die Rede war und auf der zweiten wurde ſchon eine Reformation der erzbiſchöflichen Curie für die Ausübung der geiſtlichen Gerichtsbarkeit verkündigt. Merkwürdiger iſt aber das Provincial-Concil, welches er im Jahre 1536 feierte. Es waren dazu einberufen die Suffragane der Metropole Köln, die Biſchöfe von Lüttich, Utrecht, Münſter, Osnabrück und Minden, die Prälaten der Diöceſe und viele gelehrte und fromme Männer. Der Erzbiſchof hatte einen Entwurf heilſamer Beſchlüſſe anfertigen laſſen, mit deren Vortrag er die Berathungen eröffnete. Der Entwurf wurde allgemein geneh-

migt und erſchien noch im Monat Oktober im Drucke verbunden mit einer Viſitations-Ordnung, nach der die Ausführung der Beſchlüſſe Statt finden ſollte. Im Jahre 1538 erſchienen die Beſchlüſſe des Concils in einer ausführlichen Darſtellung [1]).

Die Beſchlüſſe zerfallen in 14 Abtheilungen und dieſe wieder in Kapitel und Kanones. Sie enthalten ſehr löbliche Belehrungen und Verordnungen über das Amt, die Bildung und das Leben der Kleriker und was damit zuſammenhängt. „Jedoch ſei der Inhalt des Ganzen dem Urtheile des heil. apoſtoliſchen Stuhles mit ſchuldiger Ehrerbietung vorzulegen,“ ſo ward beſchloſſen und zugleich verheißen, daß Alles Uebrige, was in dieſen Verordnungen nicht begriffen, aber nicht weniger der Beſſerung bedürftig ſei, nach Vorſchrift der Canonen, bei der Viſitation oder auf künftigen biſchöflichen Synoden mit Gottes Hilfe fleißig gebeſſert werden ſolle. Zur gründlichen Belehrung des Klerus in den Heilswahrheiten ward ein Enchiridion doctrinae christianae, was zu einem ziemlichen Buche angewachſen war, zugleich herausgegeben. Es werden darin die controverſen Lehren, ſo weit man ſie damals erkannt hatte, ziemlich ausführlich behandelt. Das Ganze fand in der kathol. Welt, insbeſondere in Rom, die verdiente Anerkennung. Es bezeugt dies ein merkwürdiger Brief des gelehrten Cardinal Sadolet vom 29. November 1541 an den Erzbiſchof Hermann. (Mitgetheilt in der IV. Beilage der vorliegenden Schrift.)

Wären nun alle Beſchlüſſe zur Ausführung gekommen, ſo hätte ſich die Kölner Kirchenprovinz bald als eine muſterhafte dargeſtellt und es wäre Abfall vom Glauben nicht zu befürchten geweſen. Allein es geſchah jezt, was Allen unerwartet kam. Der Erzbiſchof fieng an, ſeine ganze Neigung dem lutheriſchen Kirchenweſen zuzuwenden, und der Einführung deſſelben im Erzſtifte alle ſeine Kräfte zu widmen. Aus dem

[1]) M. ſ. Hartzheim, Conc. germ. Tom. VI.

Digitized by Google

bisherigen Benehmen Hermann's hätte man das gerade Gegentheil erwarten ſollen. Dieſe Wendung der Sache erklärt ſich nur daher, daß der Erzbiſchof keine wiſſenſchaftliche und noch weniger theologiſche Bildung beſaß — und gar nicht die Differenz zwiſchen katholiſchem und lutheriſchem Chriſtenthum einzuſehen vermochte. Wie ein Schilfrohr ließ er ſich von jeglichem Winde hin und her bewegen.

Was bisher unter dem Namen des Erzbiſchofs für die katholiſche Sache geſchehen war, daran hatte Hermann nur den Antheil des guten Willens; in der That aber war es das Werk der gelehrten und frommen Männer, deren Leitung er ſich überlaſſen, beſonders des eben ſo theologiſch gebildeten als beſcheidenen Gelehrten Johannes Gropper, über deſſen Leben und Wirken Herr Deckers uns in der V. Beilage ſehr werthvolle Notizen mitgetheilt hat.

Hermann war ein gutmüthiger und wohlgeſinnter Herr, aber wiſſenſchaftlich wenig gebildet, völlig ohne Einſicht in die obſchwebenden Controverſen. Er durfte ſich daher nur, wie bisher, gelehrter und frommer Leitung wahrhaft kirchlich geſinnter Männer überlaſſen; in die religiöſen Streitfragen der Zeit aber durfte er ſelbſt nicht eingehen, noch ſein Ohr unkirchlichen Rathſchlägen leihen, wenn er nicht Gefahr laufen wollte, auf Irrwege zu gerathen. Namentlich war er der lateiniſchen Sprache durchaus nicht mächtig, der Sprache nicht nur der Theologie, ſondern bereits aller Wiſſenſchaften, damaliger Zeit [1]).

Erwägt man neben dieſem Mangel an gründlicher Kenntniß der kathol. Wahrheit — ſeine Friedensliebe nebſtdem ſeine

[1]) Kaiſer Karl V. unterbrach auf dem Reichstag zu Speier 1546 den Landgraf von Heſſen, als dieſer für Hermann intercedirte und ſeine Neuerungen mit der Pflicht, als guter Hirt ſeine Schafe auf gute Weide zu führen, entſchuldigte — mit den Worten: Ah, quid reformet bonus ille vir? latina vix tenuiter attigit. Per omnem vitam treis tantum missas peregit, quarum ipse duas audivi: non tenet initia. Sleidan. L. XVII. ad ann. 1546. Aehnliches berichtet: Ulenberg in vita Melanch. c. 16.

Wahrnehmung, daß die Reformation wie ſie auf kirchlicher Seite betrieben wurde, nur langſamen Schrittes vorwärts gehen könne, daß alle jene Biſchöfe, welche an dem kathol. Kirchenweſen feſthielten, eben ſo gewaltig als plötzlich durch die Landesfürſten von ihren Stühlen geſtürzt wurden u. ſ. w., bedenkt man, daß die Gegner jede auch noch ſo reine und gründliche Darſtellung der kathol. Wahrheit, ſelbſt das, was unter dem Namen des Erzbiſchofs bisher herausgekommen war, als bloße Uebertünchung craſſer, unchriſtlicher Lehren (weil man dem freien menſchlichen Willen auch einigen Antheil an dem Werke der Rechtfertigung und Bekehrung zuſchrieb) ausſchrieen und theilweiſe darüber ſpotteten, ſo hat man Erklärungsgründe genug für die Hinneigung Hermann's zu den neuen Evangeliſten und Kirchenverbeſſerern. Er mochte am Ende faſt glauben, daß Friede und Heil für Kirche und Staat nur wieder gewonnen werden mögen durch die Aufnahme der lutheriſchen Grundſätze. Höchſt wahrſcheinlich iſt es, daß Peter Mettmann, ſein jetziger vertrauter Rath und Erzieher der Söhne ſeines Bruders, der jungen Grafen von Wied, ſpäter ſein Agent bei ſeinen antikirchlichen Operationen, ihn für die neuen Anſichten gewonnen hat. Schon im Jahr 1539 ließ der Erzbiſchof dieſen Mettmann mit Melanchthon über die Herſtellung kirchlicher Eintracht ſich beſprechen und lud dieſen zu ſich ein. Im Jahr 1540 aber traf der Erzbiſchof den ſtraßburger Theologen, Martinus Bucer, einen Mann, der in vollem Maaße jene Geſchmeidigkeit und Gewandheit beſaß, die dazu erfordert werden, in allen Fällen den beſten Rath zu geben ohne Rückſicht ob Wahrheit und Recht verlezt werden oder nicht [1]). Von da an war es um unſeren bisherigen kathol. Erzbiſchof geſchehen. Bucer kam gegen Ende des Jahres 1541 nach Buſchhofen zwei Stunden

[1]) A. Menzel zählt ihn zu den zweideutigen und wetterwendiſchen Gemüthern und nennt ihn ausdrücklich einen theol. Diplomaten. III. 258.

Digitized by Google

von Bonn entfernt, wo der Erzbiſchof ſich eben aufhielt. Dr. Gropper kam zum Oeſtern mit Bucer zuſammen, und konnte ihn zuletzt überweiſen, daß er in ſeinen Schriften andere Geſinnungen ausſpreche als er mündlich an den Tag lege. Für diesmal war die Sache des Erzbiſchofs vereitelt. Aber bald erhielt Bucer eine neue Einladung, und aufgemuntert durch die Fürſten von Sachſen und Heſſen, kam er wieder im Dezember 1542 nach Bonn, hielt Predigten und Vorleſungen über die Briefe Pauli.

Nun erhob ſich eine Oppoſition von Seiten des Klerus und der Stadt Köln gegen den Erzbiſchof; bald ſchloß ſich auch das Domkapitel und die Univerſität an, indem man ſich zunächſt nur des neuen Evangeliſten Bucer zu erwehren ſuchte und dem Kirchenobern nachwies, daß es ihm gegen Willen des Klerus und Volkes durchaus nicht zuſtehe, neue fremde Prediger, die in vielfacher Hinſicht verdächtig ſeien, anzuſtellen. Wolle der Erzbiſchof eine Reformation, ſo möge r aus den Seinigen taugliche Männer dazu auswählen; ichts Lobenswürdigeres, nichts dem Domkapitel und dem eſammten Klerus Angenehmeres und Erwünſchteres werde r unternehmen können.

Bucer hatte inzwiſchen Gehülfen herbeigezogen und freute ich ſchon des glücklichen Fortgangs der guten Sache der euerung, beſchwerte ſich aber darüber, daß Melanchthon us Schüchternheit nicht auch kommen wolle, da er doch vom rzbiſchof darum gebeten ſei.

Hermann ſah ſich in Folge der Oppoſition, zumal da s Domkapitel erklärt hatte, es werde die Stände in der chwichtigſten Sache beſchreiben, genöthigt, 1543 einen Landg zu Bonn zu eröffnen, theils um ſich über ſein bisheriges enehmen zu rechtfertigen, theils die Stimmung ſeiner Unternen — der Grafen, Ritter und Städte zu vernehmen; ch dem Domkapitel Gelegenheit zu verſchaffen, ſeine Anzen vorzutragen. Letzteres geſchah in ausführlicher Weiſe, ie daß man Nachricht hätte, wie der Landtag es aufge-

Digitized by Google

nommen habe. Nun erſchienen Melanchthon, Hedio, Piſtorius u. ſ. w., lauter eifrige Reformatoren, um in kürzeſter Friſt das Erzſtift aus dem Dienſthauſe des Pabſtthums zur evangeliſchen Freiheit zu führen, denn ſo lautete, wie anderwärts, auch hier das Feldgeſchrei. Nebſtdem wurden jezt beiderſeits Schriften gewechſelt, Reformationsentwürfe angefertigt, Widerlegungen abgefaßt u. ſ. w. Dem Erzbiſchof gefiel am meiſten der Reformplan, wie ihn Bucer unter Beihilfe Melanchthon's nach der Formel der Nürnberger-Kirchenreform angefertigt hatte, wornach von den Ceremonien noch Manches beibehalten, und auch die Stellung des Biſchofs und der Kapitel im Ganzen verlieb. (Das Eine ſollte wohl das Volk täuſchen, das Andere dem Biſchof und den ihm anhängenden Domherrn keinen Eintrag thun; nach Wahrheit und Recht fragte man nicht, denn Beide hatte man verſpotten laſſen, und deswegen gab man ſie preis.)

Als die Kölner Oppoſition kräftig und etwas heftig gegen Bucer in öffentlichen Schriften hervorgetreten war, nahm ſelbſt ein Melanchthon die Autorität der proteſtantiſchen Fürſten in Anſpruch, beſonders die des Landgrafen von Heſſen, der längſt ſchon dem Domkapitel erklärt hatte, er werde den Erzbiſchof in Schutz nehmen, wenn man gewaltſam gegen denſelben auftreten ſollte.

Bald erſchienen Geſandte von Sachſen und Heſſen, die ſich beſchwerend an das Domkapitel und die Stadt wendeten, und endlich dem Erzbiſchof ihre Aufmunterungen angedeihen ließen, daß er ſich in dem gottſeligen vorhabenden Werke nicht hindern laſſen möge u. ſ. w. Inzwiſchen ſtand aber auch die katholiſche Oppoſition, vertrauend auf ihre gerechte Sache, nicht ganz von äußerem Schutze verlaſſen. Kaiſer und Pabſt hatten wiederholt die Kölner ermahnt, bei dem alten Kirchthum zu verharren und die Reformation abzuwarten, die demnächſt auf kirchlich-chriſtlichem Wege und auf altherkömmliche Weiſe werde eingeleitet und vollzogen werden. Jezt nahte der Kaiſer auch mit einem Heere, um den Geldern'ſchen Erbfolgekrieg zu unter-

Digitized by Google

drücken. In Bonn angekommen, mußten Bucer und Hedio die Stadt räumen; Melanchthon war ſchon früher heimgekehrt.

Bald reichte das Domkapitel auch ſeinen katholiſchen Gegenbericht gegen den erzbiſchöflichen Reformationsentwurf ein mit der Bitte, den Schreiben des Kapitels doch auch nicht weniger Aufmerkſamkeit und Erwägung zu ſchenken als deren der neuen Prediger, und daraus zu erkennen, daß man unmöglich auf die genannte Reform eingehen könne, da ſie zu viel Unkatholiſches enthalte.

Sieht man dieſe Reformmethode nur etwas genauer an, ſo findet man bald, beſonders was das Dogma betrifft, ein Gemiſch von lutheriſchen und calviniſchen Vorſtellungen z. B. über das Abendmahl, weßhalb auch Luther höchſt entrüſtet ſich darüber alſo äußerte: „Er habe dieſe Schrift ſatt und ſei über die Maßen unluſtig, darüber, indem er Bucer's Klappermaul überall darin höre.“ Luther's Unwille über Melanchthon war ſo groß, daß dieſer ernſtlich daran dachte, Wittenberg zu verlaſſen und den Kränkungen aus dem Wege zu gehen. Doch es traten Vermittler auf und Luther beruhigte ſich mit der Entſchuldigung Melanchthon's, daß er das Kapitel vom Abendmahl nicht verfaßt und Bucer'n darauf aufmerkſam gemacht habe. Eben ſo tadelte der lutheriſche Amtsdorf einzelne Artikel u. ſ. w. Die meiſten Artikel über katholiſche Gebräuche und Sitten ſind ſo entſtellt und verkehrt aufgefaßt, daß es den Opponenten leicht war, das Verkehrte aufzudecken und die Anklagen zurückzuweiſen. Beide Theile gaben ihre Schriften durch den Druck der Oeffentlichkeit hin.

Der Erzbiſchof ließ ſich aber durch keine Einſprache abhalten, ſeine einmal beſchloſſene Reformation durchzuführen. Das Domkapitel wandte ſich an den Kaiſer, auf den lezten Reichstagsabſchied ſich berufend, daß keine weitere Neuerungen, bis auf friedliche Weiſe Ausgleichung getroffen ſei, vorgenommen werden ſollen. Karl V. gab ein Patent, daß er dem Erzbiſchof durchaus die Neuerungen nicht erlaubt habe, wie man öffentlich herumtrage, vielmehr verbiete er ihm hie-

mit ſolche alles Ernſtes, wie die Reichstagsabſchiede dies deutlich genug ausſprächen.

Zudem ließ das Domkapitel durch ſeinen, der Univerſität und des geſammten Klerus Geſandten an den Erzbiſchof eine lezte, höchſt dringende Bitte und Warnung ergehen: „Zweierlei hätten ſie ſchon lange von Sr. Gnaden begehrt: 1) Von ſeinem Vorhaben abzuſtehen und ein allgemeines Concil abzuwarten; 2) die neuen Prediger abzuſchaffen; er aber fahre, ohne ihren Bitten Gehör zu geben, fort und ſtürze das ganze Stift in das äußerſte Elend. Sie beſchwören ihn daher flehentlichſt bei der Liebe Gottes, ſeines Amtes und Glaubens, ſeiner Verbindlichkeit gegen die Kirche, den Papſt und Kaiſer eingedenk zu ſein. Gehe er darauf nicht ein, ſo müßten ſie höhere Obrigkeit anrufen und die Mittel ſuchen, wodurch ſie ihrem Gewiſſen genügten und den Zorn Gottes abwendeten. Ungern nähmen ſie zwar dazu ihre Zuflucht, allein die höchſte Noth erfordere es, falls er auf dem betretenen Wege fortfahre.“ Der Erzbiſchof vertröſtete die Geſandten, daß er in drei oder vier Tagen antworten wolle; allein es kam in dieſer Zeit keine Antwort; es gingen vielmehr Verordnungen aus, die von einer Gewährung der Bitte das gerade Gegentheil zeigten. Ferner erfuhr das Kapitel, der Erzbiſchof ſetze zur allſeitigen Ausführung der Reformation eine Kirchenviſitation ins Werk und die Ordnung dafür ſei bereits von ſeinen Predigern verfaßt, auch habe er den Pfarrern Befehle zugeſchickt, die neuen Lehrer nicht zu hindern, in ihren Kirchen den Gottesdienſt zu halten.

Das Domkapitel ſchickte nun auch ſeinerſeits an die Landdechanten und die Städte ſeine Gegenſchrift mit der ernſtlichen Mahnung, ſich nicht zum Abfall verleiten zu laſſen; gegen den Erzbiſchof trat es jezt aber mit einer öffentlichen Proteſtation und Appellation an die höchſte geiſtliche und weltliche Behörde hervor. Zur Abfaſſung derſelben erſchien am 9. Oktober 1544 der geſammte Klerus der Stadt und Univerſität in der Perſon des Rectors und der Deputirten der

vier Facultäten unter dem Vorſitz des Dompropſtes und Kanzlers der Univerſität in der Domkirche. Das abgefaßte Dokument fängt ſo an: Es gibt nicht nur nach menſchlichen, ſondern auch nach göttlichem Rechte eine beſtimmte Ordnung, kirchliche Dinge, ſie mögen die Lehre oder die Disciplin betreffen, zu behandeln, eine Ordnung, die Niemand, weß Standes oder Würde er ſein mag, überſehen oder vernichten darf u. ſ. w. [1]) Dieſes Dokument zeigt ungemein viel Tact und Sicherheit in der verwirrten Sache und es begreift ſich daher leicht, daß es nicht allein bei dem Papſte und Kaiſer, ſondern auch bei allen nur noch einigermaßen kirchlich Geſinnten tiefen Eindruck machen und ſie dem Erzbiſchof völlig abwenden mußte. Es erklärten auch die vorzüglichſten Glieder des übrigen Klerus der Erzdiöceſe, ſo wie auch die weltlichen Stände nach einiger Einrede, ihren Beitritt zur Appellation.

Wiewohl man ſtets die Bedingung geſtellt hatte, daß man, wenn der Erzbiſchof ſeiner antikirchlichen Richtung Einhalt thue, die Appellation zurücknehmen wolle, ſo ging er doch nicht darauf ein. Von ſeinen 14 bis 15 Predigern gänzlich umſtrickt, erließ er fort und fort Gegenerklärungen, die von nichts als Mißbräuchen in der Kirche ſprechen und ſich auf Pflichterfüllung berufen. Selbſt die perſönliche Begegnung des Kaiſers machte keinen Eindruck auf ihn.

Nun lud Papſt Paul III. den Erzbiſchof und ſeine Anhänger im Domkapitel innerhalb 40 Tagen nach Rom zur Verantwortung vor und der Kaiſer machte Vorladung nach Brüſſel. Hermann beſchwerte ſich darüber als wider Recht und Gebrauch bei Churſachſen. Alsbald verſammelten ſich die proteſtirenden Fürſten erſt zu Schmalkalden, dann zu Frankfurt 1545 und 46. Die Berathung war von keinem günſtigen Erfolge begleitet, und doch war die Hilfe höchſt dringend, denn ſchon war der päpſtliche Legat Veralli am

[1]) M. ſ. Harzheim, Conc. Germ. Tom. VI.

kaiſerlichen Hoflager mit einer Suspenſionsbulle angekommen, da der Erzbiſchof der Vorladung nicht geachtet hatte. Endlich war man überein gekommen, Geſandte an den Kaiſer zu ſchicken, für Hermann zu intercediren und zu erklären, daß man ihn nicht im Stiche laſſen werde, wenn ihm Gewalt geſchehen würde. Der Kaiſer ſezte der Geſandtſchaft ſehr würdevoll auseinander, wie er bisher mild und alle möglichen Mittel verſuchend gegen den Erzbiſchof gehandelt habe; daß er aber auch ſeine kaiſerlichen Pflichten kenne und ſie erfüllen müſſe u. ſ. w.

Bald erſchien die päpſtliche Excommunicationsbulle gegen Hermann. Der Papſt übertrug durch ein eigenes Breve die Adminiſtration des Erzſtiftes dem bisherigen Coadjutor des Erzbiſchofs dem Grafen Adolph von Holſtein-Schauenburg, der bald nachher zum wirklichen Erzbiſchof und Churfürſten erhoben wurde.

Der Kaiſer zögerte, gerade in dem ſchmalkaldiſchen Kriege beſchäftigt, mit der Vollſtreckung der päpſtlichen Sentenz gegen Hermann, und als er ſpäter Kommiſſarien ſendete, um die Stände für den neuen Adminiſtrator in Eid und Pflicht zu nehmen, trat Hermann auf Bitten ſeiner Freunde und aus Liebe zum Frieden, denn leicht hätte es Bewegungen im Erzſtifte abſetzen mögen, nach einer ſchriftlichen und öffentlichen Erklärung am 25. Februar 1547 von ſeiner Stelle ab und zog ſich auf ſeine väterliche Grafſchaft Wied zurück, wo er in der Ruhe des Privatmannes noch 6 Jahre verlebte.

Da in den kirchenhiſtoriſchen Handbüchern und ſelbſt in den ausführlichſten Darſtellungen der Reformationsgeſchichte die erſten reformatoriſchen Bewegungen in dem Erzſtift Köln kaum berührt ſind, oder der Verlauf derſelben vielfach entſtellt iſt, ſo haben wir uns erlaubt, eine gedrängte Ueberſicht des Ganges der Reformbeſtrebungen in dieſem bis auf den heutigen Tag der katholiſchen Kirche treu verbliebenen Bisthume zu geben. Wir ſehen hier zugleich in einem einzelnen Falle die Art und Weiſe, wie man die Reformation

Digitized by Google

Luthers in Aufnahme zu bringen bemüht war, und wie es nur dort gelingen konnte, dieſelbe abzuwehren, wo der Klerus, die Gelehrten und der beſſere, einſichtsvollere Theil des Volkes ſich an einander anſchloſſen, und jeglichem Vorwurf der Verfinſterung und Gräuel angemeſſene Erklärungen und weisheitsvolle Vorſchläge gegenüber ſtellten. Wie ſehr man auch die Uebelſtände in der Kirche erkannte, und ſie auch entfernt wünſchte, ſo ſah man doch auch ein, daß der von den Lutheranern entworfene und da und dort ſchon durchgeführte Reformplan durchaus nicht geeignet ſei, die Heilung der Uebel zu bewirken, vielmehr ſie zu vergrößern, indem man die Grundlagen, Mittel und Wege verworfen hatte, wodurch allein die erwünſchten Zuſtände herbeizuführen waren; nichts davon zu ſagen, daß das chriſtliche Dogma und kirchliche Lebensprinzip aufs tiefſte verlezt war.

Wir geſtehen gerne, daß wir Herrn Deckers, dem einzelne bisher nicht veröffentlichte Quellen bei Abfaſſung ſeiner Monographie zu Gebot ſtanden, manche hiſtoriſche Belehrung in der Reformationsgeſchichte überhaupt und in der ſpeziellen Geſchichte insbeſondere, die er mit vielem Fleiße bearbeitet hat, verdanken. Die acht Beilagen, eben ſo viele Dokumente, auf denen die vorliegende Darſtellung theilweiſe beruht, ſind werthvoll, und wir wünſchen nichts ſehnlicher, als daß es ihm gelingen möchte, noch mehrere ſolche Aktenſtücke aufzutreiben und ſie uns mitzutheilen.

Mit der ruhigen Haltung und leidenſchaftsloſen Erzählungsweiſe des Verfaſſers ſind wir ſehr wohl zufrieden, und es hätte deshalb der in der That überflüſſigen Erklärung in der Vorrede p. VII. nicht bedurft, daß er ſeinen Gegenſtand vom k a t h o l i ſ ch e n Standpunkt aus zugleich in h u m a n e r und f r e i ſ i n n i g e r Weiſe behandelt habe, gleichſam als wenn nach Berufung auf unverdächtige Quellen ein anderer Standpunkt zu gewinnen wäre, als der allgemeine unpartheiiſch-hiſtoriſche. Haben ſelbſt proteſtantiſche Geſchichtsſchreiber, wie z. B. Adolph Menzel, Leo, Hurter und Andere, das

zelotiſche Gewinzel partheiiſcher Proteſtanten, die von katho-liſirender Geſchichtsſchreibung ſprechen, ſich nicht geſcheut, der hiſtoriſchen Wahrheit das Wort zu reden, ſo muß es auf-fallen, wenn ein katholiſcher Schriftſteller bei den Gegnern gleichſam um Gnade bittet, wenn er ſich herausnimmt, die Wahrheit zu ſagen. So etwas ſteht ſehr übel und zeugt von ſchwächlicher Furcht, die unſtreitig eine Haupturſache iſt, daß die proteſtantiſche Art der Geſchichtsſchreibung in Deutſch-land die katholiſche bei weitem überflügelt hat. Wem Talente und Muße vergönnt ſind, wem unentdeckte oder verdeckte Geſchichts-quellen zu Gebote ſtehen, der ſollte nicht ſäumen, auf hiſtoriſche Studien alles Ernſtes ſich zu verlegen, um endlich einmal die vielfachen Entſtellungen in der bisherigen Geſchichts-darſtellung aufzudecken und zu verbeſſern. Durch eine auf-richtige und wahre Darſtellung der Reformationsgeſchichte insbeſondere würde der kräftigſte Schritt geſchehen zu einer einſtigen Verſtändigung und Vereinigung der getrennten Con-feſſionen. Nicht durch Markten, nicht durch Religionsconfe-renzen, nicht durch äußere Vereinigungsverſuche, Mittel und Wege, die ſchon oft genug ſich als zwecklos gezeigt haben, wird man zum Ziele kommen, wohl aber dadurch, daß man die Gegner dahin zu führen ſucht, einzuſehen, daß dort wie-der angeknüpft werden müſſe, wo man den hiſtoriſchen Faden der kirchlichen Entwicklung abgebrochen hat, und ſie ſonach eingeſtehen, daß man von der fünfzehnhundertjährigen kirch-lichen Grundlage nicht hätte abſpringen und auf neu gebaute Füße ſich hätte ſtellen ſollen. Die göttliche Grundlage des chriſtlichen Vereines und Lebens iſt verlaſſen worden, darum kränkeln alle religiöſe Vereine, die dieſelbe verlaſſen und auf menſchliche Grundlagen, die fort und fort, weil ſie menſch-liche ſind, ſich verändern, gebaut haben; daher keine Ruhe in tieferm Grunde und keine Haltung bei weiterer Entwick-lung und Fortbildung.[1]) Dieſes hiſtoriſch den Gegnern

---

[1]) Was man oft dafür ausgiebt, ſind nichts weniger als Fortſchritte,

nachzuweiſen, iſt die Aufgabe des Katholiken, und in dem Maaße, als dieſes gelingt, wird auch die Bewegung der Geiſter wieder mehr zu der Einen, allgemeinen Kirche hin geſchehen, als dies bisher der Fall war.

Schließlich bemerken wir dem Verfaſſer in Betreff ſeines Vorwortes, wo er Vieles über die Zweckmäßigkeit und Nothwendigkeit der Diöceſan- und Provinzialſynoden vorzubringen ich Mühe macht, daß unſere jetzigen und die Zeiten des 6. Jahrhunderts weſentlich verſchiedene, und viele andere Wege geöffnet ſind, das zu bewirken und ins Leben einführen, wenn es gut und zweckmäßig iſt, was man durch ſogenannte Diöceſan-Synoden zu erreichen wünſcht. Wenn ſich err Deckers auf das obere Deutſchland beruft und die nach ynoden ſich ſehnenden Geiſtlichen als unbedingt lobenswürg anſieht, so müſſen wir ihm ſagen, daß er gar keine Kenntß von unſeren Zuſtänden und von jenen Klerikern hat.

Doch wir wollen uns nicht näher auf dieſe Sache, die) allmälig zum Beſſern wendet, einlaſſen, erſuchen aber den rfaſſer, er möge ſich in Hinkunft zuverläſſigere Kunde ı Perſonen und Zuſtänden verſchaffen, ehe er lobpreiſend vortritt. Will man einmal wieder alles Ernſtes und wirk- eines wahrhaft kirchlichen und innerlich guten Zweckes len Synoden, ſo werden ſie wieder hervortreten und gerne ehalten werden, aber der Urſachen wegen, die man heut Tag vorbringt, hat man in der chriſtlichen Welt noch : gefeiert; und das ſollte Hr. Deckers wiſſen.

Ueberhaupt hat der Verfaſſer in ſeinem langen Vorworte manche Blößen gegeben, und vielleicht aus lauter Huität und Freiſinnigkeit, oberflächlichen Anſichten unſerer : Opfer gebracht, die es faſt offen an den Tag legen, er bei der Herausgabe ſeiner Schrift noch einen beſon- Zweck zu erreichen ſucht in der Diöceſe, welcher er an-

---

ielmehr ſehr bedeutende Rückgänge bis zum Heidenthume der ltern Zeit.

gehört. Aus der Abhandlung ſelbſt leuchtet dieſer weniger hervor. So viel iſt aber klar, daß Herr Deckers ſich die Durchführung eines Vereinigungsplanes allzuleicht macht, woraus hervorgeht, daß er die Differenzen zwiſchen den katholiſchen und proteſtantiſchen Lebensprincipien ſich durchaus nicht zum Verſtändniß gebracht hat. Wir können uns hier in belehrender Weiſe nicht auslaſſen, wollen aber den vorredenden Herrn Verfaſſer bitten, er möge ſich tiefer in die von ihm zur Sprache gebrachte Vereinigungsmethode hineinarbeiten und die Geſchichte der Vereinigungsverſuche dazu ſtudieren. Es dürfte ihm dadurch begreiflich werden, daß es ſich hier nicht um Weſentliches und Unweſentliches (eine abgedroſchene Diſtinction) handelt, ſondern um das Weſentlichſte des ganzen Chriſten- und Kirchthums, wie es von dem Gottmenſchen grundgelegt und durch den heil. Geiſt in der chriſtlichen Geſchichte entwickelt worden iſt. — Die typographiſche Ausſtattung der Schrift iſt vortrefflich.

5.

Vorträge über die in der päbſtlichen Kapelle übliche Liturgie der ſtillen Woche. Von Dr. Nikolaus Wiſeman, päbſtlichem geheimen Kämmerer und Rektor des engliſchen Kollegiums in Rom. Aus dem Engliſchen überſezt durch Joſeph Maria Axinger, Domkapitular von Evreux ꝛc. Augsburg, 1840. Verlag der Karl Kollmann'ſchen Buchhandlung.

Die Abſicht dieſer Vorträge geht nach S. 7 dahin, den Engländern, welche die heilige Woche in der „Siebenhügelſtadt“ zubringen, „ſolche Vorkenntniſſe mitzutheilen, welche

Digitized by Google

zum vollkommenen Verſtändniß der Liturgie nothwendig erſcheinen, und ſolche Principien aufzuſtellen, mit deren Hilfe es denſelben ein Leichtes wird, von dem wahren Werth der heiligen Handlungen ſich einen richtigen Begriff zu machen." Genauer bezeichnet der Hr. Verfaſſer ſeinen Zweck, indem er S. 15 ſagt: „ich werde nicht ſo ſehr die liturgiſchen Handlungen der heiligen Woche darſtellen, wie dieſelben überall in der katholiſchen Welt, und auch in den meiſten Kirchen Roms vollzogen werden, ſondern mein Hauptmerk wird ſein, dieſe Handlungen unter jenem Geſichtspunkte aufzufaſſen, welcher am meiſten die Wißbegierde der Fremden anzieht, nämlich unter dem Geſichtspunkte ihrer Vollziehung in Gegenwart des Kirchenoberhauptes."

Der Verfaſſer zerlegt ſeinen Gegenſtand in drei Abſchnitte. Im erſten betrachtet er die gottesdienſtlichen Verrichtungen der Charwoche in ihren Beziehungen zur heiligen Kunſt. Dieſe Beziehungen ſind aber entweder äußere oder innere. Im zweiten Abſchnitte werden die Beſtandtheile der Liturgie der heiligen Woche von dem hiſtoriſchen Geſichtspunkte aus, d. h. in Rückſicht auf das Alter derſelben dargeſtellt. Der dritte Abſchnitt faßt die religiöſe Seite ins Auge und zeigt den Einfluß des Gottesdienſtes der Charwoche auf die Erweckung und Förderung frommer und tugendhafter Geſinnungen.

Um den Einfluß der Liturgie auf die Entwicklung der chriſtlichen Kunſt nachzuweiſen, werden beſonders die Sixtiniſche Kapelle und der St. Peter's Dom in Betracht gezogen. In jener ſind es vorzüglich die Deckengemälde, — jene berühmten Schöpfungen Michael Angelo's, die mit einem großartigen Epos verglichen worden ſind, — welchen der gelehrte Verfaſſer eine mehr als gewöhnliche Aufmerkſamkeit ſchenkt. Man erzählt, M. Angelo ſei von ſeinen Feinden dem Pabſte Julius II. empfohlen worden; — er habe in der That nicht einmal die Methode der Fresko-Malerei gekannt, ſo daß ſeine Neider wohl hoffen konnten, ſeine Arbeit werde ihm

Digitized by Google

mißlingen. Seine wiederholten Bitten und Vorſtellungen, ihn mit einem Auftrage, den zu vollführen er außer Stande ſei, zu verſchonen, fanden beim Pabſte kein Gehör! er begann, legte entmuthigt den Pinſel nieder, — begann aufs neue, aber erſt, nachdem er von Sangallo belehrt worden war, wie dem Fließen der Farben und dem Blaſenbilden vorgebeugt werden könne, gelang es ihm, in der Zeit von 22 Monden die gemalte Decke zu vollenden. „Es iſt klar, fährt der Verfaſſer fort, daß an keinem andern Orte und durch keinen andern Auftrag das Maler-Genie Buonarotti's zu einer ſo erſtaunlichen Höhe ſich erſchwungen hätte, und daß der Einfluß, welchen er auf Raphael und alle ſpätern Künſtler ausgeübt, niemals wäre ſichtbar geworden, hätte nicht Julius mit ängſtlicher Haſt auf die Vollendung der Kapelle gedrungen und den Maler, allem Anſcheine nach gegen alle Vernunſt zu einem Unternehmen genöthigt, vor welchem derſelbe erbebte."

Referent bekennt unverholen, daß er dieſe Parthie des Buches für eine völlig verunglückte halten muß. Abgeſehen von einer gewiſſen Halbheit und Ungenauigkeit der Darſtellung der hiſtoriſchen Ueberſicht, der Leiſtungen in der Kunſt der Malerei, — iſt eine Löſung der eigentlichen Aufgabe nicht zu Tag gekommen. Der Verfaſſer wollte den äußern Einfluß der Liturgie der heiligen Woche auf die Entwicklung der Kunſt nachweiſen! Aber wo iſt dieß geſchehen? Wohl ließe ſich ein innerer Zuſammenhang zwiſchen dem koloſſalen Werke Michael Angelo's und der gottesdienſtlichen Feier der Charwoche herausfinden, — aber nirgends iſt eine Spur davon, daß Buonarotti's Kompoſition für die Charwoche und ihre Liturgie gedichtet und ausgeführt worden ſei. Die ganze Nachweiſung des Verfaſſers hat nur dann einen Sinn, wenn dargethan wird, daß die Sixtiniſche Kapelle von ihrer Gründung an vorzugsweiſe die Beſtimmung gehabt habe, zur Ausführung des Gottesdienſtes der Charwoche zu dienen, was jedenfalls ſchwer halten dürfte.

Digitized by Google

Gelungener iſt die Darſtellung des äußern Einfluſſes der Liturgie auf die Entwicklung der Kunſt in Bezug auf den Dom von St. Peter. Der Verfaſſer nennt dieſe Baſilika „den eigentlichen Ausdruck der durch das Studium der alten Muſter wieder auflebenden chriſtlichen Kunſt“, und glaubt, daß „ihr Bau die wahre Offenbarung des katholiſchen Geiſtes des Zeitalters ſei, in welchem ſie entſtanden, denn“, ſagt er, „ſie vereinigte in ſich ſelbſt, wie in ihrem Mittelpunkte, alle Kräfte der Plaſtik in demſelben Augenblick, wo die Reformation gegen das katholiſche Princip die Fahne des Aufruhrs ſchwang, und unſere Nation verhinderte, wie jedes andere Volk, eine eigene Schule zu bilden.“ Die Anſichten über den Kunſtwerth des Domes von St. Peter gehen bis zum unheilbarſten Widerſpruch auseinander. Von dem Verfaſſer konnte aber nicht mehr erwartet werden, als daß er ſich, ohne auf Gründe u. dgl. einzugehen, unumwunden ausſpreche, was er denn auch gethan, indem er ſich auf die Seite der Lobredner des herrlichen Tempels ſtellte. „Wer kann aber wohl zweifeln“, fährt er ſeinen Zweck verfolgend fort, „daß dieß unvergleichliche Denkmal den großartigen Charakter, welcher in dem weiten Raume und in der Vollendung ſeiner Verzierungen ſich kund giebt, daher erhalten hat, daß es zum Schauplatz derjenigen liturgiſchen Handlungen, welche in demſelben vollzogen werden, beſtimmt wurde? Nur dadurch, daß in der St. Peterskirche das Oberhaupt des katholiſchen Univerſums als fungirender Hohepriester auftreten ſollte, konnte das Genie eine nach einem ſo außerordentlichen Maßſtabe ſich entwickelnde Idee erfaſſen. Keine andere Proceſſion, als die durch des Pabſtes Gegenwart erhöhete, hätte ein ſo geräumiges Schiff ausfüllen; kein anderer, als der dem Pabſte miniſtrirende Klerus hätte um einen Altar, wie der Hauptaltar iſt, in paſſenden Gruppen zuſammengeſtellt werden können; keine andere Hierarchie, als nur die päbſtliche, wäre je vermögend geweſen, ein ſolches Heiligthum zu zieren. Es iſt außer allem Zweifel, daß derſelbe umfaſ-

Digitized by Google

ſende, große und bildende Geiſt, welcher die heilige Liturgie geſchaffen, auch allein im Stande war, den Plan zu einem ſo majeſtätiſchen, für deren Ausführung beſtimmten Schauplatz zu entwerfen.“

Mit der lezten Bemerkung ſtreift der Verfaſſer ſchon an den Gegenſtand ſeines zweiten Vortrages, in welchem er zu zeigen verſucht, daß die liturgiſchen Handlungen ſelbſt Werke eines künſtleriſch produktiven Geiſtes ſeien. „Diejenigen“, heißt es S. 39, „welche mit vorurtheilsfreiem Geiſte das Officium der heiligen Woche durchleſen, werden nicht allein entzückt, ſondern gewiß erſtaunt ſein über den reinen Geſchmack, über die Harmonie und Würde der Gefühle, welche daſſelbe durchwehen, gleichſam als hätte der Genius der heiligen elegiſchen Poeſie deſſen Ausarbeitung geleitet.... Ein großer Theil deſſelben beſteht aus Schriftſtellen,.... dieſen ſind verſchiedene Antiphonen und Hymnen, ſowohl im klaſſiſchen als im kirchlichen Rythmus abgefaßt.“ Unter die erſtern rechnet der Hr. Verfaſſer den Hymnus: „Gloria, laus et honor“, und beſchenkt uns mit nachſtehender, anmuthiger Erzählung. Dieſer Hymnus wurde von dem Abte Theodulph, welcher wegen einer gegen den Kaiſer Ludwig den Frommen (angeblich) gemachten Verſchwörung zu Angers im Gefängniſſe ſaß, verfaßt und von ihm ſelbſt in einem ſehr beweglichen Tone geſungen, als der Kaiſer an eben jenem Sonntage mit der Proceſſion an der Thurmmauer vorüberzog. Die Worte und die Muſik rührten des Monarchen beleidigtes Herz, und erwirkten des Gefangenen Befreiung. Dieß geſchah im Jahr 818.:.. In die zweite Klaſſe gehört namentlich der Hymnus: „Pange lingua gloriosi lauream certaminis“, in deſſen Schlußreime ein ganz beſonders zartes Gefühl weht.

Nach des Verfaſſers Dafürhalten bildet das Dramatiſche (in der höchſten Bedeutung des Wortes) den vorherrſchenden Charakter der Poeſie des Gottesdienſtes der heiligen Woche. Die Wahl des leicht zu mißdeutenden Ausdrucks

Digitized by Google

„dramatiſch“ entſchuldigt Hr. W. damit, daß er ſagt, die Armuth der Sprache hätte ihm keinen paſſendern Ausdruck für ſeinen Gedanken dargeboten. Uebrigens ſpricht er ſich deutlicher aus: „Das Objekt und die Kraftfülle der dramatiſchen Poeſie beſteht darin, daß ſie nicht blos eine deſcriptive, ſondern zugleich eine repräſentative iſt; es iſt nicht gerade nothwendig, daß ſie als Aktion ſich kund geben, auch in den Worten ſchon laſſen ſich beide erkennen. Das Charakteriſtiſche des Drama liegt darin, daß es unſere Einbildung und unſere Seele zum Anſchauen deſſen hinreiße, was andere bemerkt, und vermittelſt der Sprache ſolche Gefühle in uns erwecke, wie wir ſie wünſchten, beim ähnlichen Anlaſſe empfunden zu haben“ [1]). Nachdem in einigen Beiſpielen gezeigt worden, wie die eben genannte Poeſie in dem kirchlichen Officium überhaupt vorherrſche, wird zur Charwoche insbeſondere übergegangen. Von den heiligen Handlungen dieſer Woche heißt es S. 45: „Ihr Zweck iſt nicht ein blos commemora-

[1]) Lowth, den unſer Verfaſſer gar wohl kennt und nicht unberückſichtigt ließ, ſagt von der Benennung „dramatiſche Poeſie“: „nihil aliud spectat, nisi externam enunciationis formam, et de omn: poemate recte usurpatur in quo personae loquentes inducuntur sine poetae interlocutione.... Quo itaque accuratius de hac re agamus, Poësin dramaticam in duas species distribuere libet; unam minorem, quae per enunciationem imitativami sive personis introductis, mores, affectus, actiones exprimit, alteram majorem, quae uti caetera omnia, ita insuper fabulam aliquam continet, sive rem gestam unam, integram, satis amplae magnitudinis, inqua aliud ex alio sequitur, quaeque per variam eventuum novorum seriem ad exitum aliquem deducitur.“ Nun werden ausgezeichnete Proben dramatiſcher Darſtellungen erſterer Art aus der heil. Schrift alten Teſtaments aufgezählt. Cfr. De sacra Poesi Hebraeorum. Praelectiones Accademicae Oxonii habitae a *Roberto Lowth*, A. M. etc. Oxonii. 1753. Praelect. XXX. pag. 291—298. Hätte man von unſerm Verfaſſer nicht eine klarere Auffaſſung des Begriffes der dramatiſchen Poeſie erwarten ſollen, da ihm eine ſo anſehnliche Vorarbeit zu Gebot ſtand?

Digitized by Google

tiver oder geſchichtlicher, ſondern im ſtrengen Sinne ein thatſächlich vorſtellender. Die Kirche trauert, gleichſam als ſollte gerade in dieſem Zeitpunkte ihr himmliſcher Bräutigam ſeine ſchmerzliche Leidensbahn beginnen; ſie weinet über Jeruſalem, als wäre das Maaß der Gottloſigkeiten dieſer unbußfertigen Stadt noch nicht angefüllt, und als könnte die wohlverdiente Strafe von derſelben noch abgewendet werden. In dem tiefes Gefühl athmenden Geſang der Improperien am Charfreitag redet der göttliche Erlöſer zu dem Volke Iſraels, gleichſam als wäre es noch ſein Volk, und klagt über den ſchwarzen Undank, mit welchem es ſeine Wohlthaten lohnet; nicht an die unglücklichen Ueberreſte dieſes auf der ganzen Erde zerſtreuten Volkes, ſondern an das ganze, noch in Judäa verſammelt wohnende richtet Er ſeine trauernde Klage, als ob es wirklich im Begriff wäre, ſeine grauſame Wuth an ihm, dem verheißenen Meſſias, auszulaſſen.“ In gelungener Darſtellung wird nun die Liturgie des Palmſonntags von demſelben Geſichtspunkte aus behandelt. Sehr anziehend iſt die Schilderung, die uns der Verfaſſer von den in der päbſtlichen Kapelle einen Theil des dramatiſchen Recitativs der Leidensgeſchichte bildenden Chören giebt. „So oft der jüdiſche Volkshaufe oder ſonſt eine Anzahl handelnder Individuen laut wird, ſo fällt der Chor mit einer ungekünſtelten, aber volltönenden Harmonie ein.“ Thomas Ludwig de Viktoria, aus Avila gebürtig, ein Zeitgenoſſe Paläſtrina's komponirte dieſe Chöre im Jahr 1585. „Wenn die Juden laut ausrufen: „„Kreuzige Ihn!““ oder „„laß uns den Barrabas los!““ dann concentrirt ſich die Muſik, gleich den Worten des Evangeliſten, mit ſchauererregendem Nachdruck und beſteht gerade aus ſo viel Noten, als Sylben ſind; nur wird bei den drei Noten des lezten Wortes, nämlich des Namens jenes Mörders, den das verblendete Volk ſeinem göttlichen Wohlthäter vorzog, der Schlüſſel verändert, welcher Wechſel ebenſo einfach an ſich, als tiefergreifend für das Gemüth der Anweſenden iſt. In ... den meiſten Chören iſt

Digitized by Google

der Effekt um ſo mächtiger durch die abgebrochene Endung, welche die Schlußnote in eine, in der päbſtlichen Kapelle (ſonſt) unbekannte Sechszehntelnote theilet."

Nicht unintereſſant iſt auch die Erzählung von dem kaum glaublichen Verfall der Kirchenmuſik in der päbſtlichen Kapelle, als Johann Pierluigi von ſeiner Geburtsſtadt Paleſtrina genannt im Jahr 1560 die berühmten Improperien verfertigte, und wenige Jahre nachher, als es ſich darum handelte, ob die Kirchenmuſik ganz aufhören ſoll, drei neue Meſſen komponirte, die ſo vollkommen zuſagten, daß die Beibehaltung der Tonkunſt beim Gottesdienſt beſchloſſen wurde. Der Verfaſſer charakteriſirt P's. Muſik mit folgenden Worten: „Die Muſik des Paläſtrina zeichnet ſich durch ihren Reichthum, ihre Harmoniefülle und ihren feierlichen Ernſt aus. Sie iſt weſentlich Choralgeſang, wie es jede Kirchenmuſik ſein ſollte... Da leztere im Namen der Gläubigen, durch das Band der Liebe vereinten Menge vollführt wird, ſoll ſie, um mich des Ausdrucks zu bedienen, eine maſſenähnliche und harmonievolle ſein... P. iſt auf keine Weiſe... der Melodie fremd geblieben; in ſeinen Motetten iſt ein vorherrſchender Takt ſichtbar..... P. wechſelte ſeinen Styl mit dem zu bearbeitenden Thema, denn er war innig von dem durchdrungen, was er niederſchrieb. Kein Tonkünſtler kann bei einem pathetiſchen Gegenſtande mehr zartes Gefühl und mehr Reichthum ausſprechen, als er, und zwar ohne eine jener Schlüſſel-Aenderungen, oder plötzlich einfallender Akkorde, welche in neuerer Zeit ſind eingeführt worden." — Den Unterſchied zwiſchen den Muſikwerken ältern und neuern Styles bezeichnet Hr. W. vortrefflich, indem er ſagt: „Die Werke der ältern (Komponiſten) entnehmen ihren Ton von dem Charakter des Ganzen, und nicht von jedem einzelnen Worte. Sie wollten in einem abwechſelnden Hymnus, z. B. im Gloria von einem höhern zu einem niedern Modus übergehen, um die Grundgedanken eines Theiles auszudrücken, aber ſie ſuchten nicht den Sinn der Worte feſtzuhalten....

Digitized by Google

Sie überſahen die kleinern Details, ... und hielten ſich nur daran feſt, durch eine im gleichförmigen Style ſich entwickelnde Tonart eine fromme Rührung zu erwecken.“ Mit einer kurzen Nachricht über das „Miſerere“ von Allegri endet der zweite Vortrag.

Wir ſehen uns veranlaßt, in der Folge weniger Einzelnheiten in unſere Anzeige aufzunehmen, weil wir mit dem Raume dieſer Blätter haushalten müſſen, und weil in der That nicht die Ausführung im Einzelnen, ſondern der zwar nicht neue, aber äußerſt fruchtbare und leider immer noch zu wenig beobachtete Grundgedanke der dritten Vorleſung von hoher Bedeutung iſt. Dieſem Grundgedanken zufolge iſt der Charakter der kirchlichen Gebräuche ein monumentaler. „Es wäre widerſinnig, ſagt der Verfaſſer, manche ... Ritus in die erſten Zeiten des Chriſtenthums zurückführen zu wollen. Was haben die freudeathmenden kirchlichen Umgänge mit den tiefliegenden und in endloſe Krümmungen und ſchauerliche Irrgänge ſich ausdehnende Katakomben gemein? Wie mußten grünende Palmzweige jener Menſchen Auge beleidigen, welche von ihren Verfolgern unterdrückt, mit Bußkleidern angethan und mit Aſche beſtreut zu dem Himmel um Friede flehten? Es ſind dieß natürliche Symbole der Fröhlichkeit und des Triumphes u. ſ. w.“ — Das Chriſtenthum hat nicht aufgehört, ſowohl zu den frühern Feſtlichkeiten neue hinzuzufügen als Denkmale ſeiner verſchiedenen Verhältniſſe zur Außenwelt, als auch ſeine Empfindungen in jeder beſondern Jahreszeit, in allen Theilen ſeiner gottesdienſtlichen Handlungen und ſeiner Gebete niederzulegen.“ So bemüht ſich denn der gelehrte Verfaſſer „die liturgiſchen Handlungen der heil. Woche als monumentaliſche Denkmäler der verſchiedenen Epochen und Zeiträume, deren Jeder derſelben bei der Uebergangsperiode ſein Bild, ſeinen Charakter eingeprägt hat, darzuſtellen.“ Die Metten (als Mitternachtsgottesdienſt) werden demnach als ein Monument aus den Zeiten der Chriſtenverfolgungen der drei erſten Jahrhunderte aufgefaßt; ebenſo

Digitized by Google

die Feuer- und Lichtweihe des Charſamstags; die durch den Kardinal Pönitentiar vollzogene öffentliche Losſprechung von den reſervirten Sünden an dem Mittwoch und Donnerstag der Charwoche Nachmittags; die zwölf Lektionen des Charſamstags.

Dagegen fällt die Einführung anderer Ceremonien, z. B. der feierlichen Verehrung des heil. Kreuzes am Charfreitage; der Proceſſionen, namentlich der am Palmtage, — des Triſagion, das abwechſelnd mit den Improperien geſungen wird — in die Zeit, in der die Kirche eine freie und nach Außen ſichere Exiſtenz erlangt hatte, ſomit ihre künſtleriſche Produktivität entfalten und ihre innere Schönheit und Größe auch zur Erſcheinung bringen konnte. — „Nach dieſer Periode," fährt der Verfaſſer S. 101 fort, ſtoßen wir auf die Finſterniſſe eines Zeitalters, welches uns wenige deutliche, geſchichtliche Denkmale aufzuweiſen hat." Ref. iſt nicht geſonnen, die Periode, von der die Rede, eine erleuchtete zu nennen, glaubt aber bemerken zu müſſen, daß wir, wie irgendwo geſagt wird, gar zu geneigt ſind, Zeiten und Völker, von denen wir nichts wiſſen, unwiſſend zu nennen, und daß die verrufenen finſtern Zeiten Geiſtesprodukte zum Vorſchein brachten, welche wir nur bewundern, mit denen wir aber nie wetteifern können.

Wo der Verfaſſer auf die Kommunion unter Einer Geſtalt zu ſprechen kommt, wäre zu wünſchen geweſen, er möchte ſtatt des Unſtatthafteſten aller Gründe für die jetzige Praxis, ſich an das gehalten haben, was Möhler (Symbolik §. 34) trefflich auseinanderſezt. — Das Waſchen der Altäre mag wohl in Rom unter einem eigenthümlichen Ceremoniel vor ſich gehen, iſt aber auch anderwärts gebräuchlich, und deßhalb die Meinung des Verfaſſers zu berichtigen.

Wir müſſen geſtehen, daß wir dem ſo herrlichen Grundgedanken dieſes Vortrags eine beſſere Ausführung, namentlich eine genauere ſpecielle Nachweiſung gewünſcht hätten. Das würde der Verfaſſer ohne Zweifel auch geleiſtet haben,

wenn er von manchen Allotrien Umgang genommen, und ſich in den Gottesdienſt der heil. Woche ausſchließlich verſenkt hätte. Durch zu viele Seitenblicke wird die koncentrirte Anſchauung des eigentlichen Gegenſtandes vereitelt. Dieß gilt von dem Verfaſſer ſowohl, als von dem Leſer.

Wie im Eingange ſchon bemerkt worden, macht ſich der 4te und lezte Vortrag zur Aufgabe, den Einfluß der heil. Woche auf die Frömmigkeit und Tugend der Gläubigen darzuſtellen. Der Verfaſſer hat dieſe Aufgabe in einer Weiſe gelöst, der man den aufrichtigſten Beifall nicht verſagen kann. Die Kirche, ſagt er, wolle ihre Kinder durch den Gottesdienſt der Leidenswoche einladen, „das feierliche Gedächtniß des bittern Leidens und des ſchmerzhaften Todes unſers göttlichen Erlöſers zu begehen;“.... die kirchlichen Feierlichkeiten ſeien beſtimmt, „in uns tugendhafte und fromme Gefühle anzuregen“ ... „Die Tugend,“ wird zur Rechtfertigung dieſer Unterſcheidung weiter bemerkt, „iſt zwar ein inneres Princip, durch welches aber unſere Verhältniſſe zu den übrigen Menſchen ſtrenge geordnet werden; die Frömmigkeit hingegen iſt eine Gemüthsſtimmung, hinſichtlich welcher die Erkenntniß deren extenſiver und intenſiver Kraft, lediglich nur Sache Gottes und unſeres eigenen Gewiſſens ſein kann.“ Wenn in dem Leben eines Volkes die öffentliche Sitte gewiſſe Tage geheiligt hat, ſo daß ſelbſt Böſewichte von ihren Wegen ablaſſen, Hochmüthige ſich demüthigen, Hartherzige ihre Hand öffnen, Weichlinge eine Entbehrung übernehmen u. ſ. w, ſo iſt damit mehr gewonnen, als eine oberflächliche Anſicht je ahnen wird. Es liegt darin nämlich eine der Tugend und der höhern Beſtimmung des Menſchen dargebrachte Huldigung, und eine Anerkennung des Rufes der Kirche, als eines göttlichen Aufgebots, dem Keiner ſich entziehen darf: Dadurch wird aber ein gänzliches Verkommen, eine Verweltlichung bis zum Vergeſſen der göttlichen Ordnung und des Berufes für dieſe Ordnung verhindert. Dieſen Gedanken führt der Verfaſſer durch. Um das Leiden Chriſti zu ehren, ſagt er, haben ſich

in dieſer Zeit die Fürſten ihres königlichen Schmuckes entledigt; in einigen Ländern war während der lezten Tage der heil. Woche Niemanden geſtattet, in einem Wagen zu fahren; Fremde aufzunehmen, Kranke zu pflegen, Arme zu beſchenken u. ſ. f. beeiferten ſich Hohe und Niedere. Bedeutender iſt noch die Loslaſſung der Gefangenen und die Einſtellung aller Fehden, vom Familienzwiſte an bis zum Kriege der Völker.

Eine wichtige und tief ſehende Notiz des Verfaſſers können wir nicht übergehen. Sie lautet: „In denjenigen Gegenden, wo die ſtille Woche nicht das Merkmal einer ſegenreichen Anwendung trägt, geht ſie, wie jede andere Zeit unbemerkt und fruchtlos vorüber." So iſt's mit dem katholiſchen Kultus durchweg, er trägt und hebt das Leben, das Leben hinwiederum unterſtüzt den Kultus. Wenn ſonach der Einfluß der heil. Woche auf das ſittliche Leben erkannt worden, ſo gewinnt es erſt eine tiefe Bedeutung, dieſe Eine Woche als den Mittelpunkt des ganzen Jahres aufzufaſſen und ſie gleichſam fortgeſezt zu ſehen in den 51 übrigen Wochen des Jahres. — Doch wir dürfen uns nicht länger hiebei aufhalten.

Der Ueberſetzung fehlt es, von einigen Stellen, die keinen Sinn haben, abgeſehen, an jener Rundung und Gelenkigkeit, die ein tiefes Eingehen in den Autor vorausſezt, — und es fehlt ihr namentlich an jenem poetiſchen Dufte, der da, wo es ſich um eine Beſchreibung und Erklärung religiöſer Kunſtwerke und heiliger Inſtitutionen, namentlich des Gottesdienſtes handelt, nie vermißt werden darf. Inzwiſchen ſtellt Ref. vorliegende und ihr ähnliche Ueberſetzungen weit höher, als die ſogenannten freien, mit denen uns Leute gerne beſchenken, die nicht Liebe und Demuth genug haben, ſich an einen Autor hinzugeben, aber auch nicht Geiſt genug, ein eigenes Werk zu Tage zu fördern. —

Digitized by Google

6.

Allgemeine Phonologie, oder Natürliche Grammatik der menſchlichen Sprache. Mit ſpecieller Anwendung auf das Hebräiſche, Griechiſche, Lateiniſche, Italieniſche, Franzöſiſche, Engliſche, Deutſche, und die reſp. alten und neuen Mundarten. Von Max Wocher, Theol. Lic., Profeſſor und Konviktsvorſtand in Ehingen an der Donau. Stuttgart und Tübingen. J. G. Cotta'ſcher Verlag. 1841. XII. 512 S.

Unter den in dem Titel bezeichneten Sprachen, auf welche die allgemeinen Unterſuchungen und Beſtimmungen dieſes Werkes ſpeciell bezogen werden, iſt die hebräiſche mit beſonderer Auszeichnung berückſichtiget, weil der Hr. Verfaſſer von dieſer Sprache aus ſeine phonetiſchen Beobachtungen und Forſchungen begonnen hat. Dieſe beſondere Rückſichtnahme auf die Sprache der heiligen Bücher des alten Bundes veranlaßt und beſtimmt uns zunächſt zur Anzeige dieſes Werkes in der theologiſchen Zeitſchrift, während wir übrigens die Aufmerkſamkeit des gelehrten Publikums auf den ganzen Inhalt deſſelben, auf die allgemeinen und die beſondern Materien hinzulenken beabſichtigen.

Hr. Prof. Wocher hat durch das vorliegende Buch die Literatur der Sprachwiſſenſchaft mit einem ganz ausgezeichneten Werke bereichert, und wenn er im Vorworte mit Beſcheidenheit das Bewußtſein ausſpricht, durch daſſelbe der Sprachwiſſenſchaft überhaupt einigen Dienſt zu leiſten, und dann auch zum rationellen Studium jeder beſondern Sprache, zur Förderung und Belebung des Unterrichts etwas beizutragen, ſo müſſen wir anerkennen, daß dies nicht in geringem Maaße, wie es ſeine Beſcheidenheit in Anſpruch nimmt, ſondern gewiß auf eine ausgezeichnete Weiſe geſchieht. Dieſes

Digitized by Google

Werk iſt in Anſehung ſeiner phyſiologiſchen Betrachtungen und Beſtimmungen über die menſchliche Sprache mit ſpeciellen Rückſicht auf einzelne Sprachen und Mundarten größtentheils eine ganz originelle Leiſtung, das Produkt eines großen Talentes für Sprachwiſſenſchaft und ebenſo eines raſtloſen, bewundrungswürdigen Fleißes im Beobachten, Verſuchen und Prüfen. Der Hr. Verfaſſer hat die Sprache als ein durchaus Lebendiges erfaßt; ſeine Sprachlehre enthält darum durchgehends Geſetze des Lebens, des Lebens und Bewegens der menſchlichen Sprache und einzelner nationalen Formen derſelben. In dieſen Geſetzen des Lebens erhalten die hiſtoriſchen Sprachorganismen mit Rückſicht auf ihren ganzen Bau und ihre beſondern Eigenthümlichkeiten ein neues Licht; viele ſprachlichen Eigenheiten, welche ſonſt als zufälliges Spiel und in den gewöhnlichen Sprachlehren und Wörterbüchern als Ausnahmen von den geſetzlichen Formen und dem Baue einer Sprache aufgeführt werden, erſcheinen nun als integrirende Theile der organiſchen Entwicklung und als rein geſetzliche Formen und Bildungen, indem ſie den Geſetzen des Sprachlebens vollkommen entſprechen und der Ausdruck derſelben ſind; dieſe Geſetze des Sprachlebens geben endlich auch die Mittel an die Hand, die ſogenannten todten Sprachen wieder zu dem Leben zu erwecken, welches ſie in dem Munde ihres Volkes hatten.

Der Hr. Verfaſſer unterſcheidet in dem Leben der Sprache das erzeugende und herrſchende Prinzip, welches der Geiſt iſt, und das Naturgeſetz, welches den ſprachbildenden Geiſt zunächſt an die einfache Ordnung der menſchlichen Organe bindet. Dieſe zwei Prinzipien leiten und bedingen das Leben der menſchlichen Sprache und ihre Geſtaltungen zu beſondern Sprachorganismen. Das heimliche, vornehmlich an die Einrichtung der Sprachorgane gebundene Weben und Geſtalten der Sprache nennt er — organiſche Lautbildung, im kurzen Ausdrucke: Phonetismus; die umfaſſende, ſyſtematiſche Kenntniß hievon Phonetik oder Phonologie;

Digitized by Google

die Entwicklung eines Syſtems der Phonologie iſt die Aufgabe und der Inhalt dieſes Werkes, wie der Titel anzeigt.

Daſſelbe zerfällt in zwei Hauptabtheilungen, von welchen die erſte (S. 10—99) in zwei Abſchnitten von der organiſchen Lautbildung im Allgemeinen handelt. Der erſte Abſchnitt (S. 10—38) entwickelt die Lautgeſetze, welche in dem Grundprinzipe der Euphonie zuſammengefaßt werden, d. i. in dem Grundprinzipe von phyſiſcher Seite, daß alle Lautbildung vor ſich gehe nach Bequemlichkeit und Leichtigkeit für das Sprachorgan, ſo wie nach Gefälligkeit und Schönheit für das Ohr. Bei der Darſtellung der beſondern Lautgeſetze, welche das Prinzip der Euphonie für das Sprachorgan in ſich ſchließt — der Vokalneigung der Konſonanten, der Wirkung der Silbenquantität, des Geſetzes der Symphonie, werden einige phonetiſche Tabellen mitgetheilt, Fragmente aus den großen, vollſtändigen Tabellen, welche der Hr. Verfaſſer mit unverdroſſenem Eifer unter Beiſtand ſeiner Freunde nach tauſendfachen Beobachtungen und Verſuchen vor der Ausarbeitung dieſes Werkes zuſammengeſtellt hatte. Ein oftmals wiederholtes lautes Ausſprechen der in dieſen phonetiſchen Tabellen gegebenen Beiſpiele hat uns zur Gewißheit geführt, daß der Hr. Verfaſſer der Natur ihre Geſetze in Wahrheit abgelauſcht hat; dieſe Gewißheit nimmt in dem Maaße zu, als ſeine Verſuche reproducirt werden. Im zweiten Abſchnitte (S. 38—99) zeigt der Hr. Verfaſſer die allgemeine Anwendung der dargeſtellten Lautgeſetze auf Ausſprache und Lautgeſtaltung, wobei insbeſondere das Geſetz der Symphonie oder des harmoniſchen Zuſammenlebens und Ineinanderbildens der ſämmtlichen Laut- und Sprachbeſtandtheile in ſeiner Wichtigkeit hervortritt.

Während, wie aus dieſen kurzen Andeutungen hervorgeht, der erſte Hauptabſchnitt ſich ausſchließlich mit dem Naturleben der Sprache befaßt, ſo vereinigen ſich in der zweiten Hauptabtheilung (S. 99—512) mit den phyſiologiſchen Sprachbetrachtungen die logiſchen, damit ſo das

Digitized by Google

Sprachleben nach allen Seiten und nach dem gegenſeitigen Verhältniſſe des logiſchen und phonetiſchen Momentes zur Anſchauung kommt. Das Streben des Sprachgeiſtes in Entwicklung und Ausbildung des Sprachorganismus — wird als der allgemeine Gegenſtand der Betrachtung dieſer zweiten Abtheilung angezeigt und die beſondern Theile dieſer Materie ſind in drei großen Abſchnitten abgehandelt. Der Hr. Verfaſſer betrachtet im erſten Abſchnitte (S. 99—230) das im Naturleben der Sprache hervortretende logiſche Moment, die logiſche Gliederung oder die intellektuelle Technik der Sprache. Es wird mit Hinweiſung auf die beſondern Sprachen, und namentlich auf das Hebräiſche, auf ganz originelle Weiſe dargeſtellt, daß die Sprache auch bei ihrem intellektuellen Schaffen und Bilden in Ausprägung der Formen zur genauen Bezeichnung der Begriffe und ihrer Verhältniſſe den phonetiſchen Geſetzen folgt, und daß ebenſo die phonetiſchen Geſetze auch in der Zuſammenfügung der einzelnen Sprachtheile zur Satzbildung ihren Einfluß haben. Eine beſondere Aufmerkſamkeit verdient die Betrachtung über die Entſtehung des grammatiſchen Genus, über ſeinen Wechſel in derſelben Sprache nach frühern und ſpätern Perioden und über die Verſchiedenheit deſſelben in verſchiedenen Sprachen. Der Hr. Verfaſſer zeigt mit großem Scharfſinn, daß hier nicht der Zufall ſpiele, daß überall Geſetzmäßigkeit herrſcht, daß nämlich dieſe Erſcheinungen dem Phonetismus der Sprachen gemäß ſich bilden. Von der Betrachtung des im Naturleben der Sprache hervortretenden logiſchen Elementes, oder der phonetiſch-logiſchen Entwicklung und Bildung des Sprachlebens geht der Hr. Verfaſſer im zweiten Abſchnitte (S. 230—398) über zur Betrachtung des in jedem Sprachorganismus waltenden Naturlebens, wobei er ſich mit der ſymphoniſtiſchen Eigenthümlichkeit eines jeden Sprachorganismus und mit der Vermittlung der Euphonie durch verſchiedene Flexion und Konſtruktion in verſchiedenen Sprachen im Beſondern befaßt. In jedem Sprachorganismus

Digitized by Google

wird eine allumfaſſende ſymphoniſtiſche Eigenthümlichkeit erkannt, ſo daß alle Sprachformen und Verbindungen in demſelben zuſammentreffen, keine mechaniſche Uebertragung der Beſtandtheile einer Sprache oder Mundart in eine andere Statt finden kann, ſondern bei jeder Uebertragung eine ſymphoniſtiſche Aſſimilation Statt finden muß. Was die Vermittlung der Euphonie in den Sprachorganismen durch organiſchen Formenwechſel anbelangt, ſo hat hier der Hr. Verfaſſer wieder der hebräiſchen Sprache beſondere Aufmerkſamkeit geſchenkt, da dieſelbe die intereſſanteſten und häufigſten Belege von ſolchen Erſcheinungen darbietet.

Im lezten Abſchnitte (S. 398—512) wird das innige Verhältniß des logiſchen und phonetiſchen Momentes in der Geſammtentwicklung der Sprache betrachtet. Das logiſche und phonetiſche Element durchdringen ſich in dem Leben der Sprachen; die Wiſſenſchaft muß beide Elemente geſondert betrachten, aber ſie kann bei dieſer Sonderung nicht ſtehen bleiben, ſondern muß auch ihrerſeits das wieder in inniger Verbindung auffaſſen, was im Leben verbunden iſt. Der Geiſt iſt im tiefſten Grunde das erzeugende und herrſchende Prinzip in den Schöpfungen und mannigfaltigen Geſtaltungen der Sprache; dieſer überläßt ſich aber dem Walten der phonetiſchen Geſetze und dadurch gewinnt die Sprache mit ſchön geordneter Ausprägung der logiſchen Gliederung nicht nur unendliche Mannigfaltigkeit und mehr oder weniger ſinnliche Schönheit der Lautgeſtaltung, ſondern auch die ſinnliche Konſiſtenz, deren durchgreifende wunderbare Geſetzmäßigkeit das Fundament des organiſchen Lebens iſt und im Fortſchreiten der Humanität die weſentliche Vermittlung bildet, um allmählig eine Sprache zur Volksſprache zu erheben und ſie bei all ihrer Beweglichkeit in ihrem Beſtande zu erhalten, daß ſie auch ohne das Vehikel einer alphabetiſchen Schriftſprache von Geſchlecht zu Geſchlecht ſich bewahren und fortbilden könne. Dadurch daß der Geiſt bei der Sprachbildung ſich den phonetiſchen Geſetzen überläßt, wird ſie ihm zum

Mittel, ſich frei und ungehindert in derſelben zu bewegen, ſeine Gedanken in allen Beziehungen in derſelben mit Leichtigkeit auszudrücken, und ſo wird alſo durch ſeine Hingabe an phyſiſche Geſetze ſein eigenes Leben gefördert. — Dies ſind die Grundgedanken der Betrachtung des erſten Theiles dieſes Abſchnittes.

Zum Schluſſe folgt endlich noch eine geſchichtliche Veranſchaulichung des innigen Verhältniſſes des logiſchen und phonetiſchen Elementes in dem Entwicklungsgange der Sprachen, d. i. es wird in Beiſpielen an einzelnen Sprachen und Dialekten dargeſtellt, wie mit dem geiſtigen Entwicklungsgange der Völker auch das phonetiſche Element der Sprachen fortſchreitet und wie nach phonetiſchen Geſetzen die Sprachformen in Anſehung ihrer zeitlichen Entſtehung zu beurtheilen ſind. Es iſt, was das Hebräiſche betrifft, hier namentlich auf die höchſt intereſſanten Bemerkungen (S. 416 f.) hinzuweiſen, daß das Keri der jüdiſchen Kritiker, welches ſie dem Chethibh zur Seite geſezt und im Texte durch die Vokaliſation ausgedrückt haben, aus einer ſehr feinen phonetiſchen Wahrnehmung, aus einem ſehr feinen phonetiſchen Gefühle hervorgegangen ſei und daß der Vorzug des Keri auf den Phönetismus der Sprache ſich gründe. Ebenſo wichtig iſt in den Zuſätzen (S. 511) die Bemerkung, daß die Verſchiedenheit der Vokaliſation von ganz gleichen oder ähnlichen Wörtern, welche noch Freytag aus einem gewiſſen Schwanken und Unſicherheit der Tradition erklärt wiſſen will, gleichfalls in dem Phonetismus der Sprache ihren Grund habe und aus phonetiſchen Geſetzen ſich hinlänglich erklären laſſe, wenn man nur das einzelne Wort nicht abgeriſſen und vereinzelt betrachtet, ſondern Alles im lebendigen Gewebe des Satzes, wo es vorkommt. Die aus dem Sprachleben gewonnenen Lautgeſetze ſezten den Hrn. Verfaſſer in den Stand, eine todte Sprache wieder zu beleben und dieſe Wiederbelebung ließ ihn ſolche Wahrnehmungen machen. Seine Sprachſtudien leiten die Worte des gelehrten W. v. Humboldt, welche er zum

Digitized by Google

Motto gewählt hat: „Eine Sprache kann unter keiner Bedingung wie eine abgeſtorbene Pflanze erforſcht werden. Sprache und Leben ſind unzertrennliche Begriffe und die Erlernung iſt in dieſem Gebiete nur Wiedererzeugung.“

Wir bedauern es, daß uns der Raum dieſer Blätter nicht geſtattet, ein vollſtändiges Bild dieſes Werkes zu entwerfen und namentlich die eigenthümlichen und originellen Leiſtungen des gelehrten Hrn. Verfaſſers ausführlich zu beſprechen. Indeſſen hoffen wir doch, durch dieſe kurze Anzeige dazu beizutragen, daß die Freunde der Sprachkunde demſelben Aufmerkſamkeit ſchenken und daſſelbe ſofort den vortheilhaften Einfluß auf Belebung der Sprachſtudien äußern möge, zu welchem es geeigenſchaftet iſt.

7.

Joel Jacoby's Schriften.

a) **Klagen eines Juden.** Mannheim bei H. Hoff. 1837. XXX. u. 130 S.

b) **Religiöſe Rhapſodien;** Blätter für die höchſten Intereſſen. Berlin bei C. Heymann. 1837. XXXIII. u. 244 S.

c) **Harfe und Lyra.** Seitenſtück zu den Klagen eines Juden. Berlin bei H. Schultze. XX. u. 118 S.

d) **Stimme aus Berlin.** An die Rheinländer und Weſtphalen. Berlin bei G. Crantz. 1838. XXVI. u. 58 S.

e) **Die Frevel der Revolution.** Eine Flugſchrift, herausgegeben bei Gelegenheit der Ereig-

Digitized by Google

niſſe in Köln. Berlin bei C. Heymann. VI. u. 46 S.

f) Kampf und Sieg. Regensburg bei G. J. Manz. 1840. IV. u. 119 S.

Von der Perſon des verehrten Hrn. Verfaſſers Mehreres zu reden, müſſen wir für jetzt um ſo mehr verſchieben, je näher wir den Zeitpunkt heranwünſchen, in welchem wir der Erfüllung eines von ihm gegebenen Verſprechens uns zu erfreuen haben werden, des Verſprechens nämlich, ſeine ausführliche Geſchichte der Oeffentlichkeit übergeben zu wollen, die ohne Zweifel des Intereſſanten im Religiöſen ſowohl als im Pſychologiſchen genug darbieten wird, um in dieſen Blättern zu ſeiner Zeit mit Ausführlichkeit beſprochen zu werden. Möge nur der Verfaſſer das einmal gegebene Wort bald löſen und die Erwartung erfüllen, zu der uns ſeine Perſönlichkeit, ſo weit ſie in ſeinen bisherigen Schriften ſich ausgeſprochen hat, in jeder Weiſe berechtiget. Und dieſe Erwartung iſt in der That eine große.

Das Intereſſante und Anziehende dieſer Perſönlichkeit, ſo weit ſie jetzt ſchon nothwendig berührt werden muß, beſteht neben dem höchſt Geiſtreichen ihres Weſens noch in der Art und Weiſe, wie ſie bei all ihrer an ſich ſcharf markirten Individualität dennoch zugleich noch der nicht weniger ſcharfe, charakteriſtiſche Ausdruck eines Allgemeinen in unſerer Zeit iſt. Es gibt Gemüther, in welchen ſich tauſend andere ſcheinen concentrirt zu haben, um in dieſem Einen die Macht und die Gewalt zu gewinnen, nicht nur dasjenige in ſeiner ganzen kräftigen Eigenthümlichkeit auszuſprechen, was den innern geiſtigen Grundton eines weit verbreiteten Gefühles bildet, ſondern auch um das Grundgefühl ſelbſt in ſeiner ganzen und vollen Harmonie zu manifeſtiren, und durch dieſe Manifeſtation gewiſſermaßen ſelbſt erſt zu erfahren, welcher Geiſt in ihm eigentlich wohne, und welche gerechten Erwartungen und Hoffnungen an dieſen Geiſt, wenn er nur wirk-

Digitized by Google

lich in Vielen lebt und ein Gemeinſames hervorruft, ſich knüpfen. — Zwar ſcheint oftmals dasjenige Gefühl und diejenige Stimmung, welche an die Oberfläche hervortreten, bald erkannt zu ſein in der Eigenthümlichkeit ihres Weſens und ihrer Bedeutung, und es würde alsdann nicht ſchwer ſein zu ſagen, welche Erwartungen und Hoffnungen berechtiget ſeien, ſich daran zu knüpfen. Allein darin liegt dann eben die ganz gewöhnliche Täuſchung, daß dasjenige für das Weſentlichſte einer Erſcheinung ſelbſt gehalten wird, was nur die Beſtimmung und die Aufgabe hat, jenes anzukündigen, und zwar, was beſonders zu beachten iſt, nicht einmal in poſitiver und direkter Weiſe, ſondern in rein negativer und indirecter Art, wie, um uns eines Beiſpiels aus dem Bereiche der Seelenlehre zu bedienen, der Zorn oft nur die Erſcheinungsweiſe der hinter ihm verborgenen ernſten, ſtarken und tiefen Liebe iſt, welcher Zorn daher, als Zorn der Liebe, an ſich das gerade Gegentheil vom gemeinen Zorne iſt.

Es fragt ſich jedoch nicht allein, ob in Jemanden irgend ein weit verbreitetes Grundgefühl ſeinen angemeſſenen Ausdruck und ſeinen wahren Ton finde, ſondern auch, ob es ihm zugleich verliehen ſei, das, was ſich hinter jener Grundſtimmung als Tieferes verbirgt, wenigſtens allmälig zu ſchauen, die nächſte Zukunft des tief Geahnten zu weiſſagen, und an ſich ſelber in Erfüllung gehen zu laſſen. Nicht überall iſt dieſes Dreifache beiſammen. Denn Mancher gibt ſich einem tief bewegenden Gefühle hin, ohne den verborgenen Grund deſſelben zu kennen; Mancher ahnt und kennt ihn, aber er bringt den Gegenſtand der Ahnung und der von dieſer weiter geſchrittenen Erkenntniß nicht zum Vollzug an ſich ſelber.

Das aber iſt eben das Eigenthümliche und auch das Ausgezeichnete an Joel Jacoby, daß das in hundert Andern getrennt Erſcheinende bei ihm ſich verbindet. Das Eigenthümliche dieſer Verbindung ſcheint uns, ohne übrigens vor-

Digitized by Google

greifen zu wollen, das Eigenthümliche des Lebens zu ſein, deſſen Darſtellung wir noch entgegenſehen.

Was iſt aber das von uns angedeutete Grundgefühl als dasjenige, von welchem Jacoby nicht nur lange beherrſcht war, ſondern für welches er auch auf ſo glückliche Weiſe den entſprechenden Ausdruck gefunden hat? —

Es iſt ein unſerem Zeitalter angehöriges und darum weit verbreitetes Gefühl, es iſt ein Ton, den das in ihm lebende Geſchlecht als den ſeinigen gefunden, und in welchen darum Tauſende ſchmerzlich einſtimmen. Dieſes Gefühl und dieſer Ton iſt aber das Gefühl und der Ton jener Troſtloſigkeit, die wir der gemeinen gegenüber die erhabene nennen möchten, weil auch edle Gemüther und ſtarke Geiſter von dieſer Grundſtimmung ergriffen ſind. Wenn wir ſagen, dieſes Gefühl gehöre unſerm Zeitalter an, ſo möchten wir demſelben keine zu engen Grenzen geſteckt wiſſen. Auch nicht ein beſonderes Land möchte zu nennen ſein, in welchem es vorzugsweiſe zu Hauſe iſt; vielmehr iſt es allgemein auch in dem eben angedeuteten Sinne. Wer kennt nicht die düſtere Tiefe der in England ſeit lange her wohnenden und die Geiſter mit Zaubermacht feſſelnden Melancholie, deren dunkle Herrlichkeit und wilde Harmonie [1]) nur ihren Höhepunkt in Lord Byron erreicht hat? — Und wie hätte dieſer genialſte Sänger erhabener Troſtloſigkeit bei dem Dämoniſchen ſeiner, eiskaltem Zweifel entſpringenden Begeiſterung ſo vielen Anklang beinahe in allen Ländern und in den meiſten Kreiſen des geſelligen Lebens finden können, hätte er nicht einen Ton angeſchlagen, der Wiederhall in ſo vielen Herzen fand? Was aber in dieſem dunkelherrlichen Genius zu dämoniſcher Virtuoſität geſteigert war, fehlt darum in andern Dichtern nicht. Göthe's Fauſt und Schillers „Reſignation“ ſammt den „Göttern Griechenlands“ gehören gleichfalls hieher, und auch in Tiedge's viel geleſener Urania ſind von jeher jene

[1]) Sauvage harmonie nennt ſie Lamartine.

Digitized by Google

Partien die bewunderteren geweſen, die in jene düſtern Saiten gegriffen haben. Am dunkeln, räthſelhaften Abgrunde des Lebens fand man eben ſo dunkles, räthſelhaftes Vergnügen. Daß es in Frankreich nicht anders geweſen ſei und noch ſei, beweist die ſchöne Literatur dieſes Landes, ja, was auffallend und doch wieder gar nicht auffallend iſt, gerade die beſſere Literatur, wohin wir die poetiſchen Werke von Lamartine rechnen; denn die übrige ſchöne Literatur dieſes Landes iſt leider nur zu ſehr in den Händen von Unwürdigen. Was nun aber ſowohl den Grund als den Inhalt jener Troſtloſigkeit ſelbſt betrifft, ſo iſt weder der eine noch der andere dem tiefer blickenden Auge verborgen. Denn der Grund der Troſtloſigkeit iſt nichts anderes als der Unglaube an das Chriſtenthum, der Inhalt aber derſelben iſt die Summe der Folgen dieſes Unglaubens, oder der Unglaube, wie er in der Geſammtheit ſeiner Folgen geſetzt iſt. Dieſer Unglaube iſt zwar in keinem von jenen, an welchen er haftet und in welchen er wirkt, ein zu entſchuldigender, weil das Chriſtenthum mit ſeiner göttlichen Wahrheit und mit ſeinem himmliſchen Frieden ſeit Jahrhunderten ſchon der Welt kein Geheimniß mehr iſt: Schon ſo lange bin ich bei euch, und ihr habet mich noch nicht kennen gelernt. Joh. 14, 9. Das aber verurtheilt die Menſchen, daß ſie, da das Licht in die Welt gekommen, doch die Finſterniß mehr lieben als das Licht. Joh. 3, 19. Allein ein Unterſchied beſteht doch immerhin zwiſchen denen, welche den Unglauben in ſich ausgebären und den im Innern geborenen nach Außen verbreiten, und jenen, welchen er im Fortgange einer falſchen Erziehung und Entwicklung wie durch Tradition vererbt wird. Beſteht aber in der genannten Hinſicht ein nicht zu verkennender Unterſchied, ſo wird dieſer da wieder aufgehoben, wo es ſich nicht mehr um den Urſprung, ſondern um die Folgen des Unglaubens handelt.

Was aber wären dieſe anders als der tiefe Zwieſpalt

Digitized by Google

des Geiſtes, die das Innerſte durchſchneidende Getheiltheit der Seele, der das ganze Gemüth durchwaltende Unfriede der geiſtigen Natur, wie ſie zuſammen im Leben des Geſchlechtes ſich offenbaren, auf dem troſtloſen Antlitze der Zeit liegen, aus allen Zügen deſſelben herausreden und die ganze Größe des innern Unglückes verrathen. Dieß iſt der geiſtige Schmerz, der in der unmittelbaren Gegenwart das Leben ſo Vieler zerſetzt, der Weltſchmerz, aber in einem ganz andern und viel edlern Sinne, als in dem, in welchem es die jungteutſche Rotte nimmt, wenn ſie von einem Weltſchmerzen ſpricht; denn was dieſe halbtollen Jungen ſchmerzet, iſt einzig der Umſtand, daß es ihnen bis zur Zeit trotz ihrer vielfachen Bemühung dennoch nicht gelungen iſt, die Welt an jenen Rand des fürchterlichſten ſittlichen und religiöſen Abgrundes zu führen, an welchen ſie dieſelbe bald unter feinen Schmeichelreden, bald unter abſchreckenden Drohworten eifrigſt zu führen ſuchen. — Dieſen letztern Schmerz fühlt ohne Zweifel auch der Teufel, und eben dieſer Schmerz iſt gewiß auch ſein Weltſchmerz. Aber ganz anders iſt derjenige Schmerz beſchaffen, der mit jener Troſtloſigkeit zuſammenhängt, die wir oben eine erhabene genannt haben, und welche ſehr oft in ſonſt edlen Gemüthern er Zeitgenoſſen ſich findet. Denn eben in dieſen Gemüthern t der Schmerz doch nichts Anderes, als der Ausdruck jener r Hintergrunde verborgenen tiefen Sehnſucht nach Wahrit, Licht und Frieden, den die Welt, wie ſie ohne Chriſtus nicht gibt und nicht geben kann. Es iſt ein Göttliches, s ſo wirkt, aber nicht in poſitiver, ſondern negativer iſe, und wir möchten ſagen, durch ſeine Abweſenheit. n ſo ſtark iſt die Macht und die Kraft des Göttlichen, ganze Zug des innern Menſchen zu Gott hin, daß dieſe re und reinere Gewalt auch da wirkt, wo ſie nicht iſt, ſie alſo wirkt nicht durch ihre lebendige Gegenwart, ſon- durch ihre Abweſenheit; aber, obſchon durch Ab- heit, dennoch wirkt, und zu wirken nicht aufhört, bis

Digitized by Google

der letzte Keim und die letzte Ahnung einer höhern Welt ausgetilgt iſt aus dem Innern.

Kommt nun aber in einem Geiſte die innere Sehnſucht der gequälten höhern Natur zum klaren Bewußtſein ihres Zuſtandes, dann iſt auch für dieſen Geiſt die Zeit der eben ſo bewußten Umkehr gekommen, — das Bedürfniß des Glaubens und des Lebens im Glauben iſt unendlich nahe gelegt, und wem es nur wirklich Ernſt mit dem Heiligen und mit ſich ſelber iſt, der wird dem Zuge der Gnade folgen und das ſich ſelbſt anbietende Heil ergreifen, dadurch aber auch in ſeinem eigenen Leben den alten ſchmerzlichen Zwieſpalt aufheben, den tiefen geiſtigen Schmerz zum völligen Schweigen bringen, und in den früher nur oder kaum geahnten höhern himmliſchen Frieden eingehen, zu welchem Gott jedes menſchliche Herz erſchaffen hat.

Das iſt aber nicht die Weiſe deſſen, der ſich im Glauben wieder gefunden hat, kalt und theilnahmslos an denen vorüberzugehen, welche die gleiche Bahn, die man ſelbſt kurz zuvor noch eingeſchlagen, annoch wandeln. Vielmehr wird das einſtige ſchmerzliche Gefühl des eigenen Innern nunmehr zum eben ſo ſchmerzlichen Mitgefühl mit Andern. Und eben dieſes ſtarke, innige Mitgefühl mit jenen Vielen, die den einſt ſelbſt empfundenen Schmerz gegenwärtig noch empfinden, iſt es, was in Seelen, in welchen der neue Glaube nicht ohne neue erwärmende Liebe wirkt, nur im Zuge dieſer Liebe ſelbſt dahin treibt, den Zuſtand des Unglaubens als eines weit verbreiteten nun in ſeinem ganzen vollen Umfange zum Gegenſtande der Betrachtung zu machen, um ihn, nachdem er in dieſem Umfange und nach allen ſeinen weit verzweigten Folgen erkannt iſt, auch jenen vorzuhalten, die in den alten Täuſchungen noch befangen ſind, in keiner andern Abſicht, als in der edeln, den Zuſtand wie die Täuſchung ſelbſt in ihrer ganzen innern Leerheit und Troſtloſigkeit zu zeigen und zu entlarven, um ſo an dem Seegen, zu welchem man ſelbſt wie durch ein Wunder geführt worden iſt, auch Andere und

Alle Theil nehmen zu laſſen, die deſſelben bedürftig ſind. — Denn ins Große und Weite ſtrebt alsbald die chriſtliche Liebe, indem ſie dadurch ſelbſt nur ihr durchaus univerſelles Weſen offen an den Tag gibt. Wie der eigene innere, ſo ſoll ſich der große äußere Zwieſpalt mit ſeinem tiefen Unfrieden auflöſen, und ſich in eben ſo große Harmonie und tiefen Frieden verwandeln. O das Herz, in dem die chriſtliche Wahrheit mit dem chriſtlichen Frieden nicht wohnt, iſt nur das kleinere Bild der Zeit, die ſich die chriſtliche nennt, aber chriſtlich nicht iſt. Wie hier im Großen nur Anomalie und Anachronismus; ſo auch dort im Kleinen. Aber das Kleine will ſich annehmen des Großen, der in die Wahrheit und in den Frieden eingegangene Geiſt der in der Wahrheit und im Frieden noch nicht ſtehenden Welt. Und daß er es thue, dazu fühlt er ſich nur durch jene Kraft bewogen, beſtimmt, getrieben und ermuthigt, die in ihm ſelbſt die Wahrheit, den Glauben, die Hoffnung, die Liebe, die Stärke und den geiſtigen Frieden geboren hatte. Wer ſich ſelbſt nicht ins Große ausdehnt, wer ſein Herz nicht zum Herzen der Menſchheit erweitert, der hat auch den Geiſt der Wahrheit und der Liebe nie in Wirklichkeit empfangen.

Mit der vorhin genannten Anomalie ſo wie mit dem gleichfalls erwähnten Anachronismus behaftet, ſtehen in der chriſtlichen Zeit immerwährend noch da zwei große, unverſöhnte, welthiſtoriſche Gegenſätze, das Judenthum und das Heidenthum. Beide ſehnen ſich innerlich nach Erlöſung, finden aber keine Erlöſung und darum auch keinen Frieden, denn ſie wollen den göttlichen Erlöſer nicht kennen und verachten das hohe Werk der Verſöhnung. Dieſe beiden großen unverſöhnt gebliebenen welthiſtoriſchen Gegenſätze ſind es, welche die Bruſt unſeres Sängers mit aller Stärke bewegen und zur tief elegiſchen Klage ſtimmen. Er iſt ſelbſt noch Jude, da er klagt, und je wunderlicher ſich das ſeinen eigenen Zuſtand nicht begreifende, in troſtloſer Veräußerlichung herumtappende, in Lüge und Trug ſich ergehende, moderne

Heidenthum gebährdet, je tragiſcher die ganze Geſtalt vor uns ſteht; deſto mehr ſtrebt er auch dieſen zweiten noch unverſöhnten, aber Verſöhnung verlangenden Gegenſatz in ſeine eigene Klage hineinzuziehen. Und eben dadurch wird die Klage vollſtändig, in ſich harmoniſch, der Schmerz wird Weltſchmerz, d. h. Schmerz der ganzen durch Erlöſung noch nicht verſöhnten Welt.

Doch es iſt nun Zeit, den Sänger der „Klagen eines Juden" ſelbſt zu hören. Ueber Zweck und Abſicht dieſer eben ſo originellen als bedeutungsvollen Klagen, die wir erſt ſpäter etwas näher zu charakteriſiren gedenken, ſpricht er ſich im Vorworte zu ihnen alſo aus:

„Ich werde Töne anſchlagen, von denen ich glaube, daß ſie diejenige Stimmung und den Sinn vermitteln, welche mir nothwendig erſprießlich ſcheinen, ſoll mein Werk in gehörigem Verſtändniß und paſſender Vorbereitung aufgefaßt und genoſſen werden."

„Die Geſchichte bietet in ihren Kreiſen und Entwicklungen keinen ſo tragiſchen und — hier für die wahrhafte Bedeutung des oft mißbrauchten Wortes — keinen ſo welthiſtoriſchen Schmerz, als er in den Anſchauungen und Konflikten der modernen Juden liegt, wenn ſie ſich bewußt der Vergangenheit, ihrer Stellung und der Zukunft ſind, wenn überhaupt nicht flache Alltäglichkeit, ſondern der dieſem Volke eigenthümliche, zugleich zerſetzende und zugleich organiſch-verbindende Tiefſinn in ihnen wohnt und *waltet*. Ich habe dieſen Schmerz einen tragiſchen genannt, weil ſein Weſen in dem Kampfe der Nothwendigkeit und des Gebundenen mit der Freiheit und der ringenden Sehnſucht liegt; ich habe den jüdiſchen Schmerz als welthiſtoriſch bezeichnet, weil der Kampf durch die ganze Geſchichte geht und weil ſeine Löſung als Schlußſtein der hiſtoriſchen Entwicklungen (für einen Cyklus nämlich!) zu betrachten ſein möchte. Denn diejenige Sehnſucht, die in dem Juden mit dem Starren und Geſetzten ringt, iſt eben das Heil überhaupt, welches erlöſend in die Welt gekommen war und welches, unter den mannigfachſten Geſtal-

tungen und Verbindungen, ſich durch die Völkerbegebenheiten läuternd und verklärend hindurchringt. Darum handelt es ſich hier um das Myſterium und den Abgrund in allen geſchichtlichen Momenten, die ſich um einen Kern und um ein Weſen ordnen, welches von jeher in der Sendung der Juden geoffenbart und niedergelegt war; derſelbe Gram, dieſelbe zerriſſene und doch ſchöpferiſche und kraftvolle Sehnſucht, die in den Pſalmen und in Jeſajas bebte, als die Ahndung der nahenden Freiheit und Verjüngung die Geiſter berührte — derſelbe Gram und dieſelbe Sehnſucht ziehen noch heute durch die Herzen, und zwar greller und ſchwermuthsvoller, da der alte Starrſinn geblieben und die jugendliche Welt ſelber alt geworden iſt.“

„Dieſen Schmerz in rückſichtsloſen, in hellen und dunkeln Tönen vorzuführen, den Trotz, die Melancholie, den Zweifel, das Vertrauen, den Haß, die Zuverſicht, die Sehnſucht, das Wehe, den Grimm, die Liebe, die Hoffnung und den Troſt zu malen und zu ſchildern — das iſt die Aufgabe der nachfolgenden Blätter, die ich Klagen eines Juden genannt. Eine Verſtändigung über folgende Punkte ſcheint mir nothwendig.“

„Wenn ich jetzt und in der Zukunft von Judenthum rede, verſtehe ich darunter das alte Judenthum, wie es durch die heilige Schrift und die Geſchichte feſtgeſtellt iſt, wie es noch heute unter den tüchtigen Geiſtern der Juden lebt und blüht. Ich meine das Judenthum in ſeinen unantaſtbaren Lehren und Zeremonien, wie ſie geoffenbart und geſetzt wurden von Gott und erweitert von den Propheten und Rabbinern. Ich meine dasjenige Judenthum, welches, weil es auf einem ewigen Felſen gebaut iſt, den Stürmen der Menſchen und der Zeit getrotzt hat, welches, zum Heil und zur Erlöſung der Welt, für die andern Völker der Erde durch Offenbarung ſich in die chriſtliche Religion gewandelt hat und welches, nach dem unerforſchlichen Willen Gottes, in aller Gebundenheit bei den Juden verbleiben ſoll, bis der Befehl und die Gnade des Herrn die Feſſeln bricht. — Von dieſem Judenthume rede ich, und ihm weiſe ich eine Stellung

für die Gegenwart, ein Gewicht für die Zukunſt an; von ihm glaube ich, daß eine Erfüllung und Erlöſung ſeiner harrt. Was ſich aber in neueſter Zeit als ein Gemiſch von Liberalismus, Freigeiſterei und äſthetiſcher Narrheit conſtituirt hat, betrachte ich als eine ephemere Erſcheinung, die nur in Erwähnung kommt, wenn man die Krankengeſchichte der Zeit erörtert. Ich kenne keinen herberen Gegenſatz als die Kraft und den ſchöpferiſchen Tiefſinn des alten Judenthums und die alberne Wirthſchaft wie die Geſinnungsloſigkeit ſeiner neuen Verſuche. Darum habe ich niemals begriffen, wie diejenigen, deren Vorfahren, durch Hilfe des heiligen Geiſtes, die Bibel geſchrieben, ſich mit ſolch nichtnutzigem Quark und bodenloſem Kram befaſſen mögen.“

„Ferner: Ich habe in den nachfolgenden Blättern, die für ein beſtimmtes Gebiet bedingt und abgeſchloſſen ſind, mit Energie und Begeiſterung eine Verherrlichung der jüdiſchen Anſchauungen und der jüdiſchen Geſinnung vorgetragen. Dieſer Preis, dieſe Leidenſchaft für die beſprochenen Inſtanzen, dieſe Aufmunterung für das Verharren im Glauben der Väter, dieſes fanatiſche Nationalgefühl, dieſes hiſtoriſche Bewußtſein ſind aber verknüpft und verbunden mit dem Glauben an die Nothwendigkeit und Herrlichkeit der chriſtlichen Religion und Kirche für die gedeihliche Weiterführung und Vollendung des geſchichtlichen Lebens, das um uns wogt und ſich entwickelt. Ich bin ſtrenger Jude in Bezug auf jüdiſches Leben und jüdiſche Gebiete; ich bin chriſtlich geſinnt, wo und wann es gilt, die Welt und ihre Kreiſe um uns zu beleuchten und zu erörtern, zu begründen und auszubauen. Das iſt nicht Heuchelei, noch Inconſequenz; das iſt der innerſte Kern meiner Geſinnung und meines Strebens. Allenthalben, wo ich es verſucht, politiſche und äſthetiſche Beſtrebungen in chriſtlichen Staaten zu beſprechen, habe ich ſtets auf das Eine hingewieſen, das Noth thut und das von der allgemeinen Verwirrung retten wird: ich habe hingewieſen auf eine Vergeiſtigung, Bändigung und Verklärung der europäiſchen Zuſtände

Digitized by Google

und Kämpfe durch christliche Liebe und Geſinnung, auf ein Hinſtreben der poetiſchen und künſtleriſchen Werke nach dem chriſtlichen Zweck. Und ſo feſt bin ich überzeugt und erfüllt von dem einzigen Heil für die europäiſchen Freiheiten und Zuſtände im Glanz und Ruhm der Kirche, in der Verbreitung chriſtlich-poſitiver Anſchauung und Lehrgrundzüge, daß ich es für Mord an dem Heiligſten halte, wenn der Unverſtand oder die Bosheit Dogmen und Ritualien verflacht, die, nach allen politiſchen Kämpfen, nach dem Gemiſch von Blut und Koth, von Wahnſinn und Heuchelei, die Säule bilden werden, an welcher die Welt allein ſich aufzurichten im Stande iſt. Dieſes doppelte, aber für den ganzen Organismus in ſich einige und harmoniſche Weſen des ſtrengen Partikularismus, in Bezug auf jüdiſche, und der chriſtlichen Allgemeinheit in Bezug auf europäiſche Kreiſe und Intereſſen bildet eben den Kern der Schmerzen, die ich zu ſchildern verſucht. Nennt man mich fanatiſch, ich werd' es tragen. In Dingen der Welt und der Combination halte ich Gedanken und Wendungen haarſcharf auseinander, ich ſchleiſe die Ecken und Spitzen ab, ich ſondre, ich trenne, ich wiege, ich runde, ich vermittle, ich theile fein. Aber in göttlichen Dingen, welche den Quell des Lebens in ſich bergen, mag ich auch nicht ein Titelchen betaſtet oder gar vermittelt ſehen. Das Urſprüngliche ſoll urſprünglich bleiben, wie es überliefert worden, damit es das Zufällige und Wechſelnde einſt erheben und verklären kann. Heißt das fanatiſch ſein, nach heutigem Sprachgebrauch? Nun wohl: ſo bin ich fanatiſch!"

„Die politiſchen und ſocialen Beziehungen der Juden habe ich nicht berührt Für dieſes Gebiet iſt in zwei Extremen gefehlt worden. Ich empfehle den Betheiligten Stille und Frieden. Es iſt nicht gut gethan, gewiſſen Fragen oder Forderungen einen Hintergrund und eine Bedingung zu verleihen, die, ſollten ſie je erfüllt werden, nur Schrecken auf die Juden zurückwälzen möchten. Die Revolution gibt Nichts, was ſie nicht dreifach und blutig zurücknimmt. Ihr wäret beim Hah-

Digitized by Google

nenſchrei emanzipirt und beim Sonnenaufgang, eurer Schätze wegen, guillotinirt worden! Das klingt freilich nicht nach dem Modegeſchmack, aber nach der Logik der Revolutionen. — Noch herber ſtellen ſich als Gegenſatz die Anſichten heraus, welche das politiſche Wochenblatt hier äußert. Es gibt Gebiete, in denen das Princip und die Geſinnung nicht ausreichen und die eine wahrhaft fromme Hinweiſung auf die Vernunft in der Geſchichte und ihre Zwecke erheiſchen. Ein ſolches Gebiet bildet das Judenthum in unſern Tagen. Wo Jahrtauſende huldvoll vorübergingen und auf die einſtige Erfüllung und Sendung hindeuteten, da ſoll der Einzelne den Willen Gottes und das Myſterium verehren und aus ſeinen Verſtandesſchlüſſen und Syſtemen kein widerſpenſtiges und hartnäckiges Reſultat ziehen, auch wenn er, nach menſchlicher Einſicht und Fähigkeit, ſich dazu berufen und berechtigt fühlt und weiß. Dieß iſt der höchſte Geſichtspunkt für die Angelegenheit, ein Geſichtspunkt, den wir für würdig halten an jenes Blatt anzulegen, weil es die Tiefen zu erfaſſen ſucht. Wir haben ihm, bei einer andern Gelegenheit, ſchon zugerufen: das Leben, das rückſichtsvolle, das gegliederte Leben iſt koſtbarer als die Kritik, und das Blut, welches der Henker oder der Fanatismus vergießen ſoll, trägt immer böſe Saat. Es iſt nicht gut, empfehlenswerth, Scheiterhaufen anzuzünden für die gerechte Sache. Die Scheiterhaufen verbrennen oft die gerechte Sache."

„Meine Klagen eines Juden verhallen in Trauertöne um die europäiſchen Zuſtände; ſie verklingen in jenen Gram, der ahndungsvoll jetzt die edelſten Geiſter erfüllt und verzehrt. Ich habe nur mit blaſſen Farben das Innere und die Angſt gemalt, die, nach meinen Erfahrungen, von ſogenannter Ironie heuchleriſch maskirt, jetzt in den Herzen frißt und ſie bang macht. Man wird mich nicht beſchuldigen, grelle Töne gewählt zu haben; ich milderte. Auch der Hinblick auf eine drohende und gewaltige Kampfeszukunft iſt gerechtfertigt und ſchwebt, wenn auch nicht ſo klar und keck ausgeſprochen, den

Meiſten vor. Wir ſtehen an ihrer Schwelle, die Vermittlungstheorie und die Vermittlungsbegebenheiten brechen auseinander. Weder die Legitimität noch die Revolution iſt beſiegt und beſeitigt, weil Knaben ſie verrathen haben, — — Knaben, die Nichts zu verkaufen hatten. Die Herrlichkeit und die Freiheit der Welt wird errungen werden, aber nicht durch widerwärtige Komödien, die man auf kaum verſchütteten Gräbern aufführt. Purpurroth war der Mantel der Könige, aber blutigroth wird der Mantel des ſouveränen Volkes, des Pöbels ſein, wenn man fortfährt, auf der einen Seite ihm den Rock zu verſagen, auf der andern Seite ihn zu revolutioniren, und wenn man es verſchmäht, die Geſinnung zu reſtauriren."

Gleich die erſte Elegie iſt die tief ergreifende Klage eines Juden über ſeinen nicht erlösten Zuſtand und ſeine ganze annoch ohne Erlöſung daſtehende Geſchichte:

„Ihr ſinget von Euren Schmerzen, Ihr ſinget Euer Weh und Ihr ſinget von Eurem Gram.

Eure Schmerzen ſind erheuchelt, das Weh iſt erfunden und Euer Gram iſt nichtig.

Denn das Heil iſt Euch verliehen und der Troſt iſt über Euch gekommen.

Der Gott der Liebe hat Euch erlöſet und geſühnt. Erlöſung iſt Freude, iſt Troſt. Der hat keine Schmerzen, der verſöhnt iſt mit Gott und mit den Sünden. Der Schmerz wandelt ſich ihm in Troſt, die Sünde wandelt ſich ihm zur Sühne. Was ſinget Ihr von Euren Schmerzen?

Der Gott der Liebe hat Euch entbunden vom Geſetz, und die Freiheit des Geiſtes und des Leibes iſt euch verheißen und geworden. Solche Verheißung iſt Freude, iſt Troſt. Der hat kein Weh, der die Freiheit erringen darf und dem ſie verkündiget iſt. Ihm wandelt ſich jedes Leid in Freude, ihm wandelt ſich das Weh' in Triumph. Was ſinget Ihr von Eurem Weh?

Der Gott der Liebe hat Euch eine fortſchreitende, eine

ſich erfüllende Geſchichte gegeben, in der ihr gedeihet, in der ihr untergehet. Geſchichte iſt Troſt. Der hat keinen Gram, der im Untergange eine Verjüngung weiß, der ſich verzehren darf, um verklärt zu erſtehen. Ihm wandelt ſich der Kummer in eine Hoffnung, der Gram in einen Troſt. Was ſinget Ihr von Eurem Gram?

Hätte ich einen erlöſenden Gott der Liebe, getilget, getilget wären die Schmerzen. Denn die Sünden ſind verſöhnt durch den Glauben, ſind geſühnt durch die Werke. Warum peiniget ihr mich ihr Schmerzen?! Der Troſt des Glaubens beſchwichtigt die Seele, das Heil des Glaubens heiligt das Herz. O du mein unſeliges Herz, wie würdeſt du ſelig werden durch den Gott der Liebe! O du meine bange, troſtbedürftige Seele, wie würdeſt du dich anklammern an den Gott der Erlöſung.

Wär' ich entbunden vom Geſetz, vollendet, vollendet wäre das Weh. Denn die Knechtſchaft iſt vollendet und die Freiheit hat begonnen. Warum quälſt du mich, du Weh! Heit're Thaten der Freiheit will ich ſchaffen, Geſänge der Freiheit will ich verkündigen. O du mein wehevolles, mein klagendes Lied, wie ſollteſt du jauchzen, wie freudig ſollteſt du ſchmettern! O du meine kranke, matte That, wie ſiegbewußt, wie mächtig ſollteſt du handeln!

Und fühlte ich mich theilhaftig der großen Geſchichte, die um mich waltet, erloſchen, erloſchen wäre jeder Gram. Denn das Starre iſt gebrochen, denn der Hauch der Liebe und der Freiheit weht als Geſchichte durch die verſöhnte Welt. Was heute flüchtig untergeht, erſtehet unſterblich morgen, und was einzeln beſeitigt und vernichtet iſt, erfüllt ſich allgemein. Warum ängſtigeſt du mich, o Gram? Das Bewußtſein der Geſchichte erhebet den Sinn, es ſtärket den Muth. O du mein gramvoller, beängſtigter Sinn, thatkräftig ſollteſt du herrſchen, ihr feigen, ihr knechtiſchen Gedanken, himmelſtürmend ſollet ihr brauſen.

Ich habe keinen Gott der Liebe, der ſich meiner erbarmet und der mich erlöſet hat. Das peinigt mich mit Schmerzen, und d'rum fühl' ich mich troſtlos.

Ich bin der Knechtſchaft nicht entbunden, und die Freiheit iſt mir nicht verheißen. Das erfüllet mich mit Wehe, darum bin ich gedrückt.

Für mich waltet keine verſöhnende Geſchichte und keine fortſchreitende Entwicklung. Das macht mir Gram und darum empfinde ich Angſt.

Mein Gott iſt der Gott des Gerichtes und des Zornes. Mein Gott thronet droben in unnahbarem, in verhüllendem Gewölk, und ich, ſein Knecht, bin gebunden durch das Geſetz. Das iſt Schmerz; — das iſt mein Schmerz.

Das Geſetz iſt ewig, unveränderlich und räthſelhaft wie mein Gott, und darum iſt meine Knechtſchaft ewig und räthſelhaft wie das Geſetz. Das iſt Wehe; — das iſt mein Wehe.

Wie ſollte mir eine Geſchichte blühen, da das Starre und Unerlöſ'te ſich nicht fortentwickeln darf; denn es ſoll ſtarr und unerlöſet bleiben. Das iſt Gram; — das iſt mein Gram.

Aber ich kenne den Gott der Liebe. Meine troſtloſe Seele ſtrebet nach ihm, meine Schmerzen, meine wilden Schmerzen ringen nach ihm. Und doch: ich darf des Gottes der Liebe nicht theilhaftig werden. Er ſchwebt mir vor, er leuchtet über mir: ich darf ihn nicht erfaſſen, ich darf ihn nicht glauben. Alſo will es mein Gott des Zornes. Das eben iſt der Zorn, das eben iſt der Schmerz, welcher verhängt iſt über mein Volk. Streben ſoll es nach dem Gott der Liebe, den es verſchmäht hatte, und glauben ſoll es den Gott des Zornes. Solcher Schmerz iſt des Geſanges würdig.

Aber ich ahne das Geheimniß der Erlöſung. Mein banger Sinn ſehnt ſich nach der Gnade, und mein Weh, mein angſtvolles Wehe lechzt nach dem Troſt. Und doch: ich darf der Erlöſung nicht theilhaftig werden. Ihr Heil tilgt (nicht) mein Weh, ihr Troſt ſtillt (nicht) meine Angſt: in das Meer der Gnade

Digitized by Google

darf ich mich nicht ſtürzen. So will es der Gott des Geſetzes. Das eben iſt das Geſetz, das eben iſt das Wehe, welches verhängt iſt über mein Volk. Lechzen ſoll es nach der Erlöſung, die es verſchmäht hatte, und verharren ſoll es im Dienſte. Solches Weh' iſt des Geſanges würdig.

Aber ich kenne die Verſöhnung der Geſchichte. Der alte, gramvolle Leib härmt ſich nach der Gruft und fleht um eine junge Seele; die alte, gramvolle Seele härmt ſich nach dem Himmel und fleht um einen jungen Leib. Und doch: der matte Leib darf nicht verweſen, die matte Seele darf ſich nicht verjüngen. Ringsum weht mich der Hauch der Geſchichte an. Hier der Moder, dort die Auferſtehung: wir werden nicht begraben, wir erſtehen nicht, wir ſchleppen den müden Leib und die todtestrunkene Seele durch die Ewigkeit. So will es der Herr der Knechte. Das eben iſt die Knechtſchaft, das eben iſt der Gram, welcher verhängt iſt über mein Volk. Härmen ſoll es ſich nach dem Untergang und nach der Verjüngung, die es verſchmäht hatte, und verharren ſoll es in der Unveränderlichkeit und in dem Starrſinne. Solcher Gram iſt des Geſanges würdig.

Was ſinget Ihr von Euren Schmerzen, was ſinget Ihr Euer Weh, und was ſinget Ihr von Eurem Gram.

Ich will Euch ſingen vom gramreichen Schmerz, mein ſchmerzliches Weh will ich Euch ſingen, meinen wehevollen Gram.

Denn mein Schmerz iſt der König des Grams, mein Weh iſt die Krone der Schmerzen und mein Gram iſt der Gipfel des Wehes.“

Dieſe Klage ſetzt ſich in den zwei darauf folgenden Elegien fort, an welche ſich die vierte und fünfte ſehr charakteriſtiſche anſchließen, welche den Stolz und die Hoffnung des Juden ausſprechen, die beide ihre Wurzel in der Verkündigung des Alten Teſtamentes haben:

„Wir haben keine Wappen, und uns wehen keine Fahnen.

Unſer Wappen iſt das Wehe, und unſre Fahne iſt der Schmerz.

Wie prunken ſo ſtolz ihre jungen Wappen, wie trauert ſo dunkel unſer altes Wappen. Ihre Wappen wird die Zeit löſchen, unſer Wappen wird ewig bleiben, ewig, wie unſer Wehe. Denn ſie tragen ihre Zeichen auf gebrechlichem Erz, wir tragen die Zeichen im unſterblichen Antlitz des unſterblichen Volkes.

Wie flattern ſo luſtig ihre ſchimmernden Fahnen, wie weht ſo blutig unſere düſtre Fahne. Ihre Fahne wird ein Sturm zerreißen, unſer Banner wird ewig bleiben: ewig, wie unſer Schmerz. Denn ſie tragen Fahnen aus flüchtigen Fäden, wir tragen das Banner im treuen Herzen des treuen Volkes.

Darum bin ich ſtolz auf mein verachtetes Wappen, darum folg' ich treu meiner verhöhnten Fahne. Mein letztes Vermächtniß will ich ſiegeln mit dieſem Wappen, meinen letzten Kampf will ich kämpfen für dieſe Fahne. Denn dieſes Wappen iſt ſo alt wie das Wehe, und dieſe Fahne iſt ſo treu wie der Schmerz. O du, mein altes Wappen — du haſt beſiegelt einen treuen, einen ewigen Bund; o du, meine treue Fahne, unter dir wird gekämpft eine alte, eine heilige Schlacht.

Laſſ' ſie ſtolz prunken mit ihren jungen Wappen, laſſ' ſie luſtig flattern mit ihren ſchimmernden Fahnen. Du mein Volk — halte ewig dein ewiges Wappen, klammre dich treu an deine treue Fahne. Unſer Wappen wird nicht die Zeit zerbrechen, unſer Banner wird kein Sturm zerreißen. Einſt ſiegelt dieß Wappen eine große Botſchaft, einſt wehet dieſe Fahne zur Erlöſung."

* *

„Wo find' ich einen treuen Boten, der mir grüßt die zerſtreuten Brüder? Ich möcht' ein Liebeszeichen ſenden, einen troſtvollen Gruß. Eine Bundesfahne möcht' ich ſchicken, ein heiliges Symbol: daß geblieben iſt die Treue, daß geblieben

iſt die Hoffnung. Mein Bote ſollte eilen in alle Länder, mein Bote ſollte ſtreifen über alle Meere. Mein Herold müßte ſchwingen des Adlers ſchnellen Fittig, mein Herold müßte rufen der Poſaune dröhnenden Hall.

Wo find' ich ein mächtiges Wort, welches würdig verkündigt meinen Ruf. In das Wort möcht' ich ſchmiegen alle Hoffnung, allen Troſt; in den Ruf möcht' ich preſſen alle Liebe, allen Schmerz; daß noch währt der alte Bund, daß noch währt die alte Qual. Mein Wort ſollte reden wie Engelszungen, mein Wort ſollte brauſen wie Sturmeswehn. Mein Ruf müßte ſchmerzreich tönen, mein Ruf müßte liebeſelig klingen.

Ich finde keinen irdiſchen Boten, ich finde kein irdiſches Wort. Wohl bringt ihr den Liebenden Grüße, ihr ſchnellbeſchwingten Sänger im Wald; bis zu meines Volkes Hütten traget ihr keine Botſchaft. Wohl quellen unſterbliche Lieder aus des Dichters begeiſterter Seele; doch ſolchen mächtigen Ruf verkündigt kein irdiſches Wort.

So ſei du mein treuer Bote, altes Teſtament. Dich ſend' ich als Liebeszeichen, du biſt ein troſtvoller Gruß. Dich ſchick' ich als Bundesfahne, du biſt ein heiliges Symbol: daß geblieben iſt die Treue, daß geblieben iſt die Hoffnung. Der Bote eilt in alle Länder, der Bote ſtreift über alle Meere. Ein ſolcher Herold hat des Adlers ſchnellen Fittig, ein ſolcher Herold ruft der Poſaune dröhnenden Hall.

So ſei du mein mächtiges Wort, heilige Schrift. Alle Hoffnung, aller Troſt iſt gelegt in dieſes Wort; alle Liebe, aller Schmerz iſt gepreßt in ſeinen Ruf: daß noch währt der alte Bund, daß noch währt die alte Qual. Das Wort redet mit Engelszungen, das Wort brauſ't wie Sturmeswehn. Solcher Ruf tönt ſchmerzreich, ſolcher Ruf klingt liebeſelig.

Und wo der treue Bote erſcheint, da bringt er den Brüdern ein Liebeszeichen, einen troſtvollen Gruß; und wo das mächtige Wort verkündigt wird, da ſind wir vereint in eine Hoffnung, in einen Bund.

Digitized by Google

Du aber trägſt deine treue Botſchaft über die Welt, heiliges Teſtament, und dein Ruf erſchallt, ſo weit die Erde reicht. Wir ſind zerſtreut, aber wir bleiben geeinigt im Glauben und in der Hoffnung."

Der Sänger hat ein doppeltes Vaterland, das ſeines Volkes, welches aber das verlorene iſt, und das teutſche, in welchem ein kleiner Theil ſeines Volkes ſich niedergelaſſen. Rührend iſt die Elegie, welche dieſes Verhältniß innig zart berührt:

„Ich bin wie ein Zweig von dem ſüdländiſchen Baum, und der Sturm hat mich nach dem Norden getrieben. Hier nahm mich die germaniſche Erde mitleidsvoll in den treuen Schoß, nährte mich mit ihrem Mark, kleidete mich in ihr Grün, gab mir eine zweite Heimath und gönnte mir die alten Blüthen und einen jungen Stamm.

Das dank' ich dir mit begeiſtertem Gefühl, nordiſches Vaterland, du teutſche Heimath. Tiefſinnig grüß' ich deine dunkeln Haine und deine hellen Ströme. Ich grüße deine Lindenbäume, deine Eichen; deine Gräber grüß' ich, deine Zukunft. Die Seele flammt mir, wenn dein Hauch mich anweht, teutſche Poeſie, und machtvoll erhebt es mich, nennt man die teutſche Wiſſenſchaft. Denn berührt hat mich des teutſchen Geiſtes ſchöpferiſcher, jungfräulicher Athem, der weltverjüngend einſt anregen wird die große Botſchaft, und ich ahne des Volkes Streben, ſein Wehe und ſeine Sendung.

Ja — Ihr grüßet mich wie mit heiligem, heimathlichem Gruß, ihr teutſche Wälder, und des Morgenlandes Mährchenträume hör' ich aus Euren Wipfeln rauſchen, hör' ich aus Euren Nachtigallenchören klingen. Heldengeſchichten brauſen durch die Eichen, und die Linde flüſtert Klage, flüſtert Sehnſucht. Das iſt heimiſcher Boden, das iſt mir vaterländiſcher Grund! Hier hat es mich berührt mit mächtigen Gedanken, und dieſen Bäumen ſang ich das erſte Lied. Zeugen waren ſie des erſten Gebetes, Vertraute waren ſie des erſten Grames.

Digitized by Google

Und weheſt du mich nicht an mit vaterländiſchem Zauber, teutſche Poeſie, und quillt und ſtrömt aus deinem Born nicht der Tiefſinn des Morgenlandes und ſeine reizende Pracht!? Von der teutſchen Lippe wälzt ſich der mächtige Pſalmengeſang, von der teutſchen Lippe ſchwingt ſich des Hohenliedes liebeſeliger Reigen. Ueber das teutſche Saitenſpiel ſchmettert es wie Schlachtenruf, über das teutſche Saitenſpiel bebt es wie Engelsharfen. Das ſind heimiſche Laute, das ſind mir vaterländiſche Töne.

Als Wiegenlieder hatten meine Kindheit ſie umgaukelt, des Knaben Spiele haben ſie geordnet. Aus ihnen ſtrömte des Jünglings Gram, des Jünglings Luſt; in ihnen weht des Mannes Troſt, des Mannes Stolz.

Ich bin wie ein welker Zweig von dem großen ſüdländiſchen Baum und der Sturm hat mich nach dem Norden getrieben. Hier nahm mich die germaniſche Erde in den treuen trauten Schoß, nährte mich mit ihrem Mark, kleidete mich in ihr Grün, gab mir eine zweite Heimath und gönnte mir die alten Blüthen und den jungen Stamm. Und ſo wurzle ich in der fremden, gaſtlichen Erde, und bin geſäugt von teutſchem, nordiſchem Mark. Aber den Wipfel ſchmückt ſüdliche Gluth, den Wipfel küſſen ſüdliche Sonnenblicke und der Heimath phantaſiereiche Sängerchöre wohnen in dem ſüdlichen Laub.

Wie lieb' ich dich, germaniſches Leben, germaniſcher Sinn, germaniſche Geſchichte! Du mein zweites Vaterland — wie lieb' ich deine hehre Ordnung, deiner Sitten Ernſt, deiner Weiſen Wort, deiner Völker Weſen! Wie in der gotterfüllten Heimath fühl' ich mich im Chore deiner alten Tempel, und ein verwandter Geiſt weht mich an aus dieſen Hallen. Oft hab' ich unbewußt das heiße, thränenfeuchte Antlitz an den kalten Marmorſtein gepreßt. Denn wunderbar: ein heimathlicher Gruß ſchwebte aus den Säulenreihen nieder, und den erbarmungsvollen Gott am Altar hört' ich ſprechen: du biſt, du haſt dich erlöſet!

Digitized by Google

Kommt einſt der Tag, an welchem die Brüder in die chriſtlich-germaniſchen Tempel einziehen und das Sakrament der Wiedergeburt empfangen? Kommt einſt der feſtliche Tag?

Ach — mir ſagt es der ahndungsvolle Geiſt! zertrümmert und zerbrochen wird das germaniſche Leben und ſeine Pracht; aber bleiben und verharren wird meines Volkes Elend und ſeine Qual."

War die Klage bisher eine einzelne, die Klage der Juden; ſo vermiſcht ſich dieſelbe nunmehr mit der Klage des Heidenthums. Ein alter Gott ſteigt aus ſeinem Grabe, ein vormaliger König folgt ihm; ihnen ſchließt ſich der uralte Naturgeiſt an, endlich kommt der Jude, und ergänzt und vollendet die Klage der Andern durch ſeine größere:

„Einſt ſaßen die Unſterblichen im Chor, und es begann des Weltliedes Reigen.

Und ein Herold trat an des Firmamentes Saum und rief, bei Poſaunenſchall durch die Himmel und die Erden:

Herbei, herbei, herbei! Ihr Götter und ihr Menſchen, ihr Völker und ihr Geiſter, herbei! Es beginnt des Kampfſpiels Reigen, es beginnt der Wettgeſang. Wem in der Seele blüht ein Gram und ein Wehe, der tret' in die Schranke, und ring' um den Preis, und ring' um den Preis. Und Weſſen Leid und Weſſen Lied die Krone iſt der Schmerzen, der ſoll der König ſein, der König ſein; der König vom Gram, der König vom Wehe.

Und als das Wort erklungen war, da regt und webt es durch himmliſche und irdiſche Räume, und weckte die Menſchen und weckte die Götter, und rief die Völker zum Wettſpiel und rief die Geiſter.

Und Harf' an Harfe gedränget, ſteht da der düſtre Chor. Von den Grüften ſind ſie hergezogen, aus lichten Räumen ſind ſie hergeſchwebt, aus den Gräbern, aus den Särgen, aus den Tempeln, aus den Hallen: zu ſingen ihr Leid, zu ſingen ihr Wehe.

Digitized by Google

Da tritt aus dem Chor ein bleicher, marmorner Gott. Der ſtand auf umgeſtürztem Säulenſchaft, der ſchlug mit bebender Hand die zerriſſene Lyra. Und alſo tönt ſein banges Klagelied: Einſt ſaß ich auf hohem, olympiſchem Throne, weltbeherrſchend, welterfreuend; einſt brauste dieß Saitenſpiel durch die Himmel, durch die Erden, und lockte mit zauberiſchem Reiz die Menſchen und lockte die Geiſter. Mein Hauch verklärte die Natur, mein Wort ſprach die Geſchichte; und morgenroth, in lieberglühender Fülle, blühte die Natur, blühte die Geſchichte, wie leichtverhüllte Roſenknospen, in denen ahnungsvoll ſich regt des Frühlings Blumentraum. Und allen Glanz und alles Licht, jedwede Luſt und jede Pracht hatt' ich gewoben in meine irdiſche Krone, hatt' ich gelegt in meines Reiches Marken; und willig gab ich hin die irdiſche Krone, fällte ſelbſt mein Zauberſchloß, ich ſtieg vom Himmel nieder in die düſtre Gruft, als erſchienen war der Gott der Wahrheit, als die Sonne brach den Dämmrungsſchleier. Nur zuweilen ſandt' ich aus dem Grab' herauf weltjugendliche Träume in die Menſchenbruſt, nur zuweilen ließ ich tönen, ließ ich klingen für die Dichterſeelen, meine Harfe, meine Lieder; nur vorüberblitzend ließ Erkornen ich leuchten die marmorne Geſtalt. Und wie ich jetzt ſchau' in meine Welt, in meine Welt, die ich gebaut, die ich geſchmückt, die ich, ihr König und ihr Gott, verlaſſen hab' zu ihrem Heil: — da klaffen Wunden mir entgegen, verzweiflungsvoll ſtreckt man die Arme aus nach dem alten Gott, nach dem alten Schein, und tief innerlich in der angſterfüllten Menſchenſeele regt ſich der Drang nach meinem Reich, nach meinem Altar ... Ich aber bin todt und begraben, ſelber ein Schatten, meine Krone iſt zerbrochen, mein Kranz ſo welk, mein Saitenſpiel iſt zerriſſen. Und ſo irr' ich, geweckt von den Klagen, über die Erde wie ein alter König, und es ſchrecket mich mit Pein und Grauen, weil ich Alles hingegeben, weil Nichts ich ſeh' erfüllet, weil Ich gerufen werde von den Lebenden, ich der Welke und der Todte.

Digitized by Google

Ihm erwiederte der Richterſpruch: du alter Gott geh' zurück in dein Grab und laſſ' verhallen das bange Wort. Was trauerſt du, was klageſt du? Du haſt gelebt im leuchtenden Glanz, du biſt geſchieden im jugendlichen Schmuck, und noch heute prangt dein Geiſt, prangt dein todter Leib in verführeriſcher Schöne. Schlinge Freudenkränze um deine Stirn, und ſing' ein Jubellied. Was rüttelſt du auf die tauſendjährige Gruft, was ſtimmeſt du an die zerriſſene Lyra, was lockſt du mit deinen klagenden Gliedern die Menſchenbruſt? Wohl weiß ich: es rührt dein Weheruf und deine bleiche Geſtalt, und noch immer flammen dir die Opfer. — Das aber ſag' ich dir; dein Thron kehrt nimmer wieder, dein Schmerz mag traumhaft blühen im Harfengetön, im Dichtergeſang, wie die Dämmerung webet über Thal und Hügel, eh' die Sonne ſteigt empor und ſiegreich leuchtet. Denn neben dem himmliſchen Reich der Wahrheit, das dich verdrängt, ſoll glanzvoll walten das Reich der Phantaſie und Träume, der holde Wahn, der luſtentzückte Augenblick. Darum verſteh' ich deinen Schmerz nicht, und dein Wehe liegt mir fern. Du trägſt im Grabe mächtig noch die irdiſche Krone, deine Saaten, deine Thaten ſchaueſt du erblühen, und du herrſcheſt wie in den alten Tagen. Das Heil aber wird ſich erfüllen, weil es geoffenbaret iſt. Was trauerſt du, was klageſt du?

Auch ein König trat in die Schranke. Der ſang ſein banges Wehe, der ſang den ahndungsvollen Schmerz der Könige. Und alſo tönt ſein Lied: Wo biſt du hingeſchwunden, du alter Glanz und Ruhm, du Herrſcherpracht, du der Erdengötter ſtrahlendes Geſchlecht. Der Szepter iſt zerbrochen, der Purpur iſt befleckt, die Könige verſchwinden.

Ihm ward bedeutungsvoll der Spruch: Wohl angſtvoll iſt dein Wehe; doch höre, was ich rede: Wenn auch die Könige gehen, das Königthum wird bleiben immerdar.

Wer kann ſie Alle nennen, wer kann ſie Alle ſagen, die Götter und Heroen, die Völker und die Menſchen, die Geiſter

Digitized by Google

und die Helden, die im Liederſtreite gerungen nach der Schmerzenkrone. Denn Ihr wiſſet: vom Himmel bis zur Erde walten und weben Schmerzen, und der Himmel und die Erde, die Grüfte und die Sterne, das Menſchengeſchick und die Völkerthaten bergen Schmerzen, bergen Wehe, und die Weltgeſchichte iſt ein Sehnſuchtsruf der Creatur nach Erlöſung.

Nun das will ich noch ſagen: was in rührendmilder Sprache die Erde klagt, die alte Mutter: Ich bin Schoß und Wiege, Sarg bin ich und Grab. Mit Schmerzen gebär' ich meine Kinder, ich ſäuge ſie und kleide ſie, ich lehre ſie die ſchönſten Farben, grün und blau, roſenroth und weiß, und lehre ſie die ſchönſten Lieder, Lerchenlieder, Nachtigallenlieder. Auch die Menſchen erfüll' ich mit Thatendrang und Erdenluſt, und locke ſie zu des Naturgeiſtes Sinnlichkeit und Spielen. Und was ich heut' geboren, muß ich morgen tödten; was ich heut' geblühet, muß ich morgen fällen; was ich heut gelehret, muß ich morgen tilgen. Wozu tödt' ich und gebär' ich ſchon ſo viele tauſend Jahre, ich die alte Mutter, ich das alte Grab. Möchte halten meine Kinder, meine Blumen, meine Menſchen: meine Todten ſind mir werther als die Lebenden.

Und beſchwichtigend ward ihr das große Wort: du heil'ge Erde, du biſt der Leib, in welchem der Geiſt wandelt, und dein Schmerz ſei dein Triumph! Deine ſterblichen Kinder blühen zeitlich immerdar, weil ſie erneun und wechſeln ihre Hülle; und du ſelber wirſt, wie eine deiner Blumen, einſt erneut und ſterbend zurückverſinken in das All, wenn ſich gewendet eine Jahreszeit der Welt.

Noch Mancher ſang, noch Mancher klagte. Doch Niemand hat die Krone ſich errungen. Denn jeder Gram hat ſeinen Balſam, und jedem Wehe ward ein Ende.

Und ganz zuletzt, als ſchon verſtummet war der Chor, da tönte auch des Juden Lied. Und jene Harfe begann zu beben, die einſt geklungen hat bei Babels Trauerweiden; und jene Stimme begann zu weinen, die ſchon Jahrtauſende klagt um ihre Kinder. Von Jeruſalem ſang das Lied, von des

alten Tempels Pracht, von der verſchmäheten Erlöſung, von der düſtern Erdenpilgerſchaft; es ſang die blutige Schuld, es ſang die Pein, die erſehnte Gruft und die grauſe Unſterblichkeit.

Wollt' ich Euch ſagen das bange Lied; von Thränen müßt' ich eine Sprache finden; und wollt' ich ſingen ſeine Weiſen, wie füg' ich ſolche Trauer-Melodien?

Als der Geſang vollendet war, da riefen, da riefen ſie Alle insgeſammt: des Juden Leid, des Juden Lied, das iſt die Krone aller Schmerzen. Der Jude ſoll der König ſein, der König ſein; der König vom Gram, der König vom Wehe."

Aber je tiefer ſich der Gram einfrißt ins Herz, deſto mehr will die Hoffnung aufleben im Gemüthe, denn hinter dem Grame verbirgt ſich die Sehnſucht, und der Geiſt erhebt mächtig ſeine Flügel, weil die verſtandene wahre Sehnſucht ſchon die Verkünderin der Erfüllung einer im Geiſte auflebenden heiligen Hoffnung iſt. Für dieſe Hoffnung des Geiſtes iſt Alles in der Natur Bote der Verheißung, der Verheißung eines Erlöſers:

„Die Sonne ſchmilzt hinweg den winterlichen Reif; es wehen milde Lüfte, es klingen holde Töne.

Da kehrt von ſüdlichen Geſtaden zurück in's heimathliche Neſt die leichtbeſchwingte Schwalbe. Sag' an, ſag' an, du meine kühne Wanderin: wer lenkte deine Flügel, wer leitete die Bahn? Wer brachte dir ein Zeichen, wer brachte dir den Gruß?

Kamen Boten, kam ein Herold aus dem Norden? Tönte nach dem Süden hin des europäiſchen Frühlings Flötenruf? Wehte ſeine Fahne bis in ferne Zonen? Lockten Nachtigallenchöre die Geſpielin, ſandten Lerchen an die Palmenbäume Grüße: daß wieder blüht der jugendliche Reiz, daß wieder glüht das hoffnungsreiche Leben!

Keine Boten und kein Herold, kein lockender Flötenton und keine grüne Frühlingsfahne brachten eine Botſchaft aus

Digitized by Google

der Heimath, brachten einen Gruß nach dem Süden. Als die Stunde war gekommen, regte ſich ein brünſtiges Verlangen. Und getrieben von der Sehnſucht lenkt die Schwalbe ihre Flügel nach der Heimath, nach der fernen Heimath. Die Lüfte tragen ſiegreich ſie von hinnen, über Länder, über Meere, in die Heimath, in die ferne Heimath!

Wohl biſt du mir ein troſtvoll Zeichen, du ſinniges Naturſpiel; und gern verſenk' ich mich in dieſes Bild und ſeine Deutung.

Und alſo ſag' ich: Wenn die winzige Wanderin auf unerfahrnen Schwingen ſich den Weg zum heimathlichen Neſte wiegt, ohne Leitung, ohne Boten: wie ſollteſt du, mein Volk, nicht finden deine Bahn, du, dem Gottes Herold geht voran, dem Gottes Wort und Gottes Bund beſiegelt hat die Zukunft und Erlöſung.

Ja — einſt ſchmilzt die Sonne fort den winterlichen Reif. Ueber die Gräber weht ein Auferſtehungsodem, es klingen, es tönen die mächtigen, die verſchollenen Geſchichten.

Das iſt der Tag des Herrn, von dem die Dichter, den die Propheten ſangen. Da kehrt aus nördlichen Geſtaden zurück in's heimathliche Land ein vielgeprüftes Volk. Denn Engel leiten ſeine Bahn und Gott, der Herr, bringt ihm das Zeichen.

Und ein Herold und ein Bote kommt an die Geſchlechter, und vom Oſten tönt des Völkerfrühlings Weltenruf. Seine Fahne weht über alle Lande, und von den Palmen her grüßt es an die nordiſchen Lerchen: daß wieder blüht der alte Glanz, daß wieder glüht das hoffnungsreiche Leben.

Thöricht Herz — du träumſt! .... Und doch: im tiefſten Grund der Seele, ſo recht mit felſenfeſter Ueberzeugung glaub' ich die Erfüllung, harr' ich des Erlöſers.

Denn das iſt meines Daſeins Kern und Stern, und daran klammert ſich mein Sinn und meine Neigung. Es kreiſen die Jahrhunderte, es rollen die Geſchicke, es wechſeln

die Geſchlechter, doch ſtarr und unantaſtbar bleibe du, unwandelbar-erhabener Gedanke, du Säule meines Volkes, du Troſt, du Labſaal. Das iſt das Eine, was ich weiß und will und glaube, mein Evangelium, mein Ziel, mein Zweck, der Inbegriff von Allem, was ich hoff' und denke.

Daß ein weltumſpannend Heil, ein hoher Plan, eine große Zukunft ſich knüpft an meines Volkes Qual und Elend, daß geſponnen iſt der Plan, daß ſich erfüllt das Heil, daß lebendig wird die Zukunft.

Ich ahnde den Stern meines Volkes. Ob er derſelbe iſt, der einſt geleuchtet hat über Bethlehem, ob ſich aus altem Opferblut erfüllt das junge Heil, ob ein neuer Stern zertheilet das Gewölk und neue Botſchaft die ſieche Welt erlöſt und kräftigt: Das frag' ich nicht, ich wälze die heiligen Gedanken ehrfurchtsvoll im anbetenden Gemüthe."

Aber nicht ſo plötzlich iſt die Erfüllung der Verheißung. Denn des Juden Erlöſung verbindet ſich mit der der Andern; dieſe aber hemmt ſich ſelbſt, hält ſich ſelbſt auf. Denn nur zu Viele von denen, welchen der Erlöſer längſt ſchon verkündet iſt, ſie widerſtreben ihm in unheiligem Sinne und Trachten, ſie üben den entſetzlichſten, furchtbarſten Undank offen vor aller Welt gegen den Heiland des Geiſtes aus, und ſind darum ſelbſt unerlöst, unverſöhnt, ungereinigt und ungeheiligt. Darum tragen ſie aber auch den alten Schmerz, die alte Troſtloſigkeit und den alten Unfrieden in ſich ſelber, und da ſie das ſchmerzt, ſuchen ſie ſich des Schmerzens dadurch zu entledigen, daß ſie ihn weit um ſich verbreiten, daß ſie ihn in die Seele der Menſchheit legen und ſo zum allgemeinen Schmerz erheben. Daher die traurigen und troſtloſen Erſcheinungen der Zeit, und daher die ohne Zweifel noch traurigere und troſtloſere nächſte Zukunft. — Doch Muth! die dämoniſchen Gewalten werden das Göttliche nicht zu vertilgen vermögen, ſie werden die ewige Erlöſung nicht zu nichte machen können, und nicht umſtürzen die auf Felſen gebaute Kirche:

„Und wie ich alſo klagte über meines Volkes Leid und Wehe, iſt der Weltgeiſt über mich gekommen, und hat mich wunderbar getröſtet.

Auf einen Hügel ward ich hingeführt, und ſchaute rings-umher das weite Land; die Geſchlechter waren vor mir aus-gebreitet und die Geſchichten. Den Völkern blickte ich in das Herz, den Königen in den Willen, und aufgerollt erſchienen die Geheimniſſe der Todten und der Lebendigen.

Da gewahrte ich, daß gleiche Qual und gleicher Schmerz, wie meines Volkes Erbtheil, erfüllt die heutige Welt. Bange, glühende Sehnſucht nach einer beſſeren Zeit, nach glorreicher Verjüngung; des nahen Todes düſt're Ahndung; der Blick in's blühende Land der Jugend, die ihre Dichter ſingen in ſinnverwirrenden, reizenden Tönen; der Schickſalsſpruch: zu verharren bei dem Alten und in dem Alter.

Laſſ' verhallen, laſſ' verhallen die Klagen über deines Volkes Geſchick, und ſtimm' an die Trauer um ein größeres Wehe. Hemme die Thräne, die da fließet für deines Stam-mes Leid und weihe ſie ganz and'rem Gram; denn die Welt iſt zum ewigen Juden geworden, und deines Volkes Noth und Qual wälzt ſich rächend über die chriſtlichen Nationen.“

* *

„Denn die Welt iſt nur der Körper, aber der Gedanke in ihr iſt die Seele. Und wenn die Seele matt und ſiech iſt und bang ſich fortſehnt nach der himmliſchen Heimath, da ſchleppt ſich der Leib troſtlos hin, da iſt das Leben gebrochen in ſeinem Glanz und ſeinem Ruhm.

Da ſchweigt der heit're Geſang, da ruht die tapf're That; der helle Kranz wird verſchmäht, der leuchtende Gedanke und die helle Liebe. Welke Grabesphantaſien umdüſtern den Sinn, Schreckensgeſchichten drohten mit ſchwarzem Fittig, der Glaube zweifelt und härmt ſich und ſelbſt die Muſe verkündigt bange Töne. Da ſchwebt nicht der ſtolze Adler empor mit dem Siegeszeichen, da grüßt nicht die muntere Lerche; die Geier kommen, die Eulen nahen, welche den Leichnam wittern.

Und krank iſt die Seele des Daſeins und darum iſt ſein Glanz gebrochen, ſein Leben matt. Einſt kam ein großer Gedanke in die Welt und auf ihm ward gebaut die Kirche, ward errichtet die Freiheit, die Sitte und die Kunſt. Dieſer Gedanke war der Fels, auf dem die Kirche ruht, auf dem die Freiheit ihr Banner erhob, die Sitte ihre Formen, die Kunſt ihre Schöpfungen. Seitdem der Fels unterwühlt iſt, wankte die Kirche, wankte die Kunſt, brach die Sitte, brach die Freiheit.

Darum zieht ein ungeheures Schickſal über dieſe Welt. Es kommen die Geier, es nahen die Eulen, welche den Leichnam wittern, und wo iſt das große Grab, welches all' dieſe dem Tode Geweiheten decken wird?

So lang' ich ein Knabe war, hab' ich treulich geholfen bei dem Zerſtörungswerk, und manche Brandfackel ſchleuderte ich in die Tempel, in die Paläſte.

Aber ſeitdem ich das Schickſal der Welt verſtanden, ſeitdem ich die Zeiten geahndet, die da kommen, hat mich ein rieſiger Schmerz überwältigt, ein unnennbares Wehe.

Iſt es nicht ſchmachvoll, einem ſterbenden Leib die Seele auszupeitſchen und der Henker eines Siechen zu werden?"

* *

„Wenn Einer dein Leid, dein Wehe kennt, Europa, wenn Einer ſich verſenkt hat in deines Grames Furchen: ſo bin ich es, der Knabe, der träumeriſche Knabe, dem in der Seele glüht ein Hauch vom Geiſte ſeiner machtbegabten Ahnen, dem früh vergönnet war, Großes zu ſchauen, zu prüfen und Einiges zu denken.

Es wehet ein Verweſungshauch durch dieſe Welt, und Grabgeläute tönet rings umher. Ich ſehe den Trauerprunk der Grüfte, ich höre den bangen Schall und den Weheruf. Aber ich ſchaue keinen Todten, und ich gewahre nur Sterbende.

Wem gilt das dunkle Grabgeläute, und von wannen weht der Leichen-Odem? Wer iſt der große Todte, den man

ſeit Jahrzehnden will beſtatten? Wie heißt ſein Name, ſein Geſchlecht?

Thoren glaubten einſt: man werde die Könige begraben; aber die Könige blühen und leben. Und wenn einſt der Wandrer ſpricht: hier ruhen die Könige, ſo wird er ſagen: Europa wurde durch dieſe Gräbrr ſelber zum Grab, und der Welttheil iſt der Könige Mauſoleum.

Will man den Glauben begraben und die Kirche? Seit wann begraben Menſchen die Unſterblichen! Ehe verſinkt Europa in das Meer, eh' eine Säule, eine Lehre wankt vom Kreuz und von der Kirche. Denn was gewurzelt iſt in der Erden tiefſtem Schacht und hoch hinauf bis zu den Sternen reicht mit ewiger Krone: das überragt den irdiſchen Willen und die That. Und wenn der Wahn die Kirch' und ihren Bau wollte betten in die Gruft; — die Gruft würde Licht und Leben, und die Welt wär' eine Nacht und ein Grab.

So gilt der Leichenprunk der Freiheit, die ſie verſenken wollen in den unnahbaren Grund. Kann man begraben, was noch nicht geboren ward, was keimend ſprießt, was allenthalben blüht? O glaubet nicht dem unheilvollen Trug! Des Frühlings Blumenpracht zertrat ſchon mancher Uebermuth; doch wer erdrückt des Frühlings Drang und ſeine Regung?

Es wehet ein Verweſungshauch durch dieſe Welt, und Grabgeläute tönet ringsumher. Wer iſt der große Todte, den man ſeit Jahrzehnden will beſtatten? Wie heißt ſein Name, ſein Geſchlecht?

Das eben iſt Europas Leid, ſein Wehe und ſein Gram. Die Särge hört es zimmern, die Leichentücher ſieht es weben, ein großes Grab wird gegraben, und die Glocken tönen dumpf. Aber Niemand ſchaut den Todten, Niemand kennet ſeinen Namen.

Und weil Jeder Banges ahndet und den Wurm fühlt in dem Herzen, und weil Jeder alſo ſaget: gilt nicht dir und deiner Liebe dieſes Grab und dieſer Sarg — iſt der

Digitized by Google

Glanz gewichen aus dem Leben, und ein Trauerflor umhüllt die ſchwermuthsvolle Zeit.

Aber einen Spruch möcht' ich weithin tönend rufen in die todestrunkne Welt: Als man die marmornen Götter begrub, da war geoffenbart der neue Geiſt. Wenn Ihr aber den alten Gott begraben habt, wo iſt gefunden der neue Gott und das neue Leben?"

* *

„Was iſt begründet und was bleibt ſicher? Woran ſoll man ſich in der Noth klammern, und was ſoll man mit ſiegreicher Freudigkeit feſthalten?

Das herrlichſte Menſchenwerk verweſet nach vollendeter Sendung und die tiefſten Gedanken verflüchtigen ſich, wenn ſie erſchöpft ſind. Die Werke verfallen; denn ſie ſind entſtanden; die Gedanken gehen zu Ende, denn ſie hatten begonnen.

Ich habe geforſcht und emſig geſucht, geprüft hab' ich und geurtheilt, und ich habe nirgends eine ſichtbare Säule gefunden und einen dauernden Bau.

Aber wandelbar und gebrechlich iſt der Menſch, und er lechzt nach dem ewigen Troſt, nach der mächtigen Stütze. Wie ſtolz auch das heuchleriſche Wort prahlt, wie gleißneriſch auch der kecke Sinn ſich gebärdet, innerlich wühlt die Pein und die Noth und bange Sorgen nagen an der unſterblichen Seele.

Darum ſoll unbetaſtet bleiben die himmliſche Verheißung und das Geheimniß der Kirche. Ihr ſollt die Zukunft der Welt nicht tödten, wenn Ihr auch die Vergangenheit mißverſtehet und die Gegenwart verderbet. Zertrümmert Ihr die Throne, ſo werdet Ihr neue aufbauen; unterwühlt Ihr die Geſetze, ſo werdet Ihr ſie ſelber wieder befeſtigen. Wie eine liebende Mutter ſich troſtvoll an den verlornen Sohn wendet, ſo wird einſt die Kirche die Knechtſchaft und den Verfall der Welt zu erneutem Glanz und zu blühender Freiheit wandeln. Darum wachet, damit der Quell des Lebens unverſehrt bleibe, damit der Born für die Verjüngung nicht verſiege.

Digitized by Google

Und Ihr, edle Geiſter, die Ihr die Zukunft ahndet, hütet das Kleinod mit ſtrengem Ernſt und begrabet Euch lieber unter den Ruinen, ehe das Wort faul und die Seele ſchaal werde. Mögen ſie rütteln und ſchütteln an dem Außenwerk; was verfällt, iſt des Unterganges würdig und neue Formen ſchafft der unſterbliche Geiſt. Aber im unberührten, im heiligen Glanz ſoll die Verheißung und die Offenbarung leuchten. Wenn die Staaten verſinken, wenn der rieſige Bau der Ahnen zuſammenſinkt, da verzag' ich nicht, denn ich ahne die Auferſtehung. Wenn aber ein Gedanke aus dem himmliſchen Reich, wenn ein Gebrauch der Kirche betaſtet und verflacht wird, da verzweifle ich, denn ich ahne den ewigen Tod.

Das aber ſind die Tage, die da kommen, das ſind die Begebenheiten, welche nahen. Was zerbrechlich war, iſt vernichtet; was begonnen hatte, iſt am Ende. Sie werden das Ewige zerſchmettern, ſie werden das Urſprüngliche auflöſen wollen. Aber die Gedanken aus dem ewigen Reich werden wie Blitze über ſie herfahren, und die Sonnengluth der Kirche wird Waffen ſchmelzen, welchen die Mächtigen der Erde unterlagen."

Während ſo das dämoniſche Werk nicht gedeiht, und die Erlöſung ſiegt, was wird das Schickſal der unſeligen Stürmer ſein. Das ſagt uns der Sänger:

„Ihr aber, die Ihr das Feuer angezündet, Ihr werdet bei den gaſtlichen Flammen kein ſchwelgeriſches Mahl halten; ſondern daſſelbige Feuer wird Euch verzehren.

Ihr, die Ihr das mörderiſche Schwert geſchliffen, Ihr werdet die Herrſchaft nicht haben; ſondern daſſelbige Schwert wird Euch wegmähen.

Und Ihr, die Ihr zertrümmert, Ihr werdet da, wo die Tempel und Paläſte ſtanden, keine Häuſer aufbauen; ſondern dieſelbigen Trümmer werden Euch zerſchmettern.

Die alte Welt iſt dem Untergange geweiht und verfallen, und das Beil ſchwebt bereits über dem großen ſühnenden

Digitized by Google

Opfer; aber das Beil wird Euch ſelber treffen. Darum zügelt den hölliſchen Jubel und hemmt den jauchzenden Trotz.

Ihr ſeid tüchtig für das Zerſtörungswerk; denn ihr beſitzet Frevelmuth, Haß, Grimm und Verzweiflung. Wer aufbauen will, dem iſt Glaube, dem iſt Liebe vonnöthen.

Ein neues Geſchlecht wird kommen, ohne befleckte Hände, ohne giftigen Sinn. Es wird nur Gräber finden; denn der Himmel wird ein Grab ſein, in dem ſie Gott und die Heiligen eingeſargt; die Erde wird ein Grab für alles Herrliche und auch das Menſchenherz wird ein Grab ſein.

Da wird ein entſetzlicher Jammer die Welt erfüllen, und aus der Angſt wird die Wiedergeburt ſtrahlen.“

Dann aber, wenn die Todtengräber der Welt ihr eigen Grab ſich gegraben, dann wird die Erlöſung in ihrer Glorie daſtehen und die Schmerzen werden verſtummen. Das iſt die ſtärkende Hoffnung des Sängers, wenn er ſingt:

„Weiß ich ſelber, was jetzt aus Nacht und Trauer empor mich hebt zum ſonnenklaren Licht, was morgen friſch, was morgen jung mir um den Buſen weht wie Friedenshauch und Liebe?! Da die Elegien ſind verklungen, iſt das Wehe auch vollendet und Verſöhnung bietet mir und Euch das ausgeſprochene Wort. Nach all’ dem Haß, nach all’ den dunkeln Sagen umfängt es mich mit freudig-hehrem Schauer, die Zornesgluthen ſind verglommen, geſtillt iſt unſer Gram. Denn die Welt wird glorreich bleiben; die Geſchlechter und die Schmerzen wandeln. Auch die Trauerharfe meines Volkes wird zerbrechen, der müde Geiſt wird ſich zur Ruh begeben.

Wir ſtehen an zukunftsſchwerer Schwelle, der Morgen naht auf blutigrothem Schein, und den Phantomen droht ein Ende.

Ihr Erkornen, die Ihr ſchaut und wiſſet, haltet Wacht, bereit das Werk, felſenfeſt den Glauben, klar den Sinn und ſtumm den Mund. Schweiget!“

Digitized by Google

So viel aus den „Klagen eines Juden“. Wer nur im Stande iſt, in ihren Inhalt würdigend einzugehen, wird an ihnen ein Zweifaches unmöglich verkennen, ihre Wahrheit und ihre Tiefe. Ihre Wahrheit, denn ſie ſind ein durchaus treuer Spiegel der gegenwärtigen annoch unverſöhnten Welt; ihre Tiefe, denn ſie dringen bis zum unterſten Grunde und in die innerſte Mitte des geiſtigen Lebens der Zeit. Darum iſt eben dieſe Tiefe zugleich ihre Wahrheit, und dieſe Wahrheit ihre Tiefe. Was man daher auch immerhin verſucht hat, feindlich gegen die „Klagen“ vorzubringen, man hat ſich nur eine höchſt undankbare Mühe gegeben, denn man hat ſie unmittelbar dadurch nur wahrer und tiefer gemacht: die Gegner ſelbſt haben bewieſen, wie wahr und treu gerade auch ihnen ſelbſt gegenüber der Sänger das Leben nach jenen Beziehungen ſchildere, und wie tief er es in ſeiner unterſten Wurzel auffaſſe, dasjenige Leben nämlich, das er ſo ſchildern und auffaſſen muß. Die Wahrheit macht leider gerade hier nur zu bittern Ernſt, und dieſe Bitterkeit iſt die gar nicht ſüße Ironie, die Jene nur zu gut fühlen, die ſie treffen will und wirklich trifft.

Je wahrer aber und tiefer die Klagen ſind, deſto weniger konnten ſie ungeklagt bleiben, die Klage iſt ebenſo nothwendig, als ſie wahr und tief iſt; es war nicht anders möglich, ſie mußte geklagt, und ſie mußte ausgeklagt werden. Der Ton der Klage ſelbſt iſt nur der reine wahre Ausdruck ihres Inhaltes. Der heilige Pſalm, die Prophetenſprache iſt zum Muſter genommen; aber wer möchte ſagen, daß es darum eine bloße Nachahmung ſei? — Die Klage iſt originell, denn ſie hat einen eigenen Inhalt, einen eigenthümlichen Schmerz, der ernſt und groß genug, um ſeinen ebenſo eigenen und eigenthümlichen Ton zu finden. — Sie iſt nicht Klage über den Schmerz, der im alten Bunde gefühlt worden iſt, ſondern Klage über den Schmerz der Gegenwart. Der Jude des alten Bundes klagte wohl wegen der noch nicht erſchienenen Erlöſung; da er ſie aber freudig

Digitized by Google

heranziehen ſah, ward ſeine Klage gemildert, ſie ward zugleich ſelbſt Freude. Nicht ſo klagt der Jude in der Zeit des neuen Bundes: denn die That der Welterlöſung iſt geſchehen; aber an ihr hat er nicht Antheil genommen, in ſeine Geſchichte und in die Geſchichte ſeines Volkes iſt ſie nicht eingedrungen, — und zwar, weil er nicht wollte und weil ſein Volk nicht wollte. Denn der wirkliche und wahre Jude iſt in der Fülle der Zeit, in der die Erlöſung geſchah, Chriſt geworden. Darum ſagten wir, der Unglaube des Juden an das Chriſtenthum ſei zur Zeit des in die Welt ſchon eingetretenen Chriſtenthums Anomalie und Anachronismus. Aber dieſelbe Anomalie und derſelbe Anachronismus gilt auch dem in der Zeit des Chriſtenthums noch vorhandenen Heidenthum. Und auch auf dieſes bezieht ſich die Klage. Wenn zur Zeit, da Chriſtus als Weltheiland und mit ihm das Chriſtenthum als Erlöſungsanſtalt noch nicht erſchienen war, der Heide tiefe Sehnſucht im Innern nach Erlöſung fühlte; und wenn zu derſelben Zeit der Jude die Sehnſucht mit dem Heiden theilte, dadurch aber eben über ihn hinaus war, daß ihm die ſichere Verheißung eines Erlöſers gegeben wurde: wenn ſomit der Jude auf den Erlöſer hoffte, und dieſe Hoffnung der Troſt des Juden wie des Heiden war, — ſo ſtellt ſich in der unmittelbaren Gegenwart ein gar nicht unähnliches Verhältniß nochmals heraus. Der Heide der Gegenwart verkennt in ſeinem Unglauben an das Chriſtenthum wohl den Erlöſer, nichts deſto weniger trägt er in ſeinem ſchmerzlich getheilten und zerriſſenen Innern tiefe Sehnſucht nach ihm. Wenn er dieſe aber ſelbſt nicht verſteht und nicht würdigen kann, ſo kann dieß um ſo mehr der Jude, dem in uralten Tagen ſchon die Verheißung gegeben ward. Begreift und verſteht er nun wirklich, freilich ſpät genug, was er begreifen und verſtehen ſoll, die große Wahrheit des Chriſtenthums, ſo liegt es auch an ihm, das Begriffene und Verſtandene dem Heiden der Gegenwart zu verkünden. Und dieß iſt die Aufgabe, die dem Sänger der „Klagen eines Juden“ zu

Digitized by Google

Theil geworden iſt. Darum iſt Joel Jacoby der Jeremias der Gegenwart, und darum ſind ſeine Klagen ſo wahr, ſo tief, ſo nothwendig, darum ſind ſie, wie die des Jeremias, Thränen.

Was Joel Jacoby in den „Klagen“ im Gewande tief erregender Poeſie vorträgt, das bringt er in den „Religiöſen Rhapſodien“ in klarer, ernſter, belehrender Proſa vor, aber nicht ohne daß den letztern ihre Eigenthümlichkeit im vollen Maaße bliebe, was ſchon aus einer kurzen Angabe des Inhaltes der letzten erhellen wird. Nach einem in das Ganze einleitenden Prolog ſpricht die erſte Rhapſodie über das Erlöſungsbedürfniß in der Welt; die zweite über die Geſchichte, deren Auslegerin die heil. Schrift iſt; die dritte über das Glauben und den Glauben; die vierte über die allgemeine, unſichtbare Kirche; in der fünften faſſen der Leſer und der Autor das Geſagte zuſammen; ſodann folgt der Epilog.

Ohne das gedankenreiche Buch nach ſeinem eben angegebenen Hauptinhalte durchzuſprechen, begnügen wir uns damit, eine längere Stelle über die heil. Geſchichte mitzutheilen, die zugleich anzeigt, welches der Faden ſei, durch und an welchem der Verfaſſer vom Judenthum in das Chriſtenthum herüber geführt worden iſt. Zugleich wird dieſe Stelle gegen das Ende hin geeignet ſein, nahe zu legen, wie Unglaube an das Chriſtenthum in der unmittelbaren Gegenwart nicht nur ein Auflehnen gegen die religiöſe Ordnung, ſondern gegen jede vom Geiſte des Chriſtenthums durchgriffene Ordnung iſt. Die Stelle aber lautet:

„Die heilige Schrift beginnt mit der Schöpfung durch das Wort, oder mit dem weltgewordenen Worte, und ſie erzählt die Geſchichte des Urvaters, den Gott vollkommen nach ſeinem Ebenbilde geſchaffen hat. Er ging, durch die Sünde, ſeines hohen Zuſtandes verluſtig, und er erkannte Gott, anſtatt daß er zur lebendigen Anſchauung beſtimmt war. Aber auch die Erkenntniß ging bei ſeinen Nachkommen

verloren. Die über die Erde zerſtreuten Völker kannten nicht mehr die Sage von dem ewigen Gott. Die Schrift zählt in einer hochwichtigen Denktafel nur die Namen der Menſchengeſchlechter auf, und ſie überläßt es der geſchichtlichen Forſchung, ihre Begebenheiten zu erfahren, und, vermittelſt ihrer, ſich die bibliſche Geſchichte Gottes in der Welt zu ergänzen. Die Völker ſuchten Gott, und ſie fanden ihn nicht. Von ihnen gilt, was die heil. Schrift bedeutend ſagt: Sie haben bekannt, daß ſie Gäſte und Fremdlinge auf Erden ſei'n; denn die ſolches ſagen, die geben zu verſtehen, daß ſie ein Vaterland ſuchen. Ein großer, ein elegiſcher Zug nach der Weſenheit Gottes geht durch ihre Geſchichte und ihre Beſtrebungen. Die verſchollene Sage von dem ihnen verloren gegangenen, lebendigen Gott klingt geiſterhaft durch ihre Träume, und die Ahnung war ihnen Erſatz für die Erkenntniß. Die heilige Phantaſie rang ſich empor und bildete die Götter; und die Geſchichte dieſer Phantaſie iſt das Heidenthum. Das iſt das Reich des Schönen und der Schönheit auf der Erde. Die Phantaſie kennt nur die Schatten des Wahren. Darum iſt ſie angewieſen, heiter und bunt zu malen und zu erdichten, was ſie nicht hat. Sie geht von den vorhandenen Formen in der Natur aus, und träumet ſich ſelig-befriedigt, indem ſie die letzteren vergeiſtigt. In dieſem Moment, daß der Mangel einer Offenbarung den Traum und das Suchen nothwendig macht, und daß er zugleich das Individuum auf ſich ſelbſt und die eigene Selbſtſtändigkeit kräftig zurückweiſt, in dieſen Momenten — ſag' ich — liegt die Sühne, die Sittlichkeit und zugleich das Heroiſche des Heidenthums. Die Griechen und die Römer durften handeln, wo wir zu dulden verpflichtet ſind." — —

„Wo wir künſtleriſch bilden, beteten die Heiden an. Wie aber jede Kunſt — Anbetung und Verherrlichung der eigenen Seele und des eigenen Seelen-Vermögens iſt, ſo war der Gottesdienſt der Heiden Verherrlichung und Anbetung der eigenen Natur und der eigenen Gaben. Die Kunſt wurde

ihnen zur Religion, und ihre Götter, ihre Geſetze und all' ihre Bildungen waren darum künſtleriſch. Sie ſchwankten und bewegten ſich — wie es dem wahrhaften Kunſtwerke geziemt — zwiſchen dem Ideal und dem Naturtrieb oder der natürlichen Geſundheit; und Du kennſt die bedeutenden Sagen, die Homer von den Göttern aufbewahrt. Sie, in welche eine fruchtbare, heitere Phantaſie die Verherrlichung aller Naturkräfte, aller Formen und Gaben hineinwob — ſie verſenken ſich abwechſelnd in das ſcheinbar Gemeine, und ſteigen von den olympiſch-idealiſchen Thronen herab in die rohe Wirklichkeit. Wie die Götter, alſo auch immer die Anbeter; ſie ſchwanken und ſchweben zwiſchen dem Geiſte der Natur und zwiſchen dem freilich gebändigten Trieb, und verfallen zuletzt (wie das immer geſchieht) dem Fleiſche, in ſeiner Formloſigkeit und Brutalität. Die Geſchichte dieſer Schwankungen bewahren uns die Annalen der Völker; und es offenbart ſich in ihnen eine umfaſſende Liebe Gottes zur Welt, welche ſie reif machen und heranziehen wollte für die Herrlichkeit, als die verloren gegangene Sage vom wahrhaften Gott durch Chriſtus wieder allen Völkern verkündet wurde."

„Die Schrift begnügt ſich mit der bloßen Andeutung dieſer Zuſtände, welche, aus oben angegebenen Gründen, einer heiligen Geſchichtsſchreibung weder würdig, noch fähig ſind. Sie knüpft ihre Erzählung daran an, daß die Erkenntniß des lebendigen Gottes ſich in den Vorfahren der Juden, den Patriarchen, erhielt, und ſie geht nun über zu der Detailgeſchichte dieſes Volkes, welchem Gott allein ſich offenbarte durch das Wort in dem Geſetze. Es ſind die Juden begnadigt geweſen von jeher, und ſie waren die Bundeslade, in der das Geſetz Gottes und ſeine Erkenntniß aufbewahrt wurde, als Finſterniß und Träume die Völker rings umher überwölkten. Es ſind die Juden, durch den Bund mit ihren Ahnen, das erwählte Volk Gottes geweſen, ein Volk der Patriarchen und der Martyrer für die Welt, und ſie ſind ein Zeugniß Gottes für die Völker von ſeiner Geſchichte in der Welt. Dar-

Digitized by Google

um hat ſie der Herr zerſtreut unter alle Nationen, damit ſie, durch ihr Angeſicht, zeugen von der Wahrheit der Schrift und von der Ewigkeit des gnadenvollen Planes. Jeder Jude, der unter Euch herumwandelt, iſt ein redendes Evangelium, das bis in die fernſten Zeiten hinaufreicht. Du aber, Volk der Schmerzen, trage mit Gott ergebenem Sinne die Laſt, und, trotz des Schimpfes, trotz des Hohnes, klammre Dich immer feſter an das Geſetz und ſeine Lehre. Das iſt Deine Sendung unter den Völkern, die des Geſetzes entbunden ſind, daß Du daſſelbe in ſeiner Lauterkeit und — vor allen Dingen — in ſeiner Begränzung und Beſchränktheit bewahreſt und der Welt erhalteſt. Wo viel Leben iſt, waltet viel Irrthum. Um auch andere Völkerſchichten der Gnade theilhaftig werden zu laſſen, um ſich, wie durch den Sündenfall und die Erſcheinung des Erlöſers, nochmals in der Welt zu verherrlichen, könnte die Sage vom lebendigen Gott vielleicht nochmals, auf kurze Zeit, bei den Nationen verloren gehen, oder doch verdunkelt werden, und — nicht mehr der Phantaſie — ſondern der auflöſenden Ironie, oder dem ſpekulativen Gedanken Platz machen. Dann wirſt Du, heiliges Volk, welches Du das Unverletzliche treu in Deinem treuen Buſen bewahret haſt — dann wirſt Du, erwähltes, treues Volk, der Erretter ſein, und Einer aus Deiner Mitte könnte die Welt abermals erlöſen."

„Du Volk der Erniedrigung und der Schmerzen — Deine Herrlichkeit und Deine Freude wird noch groß werden. Du biſt das Opfer geweſen, aus deſſen köſtlichſtem Blute, für alle Nationen, das Myſterium der Liebe, der Verſöhnung und der Freiheit entſproſſen iſt. Du allein biſt, durch den unerforſchlichen Willen des Herrn, das Volk des Geſetzes und der Knechtſchaft in Gott verblieben, und ſollſt es bleiben immerdar, bis Gott Dich des Geſetzes offenbar entbindet. Was ſie Deine Halsſtarrigkeit und Deinen Fluch nennen, das iſt Deine Sendung, das iſt Dein Segen. O ich weiß, wie Du Dich aus der Feſſel hinausſehnſt, wie Du lechzeſt, entbunden

Digitized by Google

und erlöſet zu werden. Und wüßt' ich es nicht, ich brauchte nur die Bücher des alten Bundes nachzuſchlagen, in denen die Geſchichte von der Sehnſucht aus dem Geſetze, von dem Durſt nach der Liebe verzeichnet iſt. Es möchte das Volk ſprengen die Ketten des Geſetzes; und die Propheten und die Sänger beſchwichtigen die himmliſche Regung, indem ſie von der Pflicht reden und eine erlöſende Zukunft ſingen. Die erlöſende Zukunft kam; aber die Juden ſollten ihrer nicht theilhaftig werden. Das war und das iſt der Schmerz der Juden; und die Schmerzen der übrigen Völker, die den geahndeten Gott ſuchten und nicht fanden, ſind nur Schatten gegen den Schmerz der Juden, die Gott in ſeiner Wahrheit wußten, und ihn aus der Gewitter-, aus der Zornwolke nicht einführen durften unter ſich. Und willſt Du dieſen Schmerz an Dir vorüberziehen laſſen, ſo ſo lies die klagenden Pſalmen. In ihnen hat der Schmerz ſein Geheimniß gefunden; es möchte die Seele zerfließen in die erkannte Liebe, und doch iſt dieſelbe gebunden durch das Geſetz. Es möchte die Seele Gott herab ziehn in die Mitte des Volkes; und doch wohnt er, außer den Knechten, als Jehovah. Darum ſagt man mit Recht: die Pſalmen ſind die Verkündiger des Erlöſers, und das Wunderwerk der Erlöſung iſt in ihnen angedeutet."

„Hier beginnt wieder die heil. Schrift mit der Geſchichte Jeſu Chriſti, nachdem ſie einen großen Zeitraum liegen laſſen und die Schmerzen und die Zerrüttungen der Juden bloß angedeutet hat. Chriſtus iſt der Erlöſer, weil er Gott aus dem Geſetz erlöſete, und ihn allen Völkern der Erde in ſeiner Liebe und Herrlichkeit, durch das Wort, verkündigte; Chriſtus iſt der Befreier, weil er alle Völker gleich machte vor Gott. Das iſt der Anfang der Freiheit auf der Erde. Und merk' es wohl: das Chriſtenthum fand ſeinen Anfang in der Befreiung vom göttlichen Geſetz und in der Gleichheit der Völker vor Gott; und es findet ſeine Erfüllung in dem Befreien von irdiſchen Uebeln und in der Gleichheit der Völker unter ſich." —

Digitized by Google

„Mit der genaueſten Ausführlichkeit, durch verſchiedene Apoſtel aufgezeichnet, findeſt Du die Hauptbegebenheiten Jeſu, wie ſie ſich an ſeine Lehre knüpfen und ſie enthalten. Und jegliches Wort iſt ein Stern, der vom Himmel auf die Erde gefallen iſt; und jeglicher Gedanke iſt eine Säule für das Menſchengeſchlecht, woran es ſich ſtützt. Und Alles, was geſagt, geſungen und geformt wurde, iſt ein Schattenſpiel gegen die Herrlichkeit, die Tiefe und die Formfülle des Evangeliums. Denn die Liebe tritt verkörpert vor Dir her, Du ſchauſt gleichſam in den Buſen Gottes, und das Triebwerk ſeiner Liebe und Barmherzigkeit iſt Dir geoffenbart.“

„Ich habe oft darnach gerungen, die Herrlichkeit in den Evangelien des alten und neuen Bundes zu ſchildern; aber mein Sinn reichte nicht aus, und mein Wort fühlte ſich lahm, und meine Sprache lallte nur. Ich bin erzogen und groß geworden durch die Sprüche und Lehren des alten Teſtamentes, und wie Blut, das durch die Adern rollt, erfüllt und belebte und ordnete meinen Leib und meinen Geiſt das Wort der Kraft und des Heils. Als Knabe ſtammelte ich, in langen Winternächten, dieſe Töne gedankenlos dem Vater nach; ſie weckten mich aus meinem Schlaf, ſie lullten mich in meine Träume, und ſie wurden mir eine zweite Seele und zum Mark in dem Körper. — Und dieſe Seele wäre längſt verdorret, dieſer Leib wäre längſt gebrochen, wenn Du mich nicht aufrecht gehalten, Du mächtiges Wort, wenn Du mir nicht, nach langer Irrfahrt, die Bahn in die Heimath gezeigt! Das hab' ich erkannt und weit möcht' ich es ausrufen in alle Gegenden, wo Pilger wallen: es iſt eine Säule aufgerichtet in dieſer Welt, eine ſichtbare Burg in ihr, ein Panier des Troſtes und des Heils; es fließt ein Quell für die Durſtigen und Matten. Und dieſe Säule, dieſe Burg, dieß Panier und dieſer Quell — das iſt das Wort des Evangeliums. Wer Dir die ſichtbare Säule unterwühlt, die Dich ſtützt, wer Dir das Haus zerſtört, in dem Du wohnſt, wer Dir die Fahne beſudelt, der Du folgſt, wer Dir den Quell

Digitized by Google

vertrocknet, der Dich tränkt: der iſt ein Feind Deines Leibes, und Du ſollſt ihn unſchädlich machen. Wer Dir aber die Säulen unterwühlt, die Deine heilige, unſterbliche Seele ſtützen, wer das Haus zerſtören will, in dem die Völker und die Geſchlechter wohnen, wer die Fahne frech beſudelt, der Jahrtauſende gläubig gefolgt ſind, durch Blut und Noth: der iſt ein Feind der Menſchen, ein Feind Deines Geiſtes, und Du ſollſt ihn weg ſtoßen, damit er Dich nicht verdirbt und die Geſchlechter.“

„Die Momente in Jeſu Leben ſollen mit Recht als Myſterien betrachtet werden, und wer ſie deutelt und betaſtet, der zeigt, daß er von dem Geheimniß der Liebe gar keine Ahndung hat, wie mächtig und rieſig ſie ſchon in der Menſchenbruſt Wunderwerke ſchafft. Halte hier feſt die unfehlbaren Lehren der Kirche, und entweihe nicht das Geheimniß durch alltäglichen Sinn. Willſt Du aber das Werk der Erlöſung in ſeiner körperlichen Darſtellung und in ſeinem Verhältniß zu den Völkern überhaupt näher kennen, ſo ergänze Deine Anſicht und Anſchauung durch die Geſchichte. Das Geſetz bei den Juden war zum Fachwerk und zum phariſäiſchen Zeremoniendienſt geworden. Die Götter der Völker waren zu Fratzen und Schatten erbleicht. Alles Schöne und Göttliche in der Phantaſie hatte das Römerthum verwiſcht und vernichtet. Der Geiſt der gottträumenden Ahndung war aus den Geſtalten gewichen, und das Fleiſch, in ſeiner rohen, brutalen Gewalt, ſaß auf den ätheriſch-olympiſchen Thronen. Zu dieſem Abfall mußte das Reich des Schönen kommen, damit die jammernde und zerknirſchte Welt den Trug erkenne, und für die Lehre vom wahrhaften Gott empfänglich würde.“

„Laſſe Dir es erzählen von den Annalen der Völker. Noch niemals iſt die Sünde ſo rieſenartig, ſo weltbeherrſchend, ſo bewußt aufgetreten, als es nahe vor und nach dem Erſcheinen Chriſti geſchehen. Jener Sulla und Marius, und jene Genoſſen des Cäſar, jene Götzen-Imperatoren — ſind ſie und ihre Zeitgenoſſen doch die Coloſſe im Fleiſche, welche

Digitized by Google

jegliche Spur von der Geiſt- und Formbildung vertilgt, und welche ſich als Götter über die gebeugte und geknechtete Erde geſetzt hatten. Erfülle Dich, mit prüfendem und forſchendem Sinne, von dem Beſtialiſchen jener Zeit, und das Wunderwerk der Erlöſung, durch Chriſtus, wird Dir als nothwendiges Ergebniß der Liebe Gottes zur Welt erſcheinen. Du wirſt in ihm den Befreier aus der Knechtſchaft des Geiſtes und des Leibes erkennen. Und allenthalben und immer, wenn (wie jetzt) ähnliche Schande und ähnliche Noth die gedrückte Welt erfüllt, bietet ſich ihr eine durchgreiſende Rettung dar: die Rettung durch den Glauben und durch das verkörperte Heil in der Kirche."

„Es haben chriſtliche Dichter gar oft von dem bunten, heidniſchen Götter-Getümmel geſungen, und ſie trauerten in weichen, melodiſchen Tönen wegen des Einen, welcher den glänzenden Reigen verdrängte?! Wer dieſes Wort geſagt, dem iſt die geheimnißvolle Tiefe des Erlöſungswerkes nicht aufgegangen. Auf ihrer Oberfläche treiben freilich klägliche Geſtalten ihr kümmerliches, pfäffiſches Weſen, welche den ringenden Geiſt nicht befriedigen, und welche ihn das ſchöne Reich der Phantaſie zurückwünſchen laſſen. Aber es ſoll der wahrhafte Dichter noch kommen, welcher, aus gotterfüllter Seele, auf Dante's Saitenſpiel, mit Dante's Tiefſinn, die große Geſchichte ſingt, als die heidniſchen Phantaſiegeſtalten, durch die Verkündigung der Wahrheit, erbleichten. Es ſehnten die geſchändeten Götter ſich ſelbſt nach Erlöſung, und ſie ſtreckten die ſchön geformten Arme dem Befreier entgegen. Denn der alte Geiſt einer irdiſchen Verklärung war aus ihnen gewichen, und die Rohheit war eingewandert in die marmornen Leiber. Da kehrten ſich die Entwürdigten willig und freudig dahin, von wannen ſie gekommen; ſie ſanken als Ideen zurück — in Gott. Ihre Sendung war erfüllt; ſie hatten Gott verherrlicht und die Völker für ſeine Erſcheinung in Chriſto vorbereitet. Die Ahndung hatte die Gebilde erſchaffen; wie wollten die Traumgeſtalten vor der

Digitized by Google

Wahrheit beſtehen?! In der Nacht leuchten die Sterne. Ihr Strahlenſchimmer erquickt das umdunkelte Auge, und tiefſinnige, phantaſiereiche Träume knüpfen ſich an die Betrachtung des Himmelheeres. Blitzt am fernen, roſigen Saume der Morgenſtrahl: da verſchwimmen und erbleichen und erblaſſen die lieblichen Kinder der Nacht. Was die Dunkelheit erleuchtet hat, das gewahrt der keimende Tag nicht mehr; und wenn die Lichtfülle der Sonne kommt, da hat ſie nichts zu verdrängen. Sie hat zu ſtrahlen, zu erquicken, zu laben! Alſo das Chriſtenthum und ſein apoſtoliſches Wort, im Gegenſatze zum Heidenthum."

„Wohl bedarf dieſe Zuſammenſtellung einer tiefern Erörterung. Denn viele edle Gemüther zieht es nach der heidniſchen Welt zurück, und der Geiſt, der in ihnen waltet, iſt, ohne daß ſie es wiſſen, der Geiſt des Griechenthums, oder gar der Sinn des Römerwillens. Statt der chriſtlichen Selbſtentäußerung und Selbſtverläugnung theilhaftig zu werden, möchten Jene ſich heroiſch-griechiſch in genialiſcher Fülle entzünden, und möchten, mitten auf ihrer glänzenden Bahn, in ihrer Leidenſchaft und für dieſelbe verglühen. Die Bedingungen unſerer Wiſſenſchaft, die Reize unſerer Phantaſie wurzeln im Heidenthum, und finden in ihm die Methode und das Ideal. Die Bedingniſſe unſeres Lebens und unſerer rechtlichen Inſtitute wurzeln in den chriſtlich-germaniſchen Kreiſen, in dem Mittelalter der Welt, und finden in ihnen die Rechtfertigung und den Organismus. Die Phantaſie malt Vieles, die Wiſſenſchafft conſtruirt Manches, was das Leben (ſowie die Erde eine welke Blume) von ſich wirft, und was das Recht verdammt; und umgekehrt: das Leben ordnet und das Recht erheiſcht, wie es der Phantaſie unkünſtleriſch, und der Wiſſenſchaft nicht ſtreng genug erſcheint. In den Individuen und Völkern, bei welchen ſich die Phantaſie am reichſten ausgebildet, und welche, in den Ergebniſſen der Wiſſenſchaft, das letzte und vollendetſte Reſultat menſchlicher Vollkommenheit ſuchen, herrſcht eine unverkennbare Neigung

für die heidniſche Anſchauung; und ſtatt der chriſtlichen Welt des Rechtes, wollen ſie die Welt wiſſenſchaftlich-conſtruirter Experimente, oder die künſtleriſche der Alten. Denn allenthalben, wo das Angebetete der Nation oder des Individuums ein eigen Gebildetes iſt, wo die Inſtitute des irdiſchen Lebens ihre Anknüpfung und ihren Zweck nicht in der chriſtlichen Anſchauung, ſondern in ſich, ihren Verſuchen, ihrer vollendet-thatſächlichen Erſcheinung, ihrer Abgeſchloſſenheit und Vollkommenheit finden, waltet mehr oder minder der Geiſt des Heidenthums, deſſen Bedingung ja eben darin beſtand, daß Gott ein Händewerk war, daß mithin das Göttliche durch das Sinnliche ſich ausprägen konnte, und daß in dieſer Vermiſchung der Kreatur und ihres Schöpfers, für die alte Oekonomie und für die alte Welt überhaupt, etwas Vollkommenes, etwas Vorbereitendes, etwas Planvolles lag. — Du weißt, welche entſetzliche Bewegungen dieſer Geiſt hervorgerufen, da er wieder frevelhaft erwachte, nachdem er längſt bezwungen ſchien; und wie er dennoch in ſeinem Vorüberwehen Großes und Segensreiches gewirkt hat. Die Götter werden auf die Erde nicht mehr zurückkehren; aber man ſagt: die alten Götter kämpfen für die Revolution und in ihr, und ſie ſind noch nicht begraben, obgleich ihr Leib längſt todt iſt.“

Daß der Verfaſſer bei ſeinen ſchönen und edlen Beſtrebungen des Beifalls der guten und der Verſtändigen gewiß ſein konnte, muß ſich von ſelbſt verſtehen. Daß es aber auch wirklich der Fall war, wiſſen wir aus den Beurtheilungen, welche die beiden vorhin geſchilderten Schriften bei jenen gefunden haben, welche die gute und heilige Sache zu der ihrigen gemacht haben. Er ſelbſt bezieht ſich darauf in der Vorrede zu der Schrift: „Harfe und Lyra“, die er als Seitenſtück zu den „Klagen eines Juden“ ſelber bezeichnet. In dieſer Vorrede kommt er auf die Juden näher und umſtändlicher zu ſprechen, als es bisher der Fall war, indem er zugleich die unwahren

und revolutionären Bewegungen eines jungen Judenthums treu und kräftig zeichnet. Wenn wir Einiges über dieſen Punkt mittheilen, müſſen wir vorläufig erinnern, daß der Verfaſſer, als er ſeine Ueberzeugungen niederſchrieb, ſelbſt noch Jude war.

„Vor Allem aber möge meine Schrift auf die Juden wirken, für die meine Seele in einer inbrünſtigen Liebe glüht, wie die Geſänge dieſes Buchs ſie abermals ausdrücken. Was hab' ich immer verkündet und gefordert? — Die Juden ſollen entweder verharren in der alten Herrlichkeit ihres ewigen, mächtigen Glaubens, der wie eine Säule in dieſer gebrechlichen Welt prangt; oder — wenn ihr Gewiſſen es ihnen erlaubt — ſie ſollen mit Freudigkeit zur chriſtlichen Kirche übertreten und alsdann nicht aufgeklärte, getaufte Juden werden, wie ſie zu Dutzenden auf der Gaſſe herumlaufen, ſondern gläubige, bußfertige Chriſten. Denn der Gott Iſraels in ſeiner Wahrheit und Herrlichkeit iſt ewig und groß; und Chriſtus in ſeiner Wahrheit und Herrlichkeit iſt ewig und groß. — — — Aber die impertinenten, aufgeklärten, neumodiſchen Judenjungen — und namentlich manche Blattſchreiber unter ihnen — das iſt ein freches, nichtsnutziges Geſindel, welches noch das größte Unheil über unſer Volk bringen wird. Da ſei Gott in ſeiner Barmherzigkeit davor, daß das alte ehrwürdige Judenthum am Ende noch zum Schlupfwinkel und zum Helfershelfer für die Revolution und die heilloſe jungteutſche Wirthſchaft werde. Im Namen der Nation und der Religion, zu der ich mit Stolz gehöre, proteſtire ich gegen das Treiben, welches in neueſter Zeit von neumodiſchen Juden ausgegangen; und erkläre ich hiermit, daß die leiſeſte revolutionäre Richtung, in ſofern ſie mit dem Judenthum und ſeinen Fundamenten in Verbindung gebracht oder gar von ihnen abgeleitet wird, als Verrath, als Lüge und als Hirngeſpinnſt zu bezeichnen iſt. Keine Religion bringt in ihren Grundzügen ſo viel Ehrfurcht vor der von Gott

eingeſetzten Obrigkeit und ſo vielen Haß gegen die leiſeſte liberale, oder gar revolutionäre Tendenz, wie gerade das Judenthum; und Diejenigen, welche etwas Anderes verkündigen, ſind keine Juden, ſondern Spektakelmacher, Zotenreißer und freche, unwiſſende Blattſchreiber."

„So gründlich verhaßt mir die revolutionäre Anſchauung an ſich iſt, ſo weiß ich ſie doch bei den chriſtlichen Völkern und bei chriſtlichen Individuen als eine vorübergehende Tendenz ihres ganzen Bildungsganges und ihrer Geſchichte zu ſchätzen und zu würdigen. Hingegen ein liberaler und revolutionärer Jude, ein liberales und neumodiſches Judenthum — das iſt die widerwärtigſte und lügenhafteſte Schand- und Affen-Komödie, die je geſpielt worden. Das iſt eine ſolche Heuchelei, eine ſolche Fratze in ſich, wie ſie noch nie dageweſen. Ein Jude ſein — heißt: — Ich halte in alle Ewigkeit feſt die Gebote und Satzungen Gottes, wie und weil ſie meinen Vätern überliefert worden ſind; ich halte ſie feſt in aller Strenge, bis auf die kleinſte Faſer ihres Inhalts, ich halte ſie feſt nach Jahrtauſenden, in der Noth, in der Fremde, unveränderlich und mit Freudigkeit. Ich gebe nicht eine Hoffnung auf, ich gebe nicht einen Schatten vom Geſetz auf, und eher ſtürzt die Welt zuſammen, ehe ein Buchſtabe vergeht von dem Worte Gottes und den Lehren meiner Rabbinen. Ich handle und glaube alſo, weil Gott ſelber den Bund geſchloſſen hat mit meinen Vätern, und weil meinen Vorfahren und ihren Nachkommen geboten iſt, in alle Ewigkeit feſtzuhalten die Geſetze und Lehren des alten Bundes, wie ſie aufgezeichnet ſind im alten Teſtament und wie ſie unerſchütterlich erweitert wurden von den Rabbinen. Alſo verhält ſich der Rathſchluß und der Befehl Gottes, welcher durch die Offenbarung ſeines ausdrücklichen Willens über uns gekommen iſt, und welchen in ſeinem ganzen Zuſammenhange keine irdiſche Machtvollkommenheit, am wenigſten aber der irdiſche, wankelmüthige Gedanke erſchüttern, löſen oder nur bis auf die kleinſte Einzel-

heit verändern darf: — bis ſich, wie es verheißen worden iſt, uns die zeitliche Erfüllung und Erlöſung mit den Merkmalen der göttlichen Sendung offenbaret. — Das iſt das Judenthum. — Und nun werfe ich ganz einfach zwei Fragen auf: Welche Thorheit und welchen erbärmlichen Vorwitz zeigt es, wenn unerfahrne Leute und Journaliſten, die, wie Jedermann weiß, nicht werth ſind, Einem unſrer alten Rabbinen die Schuhriemen zu löſen, wenn ſolche modiſche Subjecte ſich erkühnen, mit ihren aufgeklärten Redensarten in dem Judenthume herum zu wirthſchaften und es zu reformiren. Dieſes Judenthum, welches Jahrtauſende lang dem Henkerſchwert getrotzt hat, welches durch das Martyrerblut der Heiligen und Heroen an die Weltgeſchichte ewig gekittet iſt, welches alle Kämpfe überwunden hat, und heute noch glorreich und mächtig in den Herzen und in allen Ländern blüht — dieſes Judenthum ſollte ſich vor den faden, albernen Phraſen und Reden der Blattſchreiber beugen, die ungefähr Daſſelbe verkünden, was heut zu Tage jede liberale Schneider-Mamſell deklamirt. Ich behaupte: Eher verſchwinden alle neuen Schriftſteller ſpurlos, ehe ein Wort vergeht, welches der unbedeutendſte Rabbi aufgezeichnet hat. — Die andre Frage iſt die: Mit welcher Stirn dürfen Leute eine liberale und revolutionäre Maske vornehmen, die, vermöge ihres Grundprinzips, auf die abſolute Conſervirung des Uralten angewieſen ſind; und wie dürfen Diejenigen eine Propaganda moderner Ideen predigen, die, durch die Baſis ihrer Religion, in dem Boden der unerſchütterlichen altteſtamentariſchen Idee wurzeln. — Auf dieſe Fragen gibt es gar keine Antwort, und zu meiner Freude muß ich auch ſagen, daß die meiſten Juden von dem neuen Treiben gar Nichts wiſſen wollen und daß lediglich einige junge Leute den Lärm unterhalten, welche, weil ſie Narren und Abtrünnige ſind, weil ſie in ihrer Unwiſſenheit Nichts vom Judenthum verſtehen, demſelben gar nicht zur Laſt fallen.“

„Hoffentlich wird niemals die leiſeſte Veränderung eines

Digitized by Google

Zeremonial-Geſetzes oder die Reform der uralten liturgiſchen Inſtitute öffentlich und gleichſam als gebilligte Tendenz vor ſich gehen. Es handelt ſich hier um ein mächtiges, ehrwürdiges Gebäude, das, bis auf den kleinſten Stift, in ſich zuſammenhängt, das, wird ihm der ſcheinbar-unbedeutendſte Nagel genommen, unfehlbar zuſammenſtürzt und nicht etwa der chriſtlichen Kirche Platz macht, ſondern dem wahrhaft zerfreſſenden und alle göttliche und menſchliche Inſtitute auflöſenden, nackten, philoſophiſch-encyklopädiſchen Deismus. — Sollte je der Tag kommen, an welchem ſich das neumodiſche Judenthum — wie man beabſichtigt — irgendwo ſichtbarlich conſtituirt und aus den Schreibereien heraus ſich zu einem Inſtitute heranbildet, ſo wäre hiermit die Bahn für einen Schrecken und für ein Unheil gebrochen, das freilich ſchon jetzt als noch bewußtloſer Unſinn keimt, welches aber alsdann, wie eine wahrhafte Peſt, alle europäiſche ſociale und moraliſche Zuſtände zerſtören wird und muß. Diejenigen, welche die Welt kennen und welche wiſſen, was einestheils hinter dieſem Treiben ſteckt und wie es andrerſeits unwillkürlich der Revolution im Ganzen und Großen als Chance zufällt, werden meine Behauptungen noch viel zu mild finden. — Die Juden ſelbſt müſſen für ihre Sache wirken, nicht durch die journaliſtiſche Preſſe, die meiſtentheils in viel zu ſchlechten Händen iſt, als daß man ihr eine ſo heilige Sache anvertraute. Wo und wenn irgendwo Jemand ſich erkühnt, als öffentlichen und allgemeinen Ausdruck eine Veränderung im jüdiſchen Ritus und in den jüdiſchen Geboten vorzuſchlagen, ſollen die gläubigen Juden, die allenthalben die Mehrzahl bilden, ſich an den Fürſten des Landes wenden und als getreue Unterthanen ſeine Hilfe für ihr gutes Recht in Anſpruch nehmen; und hoffentlich iſt es zum letzten Mal geſchehen, daß in Wiesbaden die widerwärtigſte aller Comödien einſtudirt wurde. — — Bei dieſer Gelegenheit kann ich nicht umhin, im Namen von vielen Tauſenden meine Ehrerbietung für Herrn Anſchel von Rothſchild in Frankfurt am

13*

Main auszuſprechen. Der Ruhm ſeines großen Vermögens wird ihn kaum überleben; aber der Ruhm, in dieſer erbärmlichen Zeit mit aller Freudigkeit und Strenge für den Glauben ſeiner Väter gelebt und gewirkt zu haben, ohne je den neumodiſchen Verführungen ſein Ohr zu leihen, oder für ſie gar ſeinen Einfluß zu gebrauchen — dieſer Ruhm wird noch länger ſtrahlen, als der Ruf ſeines Banquierhauſes. —"

„Die Krone der ganzen Wirthſchaft befindet ſich in einem Journal, welches ſich allgemeine Judenzeitung nennt, und welches allgemeines Narrenthum und allgemeines Fratzenweſen heißen ſollte. Das iſt die albernſte, fadeſte und dabei nichtsnutzigſte Waſchlappen-Zeitung, die jetzt in Teutſchland erſcheint: ein Blatt für naſeweiſe Schuljungen, aber nicht für die tiefſinnigen und geiſtvollen Juden! —"

Joel Jacoby nennt die gegenwärtige Schrift ohne Zweifel deßwegen ein Seitenſtück zu den "Klagen eines Juden," weil in ihr die dort angeſtimmte Klage ſich fortſetzt. — Geht alſo, könnte vielleicht Jemand fragen, das Klagen fort, und nimmt das Klagen kein Ende? — Wohl geht, iſt die Antwort, das Klagen fort und nimmt kein Ende, denn der Gegenſtand der Klage bleibt: die unerlöste und in ihren Frieden durch Verſöhnung noch nicht eingegangene Kreatur. Dieß iſt ſchön, würdig und tief in der zweiten Elegie ausgeſprochen, welche die Aufſchrift führt: Klage iſt die Sprache aller Kreatur. Die Elegie ſelbſt aber lautet:

„Ich klage und ich weine weil ſich die Seele ſehnt nach Gott. Ich klage und ich weine, weil ich hienieden wandeln muß.

Und wäre mein Fleiſch von Marmelſtein, und wäre mein Sinn wie Demant klar, und ſäß' ich hoch auf ſtolzem Thron: ich klagte laut, ich weinte laut. Denn Klagen iſt die Sprache aller Kreatur.

Was ſingen die Dichter zu goldenen Harfen, was wälzte ſich machtbegabt von der heroiſchen Lippe? Was ahndet in

fernen Zonen dumpfhinbrütend der Menſch, was verkündete gewaltig der tragiſche Chor?

Die Seele fühlt ſich bang, die Seele härmt ſich ſchwer. Sie klagt und weint: weil ſie hienieden nicht ein Vaterland gefunden.

Und kenneſt Du den Zug, der geheimnißreich ſich malt im Antlitz jeder Kreatur? Und kenneſt Du den wehevollen Zug, der über alle Lieder, über alle Thaten bebt, der ahndungsſchwer auch die blühenden Geſchlechter ſtreift?

Die Seele fühlt ſich bang, die Seele härmt ſich ſchwer. Sie klagt und weint: weil ſie hienieden nicht ein Vaterland gefunden.

Frage die Nationen, die dahin gegangen, die Todten frage, die erreicht das Ziel. Was hat ſie abwärts über die Erde, unſtät, raſtlos fortgetrieben, was hat ſie angeweht mit ſehnſuchtsvollem Leid?

Die Seele fühlt ſich bang, die Seele härmt ſich ſchwer. Sie klagt und weint: weil ſie hinieden nicht ein Vaterland gefunden.

Sie pilgern ihre Wallfahrt, ſie wandern zu dem Ziel. Sie klagen weiche Lieder, ſie weinen Thränen-Melodien. Sie ſuchen ihren Gott, ſie ſuchen ſich ein Vaterland.

Laſſe ſie raſtlos, raſtlos pilgern, laſſe ſie unſtät, unſtät wandern. Weinen mögen ſie und klagen — ſuchen eine Säule, ſuchen ihren Gott. In der Pilgerfahrt, in der Wanderſchaft wohnt die irdiſche Heimath; in der Klage, in der Thräne blüht der irdiſche Troſt.

Denn die Wallfahrt führt zum allgemeinen Vaterland, führt zur gnadenvollen Kirche. Denn die Klage leitet zu dem Mutterſchooß, leitet hin zum ſeligen Glauben."

Wohl iſt die darauf folgende Elegie beſänftigender und tröſtender Natur. Allein da der rechte Troſt doch immer noch

nicht wirklich gefunden iſt, beginnt die Klage aufs Neue und ſtärker denn zuvor. Aber auch die Ahnung ſteigt leiſe im Geiſte auf, wo die rechte Quelle des Troſtes und des Friedens ſei. Es iſt die Kirche mit ihrer göttlichen Offenbarung. So in der **VI.** Elegie S. 11. 12. Ferner in der **VII.** S. 13—16; beſonders die **XIII.** Elegie, die alſo lautet:

„Unaufhaltſam rollt der Strom der Zeiten, über Felſen, über Klippen rollt er donnernd fort. Saget an — Titanenberge: — wo iſt euer trotzig kühnes Haupt? Wolltet einſt den Himmel küſſen, weil's auf Erden Euch zu eng. Der Himmel leuchtet ewig droben; Euch deckt des Abgrunds Nacht und Graus. Saget an — gigantiſch-kecke Rieſen, wo iſt die trotzig kühne Fauſt? Wolltet einſt den Himmel ſtürmen, weil's auf Erden Euch zu eng. Der Himmel ſtrahlet ewig droben; Euch deckt des Abgrunds Nacht und Graus. Unaufhaltſam rollt der Strom der Zeiten, über Felſen, über Klippen rollt er donnernd.

Es verſinken die Geſchlechter, es verſinken die Heroen. Auf einem Berg von Völkerleichen thront das Schickſal hoch und hehr, und zermalmet die Geſchlechter und zermalmet die Heroen. O irdiſch-flüchtig Weſen — was treibeſt Du den lauten Tand? — O banges Menſchenherz — was opferſt Du dem buntbemalten Wahn? — Wie Scherben in des Kindes Hand wird einſt zerſchellen dieſe Erde, dieſe Sonne wird erlöſchen, und die Zeit, die hienieden Alles würget, wird einſt ſelber ſein begraben.

Eines ſeh' ich ewig ſtrahlen, Eines pranget unverwüſtlich, wie ein weltumſpannend Firmament, wie ein feſtgegründet-ſichrer Boden. Eine Sonne ſeh' erbarmungsvoll ich leuchten, über Himmel, über Erden, fort in alle Ewigkeit. Das iſt die Sonnengluth des Evangeliums, das iſt das Licht der Offenbarung, die geſpendet ward aus ewigem Quell, die, ſelber Ewigkeit, uns tröſtet und erlöſet."

Die Kirche aber iſt ihm jetzt noch die „unſichtbare“, deren Begriff er übrigens ſich nicht recht klar zu machen weiß, aus ganz natürlichen Gründen, denn ſie iſt ſelbſt nicht. Doch iſt es ſchon genug, daß der Gedanke der Kirche im Geiſt empor gedämmert iſt; denn der ſie wahrhaft ſucht, wird ſie immer finden, aber nicht als unſichtbares Phantom, ſondern als ſichtbare Kirche, als geſchichtliches Gotteswerk in Mitte der erlöſungsbedürftigen Menſchheit.

Allein die aufdämmernde heilige Ahnung der wahren, gottgeordneten Kirche, iſt vermiſcht mit anderen Ahnungen, und zwar mit ſchweren, düſteren und unheilsvollen. Kaum wird ſie geiſtig geſchaut, zeigen ſich auch ſchon ihre Feinde, die Männer der Revolution, die Männer der Zerſtörungsluſt und der Zerſtörungswuth. Sie treten auf gegen die Kirche vor Allem, dieſe haſſen ſie am meiſten, denn ſie erwittern mit Recht die chriſtliche Religion als die Grundlage aller wahren, göttlichen Ordnung; die Kirche aber iſt die von Gott ſelbſt beſtellte Trägerin und Schützerin der Religion — des Chriſtenthums. — Wer jedoch ſiegen werde im zwar längſt ſchon begonnenen, aber in der nächſten Zukunft erſt mit aller Anſtrengung auszuſtreitenden Kampf, kann dem nicht ungewiß ſein, der mit dem Weſen der Kirche zugleich auch die innere Kraft und weltüberwindende Macht derſelben ahnet. Der dahin einſchlagenden Elegien ſind drei, die letzten in gegenwärtigem Schriftchen. Niemand wird es uns verdenken, ſie hergeſetzt zu haben:

„Weil ich das Frevelwerk durchſchaut, weiß ich die ſchreckenvolle Zukunft, und nicht durch blöde Worte laſſ' ich mir den klaren Sinn bethören. Ungeheure Saaten zeugen ungeheure Thaten, und wer mit Blut geſä't, wird Blutiges auch erndten.

Und wohlbedacht und wohlgefügt ſpreche mahnend ich die unheilvolle Rede: Seit Roma's letzter Herrſcherzeit, da die Königin auf Erden ſank wie eine morſche Säule, da ſelbſt die Götter ſchattenhaft erbleichten und darum Angſt und Noth

gottloſe Menſchenherzen bang erfüllte — ſeit jener dumpfen, ſühnevollen Rächerzeit hat nicht ſo ungeheures Werk gedroht, als jetzt in zukunftsnahen Tagen.

Damals war Zerſtörung mit Verjüngung eng gepaart, und eine neue Welt erſtand aus Trümmern. Wo die alten Tempel brachen, erhob glorreich ſich das junge Kreuz, wo der irdiſche Thron zerſchmettert ward, erhob ſich gnadenvoll die heilige Statthalterſchaft. Und als die alten Völker fielen, ſtürmten neue Geſchlechter heran, und als die alte Lehre war verſtummt, da hat die neue Botſchaft ſich emporgerungen, mit Adlerfittig, in Poſaunentönen, weltumſchwebend, weltverjüngend, welterfüllend. Denn über alle Schrecken und über die zermalmten Götter webte ſchöpferiſch der geoffenbarte, dreieinige Gott, und Ihn verherrlichte, Ihn beſtätigte das grauſenvolle Werk.

Und jetzt? Ich ſehe dieſe alten Stützen wanken, doch keine neue Säule prangt. Die alten Tempel ſeh' ich ſtürzen, kein neu Palladium winkt. Die alte Fahne ſeh' ich frech zerreißen, doch keine neue grüßt. Die alte Botſchaft wird verachtet, und keine neue blüht. Sie wühlen und zerſtören, ſie wühlen ohne Raſt. Sie wühlen im Herzen der Welt, ſie wühlen und wühlen ein Grab. In das Grab werden ſie ſenken das Evangelium und das Kreuz, den Glauben und die Treu'. Und wenn nun Alles ſchon beendet iſt, vollbracht das Werk: ich gewahre noch kein Ziel und keine Freude, kein neues Leben ſeh' ich aus dem Schutt erblühen.

Nun wohl! Woran ſo lange rieſig wird getrachtet, es iſt erreicht. Einſt kommt der große Tag der jungen Zeit: die Kirche iſt zerſchmettert, die Tempel Gottes ſinken von des Pöbels Aerten und — wie es ſchon begonnen — Chriſti heilige Dienerſchaft verblutet unter mörderiſchen Streichen. In Meßgewänder hüllen ſich die Buben, der Gotteskelch entflammt durch ſchwelgeriſchen Trank zur neuen Raſerei. Immer weiter wälzet ſich der Rachedurſt, die längſt geſtreute Saat

Digitized by Google

iſt aufgegangen. Ueber die Paläſte wirbeln Flammenſäulen, und — wie dem Proletarier planvoll ward gelehrt — auch der königliche Säugling blutet. Nun werden Hochgerichte rings erbaut, der Henker hält das Oſterfeſt der ſiegreich-jungen Zeit. Die erlauchten Geſchlechter beugt und knickt das Beil, und des glorreichen Pöbels glorreich Adelthum beginnt. Fauniſches Geſindel, junges Bänkelſängervolk, wie es fluchbeladen ſchon erſtanden iſt in unſern Tagen, entweiht mit frechem Finger die Lyra; entflohen iſt die gottverbundne Seele des Geſanges. Das Kunſtwerk wird zerbrochen, im Kothe liegen die weißen Glieder der marmornen Götter. Bis in die Gräber dringt die Gier, und, was die Ahnen durch Jahrhunderte gezimmert, das hat die Freiheit, das hat die wuthentbrannte Raſerei vernichtet durch den Augenblick. Alles iſt frei, Alles iſt gleich: gleich an Schande, gleich an Noth, frei vom Geſetz, frei von der Freude. Die Erd' iſt gleich; denn Moder und Trümmer ſtarren rings umher. Das Weib iſt frei von der heiligen Keuſchheit, der Mann iſt frei von der glänzenden Ehre. Die böſen Ungethüme aus der Heidenzeit — ſie kehren wieder, Dämonen lauſchen, der Himmel weint und ſelbſt die alten Griechengötter klagen. Doch Jene, die das Ungeheure frevelhaft entzündet, ſie ſtehen mit müdem Schwerte vor den Trümmern der zerbrochenen Welt und, nach Art und Weiſe neuer Zeitheroen, durch die Oede ſchallt ihr Hohngelächter.

Was nun? Der Racheburſt wird auch geſtillt, das Henkerbeil will raſten. Die königlichen Geſchlechter ſind bald hinweggerafft, der Mord mordet ſich zuletzt. Das Hohngelächter kann nicht ewig ſchallen und die Zerſtörung — ſie zerſtört ſich ſelber. Was nun? Wenn Alles ſchon vollendet iſt, vollbracht das große Werk der jungen Zeit, ich gewahre noch kein Ziel und keine Freude, kein neues Leben ſeh' ich aus dem Schutt erblühen."

* *

Digitized by Google

„Einſt, in ſpätern Zukunftstagen, da wandert über die Berge ein fremder Mann aus ferner Zone. Der ſchaut hinab in das weite Thal und ſchaudert und ſtaunt.

Aſchenhaufen rings umher, wüſte, öde Trümmer. Wo ſonſt die Städte lieblich prangten, wohnen Todte in den Gräbern; wo ſich der Markt geſchäftig drängte, heulen Wölfe durch die Gaſſe. Verwaiste Schwerter und zerriſſene Fahnen mahnen bang den Pilger; auf Kronen tritt der Fuß, und um den Altar, um die Säule windet ſich das Epheu.

Vor den Bächen ſitzen wehevoll die Greiſe, ſitzen die Jungfrauen und weinen und trauern, wie Jene einſt bei Babylons Gewäſſern. Die zerbrochnen Harfen hängen an den Thränenweiden und der Sturm klagt mitleidvoll durch ihre Saiten. Aber abwärts ſchreiten, ſteigen nach vollführtem Räucherwerk — die Eumeniden, die wohlmeinenden Töchter der Nacht, die längſt bezwungenen, die längſt begrabenen, die von den Grüften auferſtandenen. Schauerlicher noch, als ſie der Grieche malt, wandeln über die zerſtörte Welt daher die dunkeln, ſchickſalſchweren Töchter. Denn ein Moder-Mantel ſchlägt erſtarrte Glieder, todte Schlangen ringeln ſich als ſchwarze Locken. Blutgier ſchaudert aus verwestem Leichen-Antlitz, und die Knochenhand ſchwingt, ſchwingt wuthentbrannt die düſtre Fackel. Alſo kehrten ſie blutſaugend, giftgeſchwollen wieder aus jahrtauſend-altem Grab, die mordrächenden, die grimmgierigen, die nimmer raſtenden, und vermiſcht mit den Klagetönen hallt durch die Ruinen ſinnverwirrend ihr alter Chor:

Wehe, wehe, wehe! — In die Nacht zurückgeſchleudert hatte mit kräftigem Herrſcherarm uns der gnadenvolle Vater des Lichtes, und wir, die nimmer raſtenden, wir ſchlieſen verſöhnt und waren begraben auf Golgatha's Schädelſtätte. — Schwangen nicht mehr grimmgierig die düſtere F a c k e l, ſprachen nicht mehr ſinnverwirrend den grauſenvollen C h o r, peitſchten nicht mehr wuthentbrannt mit ſtrafender G e i ß e l. — Denn eine G n a d e n l e u c h t e war entzündet, eine G n a-

denbotſchaft tröſtete, eine Gnadenanſtalt ſühnte. — Doch als durch Frevlerhand die himmliſche Leuchte auf Erden erloſch, als durch ſchickſalſchweren Schluß die Gnadenanſtalt ward zertrümmert, — wehe, wehe, wehe — da kehrten wir wieder, da kehrten wir wieder. — Und ſchwingen die Fackel, wir ſchwingen die Geißel, wir rächen den Mord, wir peitſchen mit Grimm, ſagen ſinnverwirrend den fluchbeladenen, dumpfen Chor und raſten, raſten, raſten niemals. —

Einſt, in ſpäten Zukunftstagen, da wandert, da wandert über die Berge ein fremder Mann aus ferner Zone. Der ſchaut hinab in das weite Thal und ſchaudert und ſtaunt. — Fragt einen nackten Knaben, der mit Kronen ſpielt und hilflos nach dem Vater ruft: Wie nennſt Du Dich, wie nennt man dieſe Trümmer?

Darauf erwiedert Jener: Ich bin der Enkel eines Königs, und Dieſes ſind Ruinen in Europa."

* *

„Doch wunderbar! So übermächtig iſt die Lieb' in mir, daß noch um meinen ernſten Haß verſöhnend ſich die gnadenreiche Hoffnung rankt. So felſenfeſt iſt mein Vertrauen zu Deiner weltumſpannenden Barmherzigkeit, o Vater Du der Kirche und Geſchichte, daß ſelbſt aus dem Gewitterzorn, der drohend naht, eine neue Herrlichkeit für das Geſchlecht ich ſeh' entſprießen.

Mein irdiſch Auge ſchaut in dieſen Schlachten kein Gedeihen. Wie ich auch geſchöpft in manchem tiefen Quell nach Troſt und nach Belehrung, wie ich auch auf ungebahnten Wegen emſig forſchte nach des Kampfes Einzelheiten und Bedingung; mein irdiſch Wort bekennt es ſchaudernd: Vor dem Abgrund ſteht die Welt und Menſchenhand und Menſchenwerk wird ſie nicht retten. Die ungeheure Saat iſt ausgeſtreut, die Aerndte wird nicht fehlen und der Schnitter kommt, wenn auch der Zufall ihn verſpätet.

Der Krämergeiſt wird Manches noch vermeiden. Mit welken Blumen deckt man die Abgründe, und wo der Moder

Digitized by Google

friſst, da trägt man Schminke auf und freuet ſich des großen Werks, das man gethan, das für die Nachwelt heldenmüthig man vollführt. Vielleicht noch ein Jahrhundert ſchleppt ſich thatlos-krank dahin, und, hart am Grabesrand, beginnt vielleicht noch einmal gar das alte Spiel, das ſchon ſo weit gebracht in Ruhm und Ehren. Sie täuſchen Alle ſich mit käuflichem Verrath, ſpinnen trügeriſche Fäden, ſpinnen dünne, zarte, feine Lügen, und glauben, damit ſei zurückgedrückt das Ungeheure und ſolcher Schreiber-Quark beruhige die Geiſter. Ein Schwertesſtreich von tapfrer Heldenhand wird das Geſpinnſt zerreißen, woran ſie weben, weben, weben; und in den Herzen Vieler, die zu lenken ſind berufen, wohnt der Tod, wühlt der Wurm, wohnt der Selbſtmord. Müd' iſt ihr Haupt, grabſehnſüchtig, ſterbeſelig, und ſie ſelber wiſſen, was da naht. Sie hören wohl den Geiſt, der unterirdiſch wühlt; und durch die Prunkgemächer und durch die doppelſinnigen Actionen blitzt ahndungsvoll die Furcht, ſchaudert das Entſetzen. Ihr einziges Panier, die Kirche und die Freiheit, verſchmähen ſie, weil ſie dieſelbe nie begriffen. Auf Waffen und auf Ränke pocht der Uebermuth: auf Waffen, die wie Wachs die Sonne einſt wird ſchmelzen, auf Ränke, die längſt verbraucht den Schrecken nur vermehren. Und wären nicht ſo manche Herren dieſer Welt die Wächter des Geſetzes und der Kirche und wälzte ſich mordgierig hinter ihnen nicht ein dämoniſch-heidniſches Geſindel; ich ſagte laut: O, fahret hin, fahret hin, und nicht ein Wort ſpräche meine Rede für ihr verfehmtes Sünderhaupt.

Auch weiß ich wohl, daß ſich die blöden Träume goldner Mährchentage nicht erfüllen durch das unheilvolle Werk. Ihr malet bunt, ihr Männer unſrer Zukunft, ihr malet hell; o malet Blut, o malet dunkel. Keine Kronen ſchmiedet ihr für eure Häupter und keine Herrlichkeiten rufet ihr herauf. Sie rüſten ſchon den Block, die nach Euch kommen, und dem Barbarenvolk führt ihr den Welttheil zu.

Alſo ſieht mein irdiſch Auge, alſo weiß mein irdiſcher

Gedanke. — Doch anders ſchaut das Auge meiner Seele, und anders glaubt die Religion in mir.

Denn eine zukunftsvolle Braut der Kirche blüht von Anfang an die Erde, und älter, als die Sünd' auf ihr, iſt dies Verlöbniß. Und einſt: da kommt der Tag, an dem die verhüllenden Schleier vom Erden-Antlitz ſinken, an dem in feierlichem Feſtgewand zur heiligen Hochzeitkammer hin die Braut der Bräutigam geleitet und zeitlich ſchon die Krone der Erfüllung prangt den Völkern. Du haſt bereits als himmliſcher Bräutigam gnadenreich die Welt beglückt, o Kirche! Die Nationen ruheten aus in Deinem ſtarken Arm und blickten gläubig auf aus ihrer Noth zu Deinem verheißungsvollen Sonnenauge und Dein weltumſpannender Mantel hüllte wärmend ein die bangen, nackten Kinder. Doch Heil — Heil und Triumpf — wenn Du, zukünftige Kirche, als irdiſcher Gatte ziehſt einher, wenn Du zu Deinem Gnadenthron, zu Deinem Freiheitsſitz empor, die verſöhnten Völker hebſt, und die geſühnten Fürſten.

Das iſt ein Säulenwort, ein unerſchütterlicher Felſen, ein ewig Fundament, aufgerichtet in der Welt zum Troſt und zur Erbauung. Dahin neiget ſich das Ziel, das iſt des wilden Kampfes Ende und die Zukunft. Mein irdiſch Auge gewahret nicht den Faden, keine Bräutigams-Botſchaft vernehm' ich, ich ſehe keinen hochzeitlichen Reigen. Gräber ſeh' ich, die da harren, Schande ſeh' ich, die im geraubten Purpurmantel bebt, Tode, die geſühnt ſein wollen. — Doch was der Blick nicht ſchaut, das glaubt die Seele, und was das Ohr nicht hört, vernimmt die Ahndung. Und in die Nacht hinaus ruf' ich das trotzerfüllte Wort:

Ihr Blitze — ihr zuckt verderbenbrütend um das Dach der Kirche! Ich aber ſage Euch: Eure Flammenhäupter, eure Flammenkränze ſelber werden dem himmliſchen Bräutigam als Hochzeitfackel leuchten.

Ihr Kinder dieſer Zeit, ihr ſchichtet frevelhaft die Scheiterhaufen, und wollt den Leib der Kirche tödten. Ich aber ſage

Digitized by Google

Euch: Ihr ſelber, ihr ſelber ſchürct an die Gluth, die glorreich wird die Welt entzünden, auf daß ſie reuevoll und liebentbrannt dem Bräutigam zurück in die Arme ſinkt.

Alſo bahnt der Herr die wunderbaren Wege, und vollführet die Erlöſung. Der Haß, der Frevel ſelbſt muß ſeiner Lieb' als Bote dienen, und aus den Gräbern quellen, strömen neue Lebensbäche. Wie eine müde Blume, die der Sturmwind knickt, ſo dorrt dahin, durch ſeine Sündenlaſt, das wandelnde Geſchlecht. Doch ewig prangt die Erde, die es trug, und ewig ſtrahlt die Sonne, die ihm leuchtete. Neue Saaten ſtreut der Gärtner, neue Bäume, neue Früchte ſprießen und in alle Ewigkeit lobt die Kreatur den Herrn.

Zermalmt wird das Geſchlecht und ſein Frevel, zermalmt, zerbrochen, ausgerottet und vertilgt. Aber ewig waltet der Plan, und ewig ſchaltet der Bund, die Liebe und das Sakrament. Ich ſehe keine Zukunftsblüthen, darum glaub' ich ſie, darum träum' ich ſie. Und dieſer Glaube iſt mein Troſt, und dieſer Traum iſt meine Hoffnung."

Die am Ende des letzten Schriftchens angeſtimmten Töne ſetzen ſich in zwei andern fort, in der „Stimme aus Berlin" und in den Blättern über „die Frevel der Revolution", von welchen jedoch das letztere zuerſt erſchienen iſt [1]).

Wer möchte läugnen, daß die „Stimme aus *Berlin*" in der edelſten Abſicht ſich hat vernehmen laſſen? Ob übrigens Hr. Jacoby jetzt noch Alles zu vertheidigen Luſt in ſich tragen möchte, was er damals zu vertheidigen das gutmüthige Beſtreben zeigte, wollen wir nicht entſcheiden, möchten es aber kaum als wahr annehmen. Denn das "Spiel" wird von einer gewiſſen bekannten Seite her ſchon zu lange geſpielt, und zu offen werden die Karten, freilich gegen Willen, aber dennoch, und daher unpfiffig genug, gezeigt.

*) S. Stimme aus Berlin S. XVI.

Digitized by Google

als daß der chriſtliche, Wahrheit und Wahrhaftigkeit liebende und über die Lüge ſich nicht täuſchende Mann nicht hinter das „laute Geheimniß" kommen müßte, und längſt ſchon gekommen wäre, daß nämlich das „Spiel" nichts anderes ſei als „Spiel". Doch jedes Spiel hat ſich bisher noch ausgeſpielt, unrühmlich ſtets dem Täuſchenden, zur Ehre aber dem Redlichen, welchen man täuſchen wollte; und ſo wird ſich auch das gegenwärtige Spiel gewiß noch zeitig genug ausſpielen, wenn nicht bald die Spielluſtigen ſich auf-machen und dazu herbeilaſſen, aus dem heiligſten Ernſte keinen unheiligen Spaß länger mehr zu machen. Sapienti sat! — — — — — — Laſſen wir jedoch einen Gegenſtand, der hier nicht mit der Umſtändlichkeit beſprochen werden kann, die er ſeiner Natur nach verdient.

In der „Stimme aus Berlin" werden nebenbei oft in ganz wenig Worten über Männer, welche gewiſſen Parteien angehören, überaus treffende Urtheile gefällt. So iſt die Rede von „der ſocial-revolutionären Tendenz in Gutzkow", von dem philoſophiſchen Sansculottismus in Ruge", von der „philanthropiſch-humanen Narrheit in Carové", von dem „lauwarmen Geiſt in Varnhagen" u. ſ. w. u. ſ. w.

Schön, wahr und ergreifend iſt in der „Stimme aus Berlin" die Anrede an die Katholiken:

„Seid treu Eurer Kirche! — Glüht die Begeiſterung nicht durch Eure Seele, wenn Ihr ſie nennen höret, Eure heilige, Eure ewige, Eure katholiſche Kirche: die Schöpferin Eurer Vergangenheit, die Bildnerin Eurer Gegenwart, der Troſt, die Leuchte für Eure Zukunft, die Mutter Eurer Freiheit und Eigenthümlichkeit, die Bedingung Eurer Wohlfahrt, Eurer Ehre. Es iſt dieſe Kirche durch das vergoſſene Blut Eurer Vorfahren auch national gekittet an Euch, den Segen ſtrömt dieſe Kirche über Euch ſeit vielen Jahrhunderten, ihre Prieſter kämpften für Euch, ihre Diener bluteten für Euch; und dieſe Kirche wollen die Revolutionäre mißhandeln. Denn ich meine nicht die erfundene und erlogene geiſtig-

katholiſche Kirche der Schriftſteller, der Aufklärer, der Schwindler und der Projektenmacher, welche eine Kirche aus Redensarten, aus Spinnweben und aus humanen Lappen ſich erträumen und welche von einer Wiedergeburt, oder gar von einer Reform derſelben ſprechen. Ich meine Eure wirkliche, lebendige, und lebenvolle, ich meine Eure römiſch-katholiſche Kirche, deren Geiſt in alle Ewigkeiten verbleibt, der heilige Geiſt, deren ſichtbares Oberhaupt iſt der Pabſt in Rom, deren Organe Eure Biſchöfe und Pfarrer ſind, und deren Glieder Ihr ſelber ſeid, die Ihr katholiſch lebet, katholiſch glaubet und katholiſch gehorchet. Ich meine Eure unverfälſchte römiſche Kirche, die ſichtbar vor Euch ſteht, an die Ihr gebunden ſeit mit irdiſchen und himmliſchen Banden; und dieſe Kirche wollen die Revolutionäre mißhandeln. Und jüngſt war es mir, als ſäh' ich dieſe Kirche. Trauernd weilte ſie, und Buben und Frevler bohrten ihre Meſſer in die Glieder und warfen Koth nach ihrem ſtrahlenden Haupt. Mit ſchwermuthvollem Auge ſchaute die Kirche, Eure gebenedeite Kirche, hinab ſchaute ſie auf Europa, dem der Racheengel bereits naht, und ihr klagendes Mutterwort ertönte alſo: — Mir iſt bange wegen meinen Kindern am Rhein, und ich empfinde Angſt wegen meiner lieben Kinder in Weſtphalen. Aber ich hoffe, daß ſie mir treu bleiben in gehorſamer Pflichterfüllung, treu im gläubigen Ernſt, daß ſie nicht verrathen ihre Mutter, daß ſie ſich nicht verführen laſſen von den Frevlern, von den Abtrünnigen und von den Aufklärern."

„Tagtäglich kommen neue Schandſchriften und Schandzeitungen vor, welche Eure Heiligthümer, welche Eure Prieſter verhöhnen und beſchimpfen, welche Euch zum Verrath und zum Abfall auffordern, und welche für Glaubensangelegenheiten ſogar Euch losreißen wollen von Rom und mithin von der katholiſchen Gemeinſchaft. Alle Schande, alles Gift dieſer verruchten Zeit hat ſich gewälzt gegen Eure Kirche, und ſelbſt der Auswurf der

Menſchheit, das ſogenannte junge Teutſchland, dünkt ſich noch gut genug, Eure Kirche zu reformiren. Da iſt kein Gaſſenjunge mehr, der nicht zum Ritter geworden an Eurer Kirche, der nicht öffentlich, ſei es in Broſchüren oder in Zeitungen, Eure Kirche geläſtert und Eure Prieſter beſchimpft hat, der nicht eingedrungen in das Innerſte Eurer Heiligthümer und dort Eure Sakramente beſudelt hat. Iſt denn die katholiſche Kirche eine Miſtpfütze geworden, daß zum Trotz gegen alles göttliche und menſchliche Recht, daß jeder Bube ſeinen aufgeklärten Koth hineinträgt? — Iſt die jungfräuliche Kirche eine öffentliche Dirne geworden, daß die Gaſſenjungen ſie höhnen und ſie, vor allem Volke, mit Schimpf und Schande überſchütten."

„Oeffnet die Augen und gewahret, wo Ihr ſtehet, wohin die neumodiſchen Frevler Euch führen wollen. Die Kirche hält Euch umfangen mit dem mächtigen, zärtlichen Mutterarm, ſie iſt Eure Mutter, die treue, tröſtende, kämpfende Mutter; und wer Eure Mutter beſchimpft und ſie tagtäglich ein abgelebtes, krankes, halsſtarriges, ſieches, böſes Weib nennt und wer ihre Gewänder zerreißt: — der verhöhnt Euch ſelbſt bis in das innerſte Leben, der tritt Euch mit Füßen, der zerrt Euch das Herz entzwei. Und leſet nur nach, was die Revolutionäre in gewiſſen Zeitungen und Broſchüren ſagen von Eurer Kirche!"

„Der Pabſt in Rom iſt Euer ſichtbares Oberhaupt in Dingen des Glaubens, und in Kirchenangelegenheiten iſt Er für Euch der Stellvertreter Chriſti. Und W e r zu den Gliedern des Leibes ſaget: Rebellirt gegen das Haupt! — d e r will den g a n z e n Körper zerſtören. Und W e r Dein Haupt beſchimpft, und es tagtäglich ein abgelebtes, unnützes, äffiſches Ding nennt, der verhöhnt den ganzen Leib, der tritt den ganzen Leib mit Füßen, der zerrt Euch das Herz entzwei. Und leſet nur nach, was in gewiſſen Zeitungen und Broſchüren geſagt iſt von Eurem heiligen Vater in Rom!"

„Ihr ſeid die Kinder der Kirche, und die Revolutionäre

Digitized by Google

beſchimpfen die Mutter vor Eurem Angeſicht; Ihr ſeid die Glieder der Kirche, und die Revolutionäre höhnen ihr Haupt auf öffentlichem Markt?"

„Aber nicht bloß Eure gebenedeite Mutter wird verhöhnt, nicht bloß Euer geiſtliches Oberhaupt wird beleidigt und gekränkt: — Eure Seele, Euer innerſtes Leben, das Heiligthum dort wird beſudelt. Sie begnügen ſich nicht mehr, die katholiſche Ordnung zu zerſtören, den Pabſt zu läſtern und die von Gott gefügte Hierarchie aufzulöſen. Eure Glaubenslehren, Eure Sakramente, Euer Abendmahl und Eure Beichte verhöhnen ſie, verflachen ſie und nennen die Myſterien abgeſchmackt, nicht zeitgemäß und alſo albern. Leſet nur nach, was die Revolutionäre in gewiſſen Zeitungen und Broſchüren ſagen von Euren Sakramenten." — —

„O — ich kenne dieſe Schlange, und nicht umſonſt bin ich in ihre finſtere Höhle gedrungen. Der innerſte Kern ihres giftigen Lebens iſt der Haß gegen die katholiſche Kirche, und dieſe Kirche aus ihrer apoſtoliſchen Unwandelbarkeit heraus auf den ſchmutzigen Markt der Conceſſionen zu zerren, erſt mit wohlberechneter Argliſt das ſcheinbar Unwichtige zu benagen und zu liberaliſiren, dann bis an den Altar, bis zu den Sakramenten mit mörderiſcher Fauſt vorzudringen, den Felſen Peters zu ſprengen, das Kreuz ſelber zu zertrümmern und zuletzt auf den Ruinen der Kirche die jakobiniſche Herrlichkeit und die Hochgerichte für die Könige aufzuſtellen — das iſt der große Plan und das bezwecken ſie. Darum ſaget nicht: — es handelt ſich bis jetzt um Unſcheinbares! Nicht einen Stift Eures großen Kirchenbaues ſollt Ihr preis geben, nicht den Schatten eines Stiftes. Die Frevler reden Euch vor, ſie wollen Euch aufklären, reformiren, bilden, aus der Pfaffenknechtſchaft reißen. Hyänenliebe iſt das, Tigerzärtlichkeit! Ich will Euch kund thun, was ſie bezwecken. Eure Kirchen wollen ſie berauben, Eure Prieſter wollen ſie demüthigen, Euren Glauben wollen ſie zertreten, Euer Eigenthum wollen ſie bei dieſer

Digitized by Google

Gelegenheit erbeuten. Und wenn Alles vollbracht iſt, wenn Ihr wüſt, verlaſſen diesſeits, verloren jenſeits, wenn Ihr als Verräther an Eurem Gott, als Verräther an Eurer Kirche, als Verräther an Eurem Seelenheil daſteht, dann werden ſie Euch, um zu tröſten, dann werden ſie Euch das humane, das moderne Hohngelächter entgegenſchicken, wie Ihr es jetzt ſo oft erſchallen hört in Frankreich. Wenn erſt zertrümmert iſt, was die glorreichen Väter gebaut, was Gott Euch ſelber gefügt hat in ſeiner Barmherzigkeit, da wird die Reue zu ſpät kommen. Und gerade auf Euch, Rheinland und Weſtphalen, iſt es in dieſen Tagen von den Frevlern abgeſehen, und gerade Euch wollen ſie verführen und verderben. Denn Ihr ſeid die Wächter für den religiöſen Ernſt und für den kirchlichen Gehorſam an den Marken Deutſchlands, und das iſt Eure hiſtoriſche Pflicht und Eure heilige Miſſion. Ihr habt über ein Jahrtauſend getrotzt in freudiger, ſiegreicher Kraſt, Eure Chroniken erzählen die Hiſtorie, und eine blutige Brücke verbindet Euch mit der Kirche. Ihr habt Euch nicht gebeugt vor dem Schwert und dem Beile — Du großes, klares, kluges Volk am Rhein, Du ehrenfeſtes, ſtarkes Volk in Weſtphalen, wirſt Du Dich beugen vor dem aufgeklärten Federvieh, vor den gebildeten Schwindlern, vor den impertinenten Schreibern, vor den lumpigen Phraſendrechslern, deren Schwert iſt die Gottesläſterung, deren Beil iſt der Verrath? — Sag' an, Rheinland, ſag' an: Ueber ein Jahrtauſend wandelteſt du dahin in dem unverfälſchten römiſch-katholiſchen Weſen, du bewahrteſt dein Eigenthümliches, du warſt gottesfürchtig in deinen Handlungen, treu der dir von Gott geſetzten Obrigkeit, und hat dich nicht der Herr geſegnet mit ſeinem beſten Segen, und hat er Dich nicht geſchmückt wie ſeinen lieblichſten Garten? Ihr rheiniſchen Gauen — die Söhne der Kirche haben euch bebaut und geſchmückt; ihr mächtigen, rheiniſchen Städte — der kirchliche Sinn der Väter hat euch zu Tempeln umgeſchaffen, und was in euch Großes und Mächtiges gedeiht — es war

Digitized by Google

urſprünglich ein Werk der ernſten, kirchlichen Geſinnung, die von jeher dort geleuchtet hat und der ihr euren Wohlſtand, eure Wohlfahrt und Eure Macht verdankt. Endlich jener tiefheitere, begabte und wunderbar klare Geiſt, der euch vor allen teutſchen Völkerſtämmen ziert — iſt er nicht lediglich eine Frucht, eine gedeihliche Ausbildung des kirchlichen Gehorſams und der kirchlichen Sicherheit? Und was wollen Euch die Schwindler und die Abtrünnigen bieten, die Euch auffordern, Eure Kirche zu verflachen und zu verrathen und wankelmüthig und aufgeklärt und albern zu werden? Was werden, was können ſie Euch bieten? Noth, Elend, Siechthum, Trübſal, Knechtſchaft im Leben, Reue im Sterben, Schande im Grabe, alſo: verkrüppeltes Weſen diesſeits, Unſeligkeit jenſeits. Darum prüfet und bleibet klar!" —

Merkwürdig iſt das S. 17 ꝛc. über die Hermeſianer ausgeſprochene Urtheil, welche „durch ſogenannten wiſſenſchaftlichen Hochmuth getrübte Geiſter" genannt werden. Jacoby erkennt „in dem ſogenannten Hermeſianismus ein tief angelegtes Unheil und eine entſetzliche Verwirrung für die katholiſche Chriſtenheit."

Gehen wir über zu der Schrift: „Die Frevel der Revolution". Wir haben über ſie nur wenig zu ſagen. Und dieß iſt —: Noch hat die neuere Literatur kein Werk, in welchem die Geſinnungen und die Abſichten der negativen und revolutionären Geiſter der Gegenwart in ihrem Streben, alles Göttlich-Poſitive in Kirche und Staat zu vernichten, und die Welt der bitterſten Noth und dem äußerſten Elend zu überantworten, mit einer furchtbarern Wahrheit geſchildert wäre, als in der gegenwärtigen Schrift. Wie viel Aufforderung daher, ſie allen Ernſtes zu beherzigen, und zu verhindern, was noch zu verhindern iſt. Denn es heißt nicht ſo faſt mehr: Principiis obsta! ſondern: Erwecke gegen die ſchon ausgeſäten und bereits aufkeimenden und heranwachſenden Principien die alten, wahren, die göttlich-poſitiven!

Digitized by Google

Aus dem ganzen Werkchen theilen wir eine einzige Stelle, und zwar folgende mit:

„Das iſt ja eben der Fluch der Revolution, daß ſie, um zu ihren Zwecken zu kommen, genöthigt iſt, nicht bloß die Thatſachen zu entſtellen und die Ordnung umzukehren, ſogar das Denkvermögen muß ſie verwirren und die natürliche Logik muß ſie über den Haufen werfen. Ja, weil die Revolution das Abſolut-Schlechte iſt und will, ſo liegt es in ihrem abſcheulichen Handwerk, die Begriffe von gut und bös auf den Kopf zu ſtellen, das Frevelhafte zur Tugend zu ſtempeln und die Tugend zu verketzern — und das ſind eben die ſinnverwirrenden Terminologien, welche man, erfüllt von gradem Sinn, ebenſo wie ihre Urheber verachtet, mögen beide auch noch ſo geiſtreich und blendend auftreten, oder mögen ſie ſich gar ein philantropiſches Mäntelchen umgeworfen haben.“

„Doch genug von den politiſchen Frechheiten des ſchlechten Wortes. Die Obrigkeit hat nicht umſonſt das Schwert, und wenn ſie nicht die Böſen damit beſtraft, ſondern den Frevel ungeahndet läßt, ſo geſchieht ihr Recht, ſobald das eigene Schwert ihr von den Gaſſenjungen in den Nacken geſtoßen wird. Hier ſind zwei ſichtbare Gewalten gegen einander, die Gewalt des Teufels in den Rebellen und die Gewalt Gottes in der Obrigkeit, ſo lange ſie ſein Geſetz vollführt. Und dem Himmel ſei Dank — wir beſitzen jetzt Fürſten und Staatsmänner, welche erfüllt ſind von dem Berufe ihres Rechtes und ihrer Rechte, welche erkannt haben, daß die Revolution nur ſo lange den Königen ſchmeichelt, bis ſie ihnen nicht bloß die Krone, ſondern auch den Kopf vor die Füße gelegt, und welche nicht einen Finger breit der ihnen von Gott anvertrauten Hoheit dem Pöbel und den Humaniſten verrätheriſch und ſelbſtmörderiſch überliefern werden. Thun ſie das Letztere dennoch, laſſen ſie ſich den klaren Sinn von den Phraſen des Zeitgeiſtes im

Digitized by Google

Jahrhundert umnebeln: — nun wohl — ſo haben ſie es nicht beſſer verdient, ſo mögen ſie es ſich ſelber zuſchreiben, wenn das großmüthige Geſindel nicht abermals die Guillotine aufrichtet und noch mit ſeiner Milde und ſeinen unblutigen Fäuſten prahlt, wie ſolches nachzuleſen iſt in den Journalen der Juliusepoche. — Die politiſchen Verräther mögen aber den Kampf beginnen, wenn ſie wollen. Die Männer der Legitimität haben das Recht für ſich, die Völker für ſich, die Kanonen mit ſich und Gott über ſich, für deſſen Reich und deſſen Gebote und deſſen Kirche ſie ſtreiten; die Männer der Revolution haben nur den Teufel für ſich, die Lüge und den Blutdurſt.“ —

„Aber das Wort und die Schrift hat ſich nicht begnügt, die ſichtbaren Inſtanzen zu unterwühlen und die irdiſche Obrigkeit zu ſtürzen; das Wort und die Schrift der Revolution hat das unſichtbare Heil tödten und die Gnade und den Troſt den Menſchen nehmen wollen. Das iſt die Verſchwörung des Wortes und die Meuterei der ſchlechten Scribenten gegen die chriſtliche Kirche und gegen die heilige Schrift, das iſt endlich der Kampf des Teufels gegen die Segnungen der Sitte und gegen die Schöpfungen der Kunſt. Denn es möchte der Teufel wieder die Erlöſung aus der Welt ſchaffen, er möchte das ſiegreiche Kreuz zertrümmern, er möchte den Glauben an den ewigen Gott vergeſſen laſſen und möchte die Kirche und die Kirchen zerſtören. Der Teufel möchte wieder allgemeine Buhlerei einführen und die Keuſchheit verdammen, er möchte ſtatt des heiligen Geiſtes, der das Fleiſch überwunden hat, dieſes ſelber in ſeiner Schmach und ſeiner Brunſt auf den Thron ſetzen, er möchte dieſe herrliche Welt und ihre jammernden Seelen zurückſenken in die Abgründe der Hölle. Und weil Chriſtus das Heil und die Erlöſung und die Zukunft über die Völker bringt und ausgießt, da möchte der Teufel den Nationen vorreden: Chriſtus iſt nie geweſen und iſt nur erfunden von den Juden und

Digitized by Google

Tyrannen; und weil die gnadenreiche chriſtliche Kirche die Menſchheit umſchließt wie eine tröſtende Mutter, ſtillt ihre Schmerzen, iſt ihr Schwert und ihre Hoffnung, iſt ihr Fels und ihre Leuchte, da möchte der Teufel gern die Kirche unterwühlen, und beſchimpft ihre Diener und macht ihre Lehren verächtlich; und weil die wahrhafte Kunſt die Menſchheit veredelt und hinzieht zu Gott, von dem ja die Schönheit ein Schatten ſeines Abglanzes iſt, ſo hat der Teufel auch die Lehren der Kunſt verwirrt, und nennt das Häßliche wohlgebildet und nennt das Verzerrte lieblich. Denn es iſt dem Teufel ein Dorn im Auge, daß die menſchliche Geſichtsbildung ſich dem Ebenbilde Gottes nähert und nicht verſunken iſt in die thieriſche Häßlichkeit und Niedrigkeit. Und wenn die Doktrinen ſeiner Jünger durchgreifen, wenn die Emanzipation des Fleiſches erſt allgemein ausgeſprochen iſt, da wird das Geſchlecht zurückgeſchleudert werden in die alte Schande und in die alte Beſtialität. Der Körper iſt ein Spiegel und zugleich ein Tempel des Geiſtes; und weil die Erkenntniß Gottes in uns leuchtet, darum leuchtet auch unſer Antlitz in göttlicher Schöne und unſer Angeſicht wird thieriſch werden, wenn wir Gott verläugnen. Die Einſicht iſt hervorgerufen durch die Liebe Gottes zu uns, durch die Liebe Gottes denken wir ſcharf und richtig, aber wir werden dumm und albern, wenn wir die Herrlichkeit Gottes mit Füßen treten. Die Völker und die Könige wandeln hin in der Obhut Gottes, als Träger ſeines Willens, als Apoſtel für ſeine Geſchichte und für ſeine Kirche, und ſie verfallen und verdorren, wenn ſie Gott und ſeine Kirche läſtern."

„Das aber will der Teufel erreichen und hat ſich zum Werkzeug das abgefallene Wort erwählt und zu ſeinen Dienern und Dolmetſchern die ſchlechten Schriftſteller. Sie predigen die Unzucht und die allgemeine Buhlerei, und das nennen ſie Emanzipation der Frauen. Sie predigen die Sünde an ſich und das Anti-Chriſten-

thum, und das nennen ſie Rehabilitation des Flei= ſches. Sie läugnen Chriſtum, und das nennen ſie mythi= ſche Auffaſſung der Evangelien. Sie vermiſchen Gott mit der Creatur, und das nennen ſie Pantheismus. Sie läſtern und verneinen die heilige Schrift, und das nennen ſie Kritik. Sie beſchimpfen die Kirche und ihre Gebote, und das nennen ſie Aufklärung. Sie vernichten den Unter= ſchied zwiſchen Tugend und Laſter, und das nennen ſie Hu= manität. Sie wälzen ſich in Blut und Koth, in Sünde und Verzweiflung, und das nennen ſie Romantik und Europamündigkeit. Sie nennen das Schöne häßlich und das Häßliche wohlgebildet, und das iſt die jungteutſche Geſchmackslehre. Und weil ich nicht der Mann danach bin, der ein Mäntelchen von Flor über die Schande wirft, ſo hab ich die Dinge bezeichnet, wie ſie ſind, und nenne ich eine Peſtbeule kurzweg — Peſtbeule und vom Kothe ſag' ich nicht: er duftet. — Und ermahne ich Alle, die es mit dem Reiche Gottes in der Welt ernſt meinen, daſſelbe zu thun und einem furchtbaren Unheil zu ſteuern, welches, trotz der wohlmeinenden Abſichten der Regierungen und ihrer Verbote, täglich in der Jugend mehr um ſich greift und ſie den Dok= trinen des Teufels in die Arme wirft. Auch muß ich es nur bedauern, wenn man für dieſe ſcheußlichen Gebiete der Verführung noch Demonſtrationen und Speculationen ge= braucht und aus dem Zuſammenhange der Geſchichte erläu= tert, wie ſich dieſes und jenes entwickeln mußte und wie alle dieſe Frevel Ergebniſſe früherer Zuſtände und früherer „„Culturgruppen““ ſind.“ — —

Die letzte Schrift, welche wir von Joel Jacoby nach obiger Reihenfolge anzuzeigen haben, iſt die unter der Auf= ſchrift: „Kampf und Sieg.“

Auf dem Titelblatt derſelben nennt ſich der Verfaſſer Franz Karl Joel=Jacoby. Eine Veränderung, das ſehen wir, iſt mit ihm ſeit der „Stimme aus Berlin“ vorgegangen, und zwar

keine geringe. Der Jude iſt Chriſt geworden. Aber dieſe Veränderung iſt in der That keine Veränderung, ſondern nur conſequente Entwicklung und Darſtellung des innerſten Weſens, welches Wahrheit, Ruhe und Frieden in der Wahrheit wollte, und ſicher in dem Maaße wirklich nun auch hat, in welchem die ganze vorbereitende Entwicklung oder ſich entwickelnde Vorbereitung eine innerlich tiefe und ernſte war. Und wir müßten uns nicht wenig täuſchen, wenn nicht ſowohl das Eine als das Andere der Fall wäre. Daß wir aber zu glauben Urſache haben, uns nicht zu täuſchen, dafür bürgen uns die Geſänge der Schrift: „Kampf und Sieg“.

Der Sänger wendet ſich in dieſer Schrift in die frühern, in die alten Zeiten zurück, dieſe zuſammenhaltend mit der neuen; er wiederholt gewiſſermaaßen die ganze Vergangenheit, wie denn die erſten fünf und zwanzig Geſänge die theilweiſe Wiederholung der „Klagen eines Juden“, die darauf folgenden eilf Geſänge, die „Klagen eines Katechumenen“, die theilweiſe Wiederholung der „Harfe und Lyra“, die das Ganze ſchließenden „Klagen eines Katholiken“ aber Vieles von dem enthalten, was Gegenſtand der proſaiſchen Schriften des Verfaſſers war.

Doch wie kommt der Sänger zu dem Alten zurück? warum wiederholt er es und macht es neu?

Darauf iſt, ohne Zweifel, im Namen des Sängers ſelbſt zweierlei zu ſagen.

Der Schmerz, der bald vorübergeht, iſt kein großer, kein ſtarker und kein tiefer Schmerz. Der Schmerz aber, der groß, ſtark und tief iſt, wird immer einen entſprechenden Grund haben müſſen, der eben ſo groß, eben ſo ſtark und eben ſo tief iſt. Ein ſolcher Grund iſt aber, wie uns ſchon aus dem Frühern bekannt iſt, der Grund jenes Schmerzens, der in unſerm Sänger den Ton ſo eigenthümlicher Klage gefunden hat. Wer die Urſache hinwegnähme, würde damit den Schmerz ſelbſt nehmen. So lange daher die Urſache bleibt, wird auch der Schmerz und die Klage bleiben. Die

Digitized by Google

lange Dauer des Schmerzens iſt daher nur die lange Dauer ſeines Grundes: der Schmerz aber wird, ſo lange er Schmerz bleibt, klagen. Und ſo ſind weder Schmerz noch Klage eingebildet, ſie haben leider einen zu wahren, zu wirklichen und zu lange andauernden Grund in der Menſchheit ſelbſt, im Geiſte des mit Gott nicht verſöhnten Menſchen. Und weil der ganze Geiſt ein nicht verſöhnter iſt, wühlt der Schmerz durch den ganzen Geiſt, klagt die Klage aus der vollen, ungetheilten Seele.

Wer möchte es dem himmliſchgeſtimmten Pergoleſe verargen, daß in ſeinem Stabat Mater der grundloſe Schmerz in ſeinen tiefſten, urſprünglichſten Tönen laut wird, daß er kein Ende finden will, daß die rührenden Töne nur immer inniger und gewaltiger ſich verſchlingen, und die innerſte Kraft der Gemüther immer mehr erſchüttern? Wer nimmt es ihm übel, daß in dieſem ſeinem Meiſterſtück muſikaliſcher Schöpfung die Klage in ihrem wahrſten und reinſten Ausdruck, der Kummer in ſeiner verborgenſten, geheimnißvollen Harmonie hervortritt? Wer endlich darf darüber rechten, daß die Töne wie aus wunder Bruſt kommen und das volle Geheimniß ſeiner Leiden offenbaren?

So ſcheint uns die Klage in den Geſängen unſers Sängers beſchaffen zu ſein. Darum will auch ſie kein Ende nehmen.

Iſt dieſer Grund ein durchaus natürlicher, ſo iſt es der andere nicht weniger. Der Geiſt, der Sehnſucht fühlt, den gegenwärtigen, Schmerzen erregenden Zuſtand zu verlaſſen, wird die Sehnſucht ſelbſt zu einer nur um ſo gründlicheren machen, je gründlicher und tiefer er den Schmerz auffaßt. Dem gründlichſten Schmerz entſpricht die gründlichſte geiſtige Sehnſucht, der gründlichſten Sehnſucht aber die gründlichſte Hoffnung. Und es iſt in der That nur dieſe gründliche, in der Gründlichkeit aber lebendige Hoffnung, die längſt ſchon unſern Sänger beſeelt hatte; wie ein heller, reiner und kräftiger Strahl der Morgenſonne war ſie ihm in die innerſte Seele hinein-

gefallen, hatte hier Wohnung genommen, und an ihrer eigenen Erfüllung unaufhörlich gearbeitet. Nur ſolche innere Hoffnung, die zum Voraus ſchon ihrer einſtigen Erfüllung gewiß war, nur ſo ſtarke Zuverſicht zum in Gnade herannahenden göttlichen Heil konnte Muth zu ſolchen Klagen geben. — Der Sieg war gewiß, ehe der bedeutungsvolle Kampf auf ſeinem Höhepunkte angekommen war, und es iſt wiederum nur dieſe Gewißheit des Sängers, was im wirklichen Kampfe ſelbſt mächtige Stärkung verlieh. Das Werk, das der chriſtliche Geiſt angefangen, das vollendet er auch; der, welcher der Anfänger des Glaubens iſt, iſt auch der Vollender deſſelben. Dafür geben die vorliegenden Geſänge ebenſo die ſicherſte Gewähr, wie das unumſtößliche Zeugniß. Sie enthalten wirklich Kampf und Sieg, und beides zumal. Aber was den Kampf anfängt, iſt die göttliche Gnade; darum iſt der Kampf, der gekämpft wird, ein guter Kampf, und jedem guten Kampfe wird endlich Sieg zu Theil. Während nun die vorliegenden Geſänge den ganzen innern Proceß des Geiſtes, den Proceß der geiſtigen Wiedergeburt nach Außen offenbaren, geſtalten ſich zugleich die Accorde der lautwerdenden Klage immer mehr und mehr zu Accorden milder Liebe, heiliger Freude und tiefen Friedens, und dieſe Höhe, auf welcher die Poeſie mit der göttlichen Wahrheit des Chriſtenthums in Einem Punkte zuſammentrifft, iſt auch der Höhepunkt der Geſänge ſelbſt, dieſer vorher in ſolcher Weiſe wenig erreichte Höhepunkt aber der hohe, unvergängliche Werth der Geſänge.

Als Probe derſelben wollen wir die drei letzten Klagen eines Katechumenen geben. Sie lauten:

„O Herr, o Herr, der du die Welt umſpannſt, die große Welt und das kleine Menſchenherz, höre, was ich bete. Die Thräne fließt, die Lippe bebt, es zittert mein Gebein.“

„Erhalte mir den Sinn, die Harmonie erhalte. Ich ſchaud're oft, lock' ich vom Himmel deine Flammen. Die Blitze zucken über meine Harfe; o daß ſie nie verſehren mir

mein Haupt. Es brütet über mir, in mir wie Gewitter; o, daß es nie umfange meine Seele. Erhalte, ſpende mir dein klares Licht; führ' gnädig an dem Abgrund mich vorbei. Vertrauend wie ein Kind will gläubig ich mich ſchmiegen, bis du mich rufſt.«

„Ich ſtrauchle, wandle böſe Wege. Wer iſt gerecht vor dir, o Herr? Doch des heiligen Geiſtes Gabe, den Kern, die Blume meines Weſens, was in mir ſtrahlt von deinem Licht, von deinem Reich, das hab' ich mir bewahrt in klarer, keuſcher Strenge, das bring' ich, wie du es mir geſpendet. Ich habe nie geläſtert deine heilige Kirche, nie beſudelt deinen Weltenplan durch freche Lehre. O Herr, wenn allſchauend du gewahreſt, daß je im Kampfe dieſer Zeiten mein Geiſt abtrünnig wird von deinem Reich, daß je die Blume meines Weſens beſudelt wird durch der Knaben und der Buben Frevlerwahn, — ſo bitt' ich, gnadenvoller Vater: raff' mich fort mit deinem Schrecken, eh' das Ungeheure ſich ereignet. In der Seele blüht mir Tiefſinn; darum ſchaudre ich vor dem Gericht."

»So du mich rufeſt, Herr, rufe mich, wenn klar mein Sinn, freudig iſt die Seele. Nicht im Zwielicht möcht' ich ſcheiden, nicht trübe dieſes Haus verlaſſen. Der letzten Stunde Weſen iſt die Pforte für die Ewigkeit; ein ſchauervoll-geheimnißreiches Band knüpft ſich, wo ſich der Geiſt losringt. Ob bußfertig, heiter, lichtvoll; ob in der Sündenblüthe, reuevoll gedrückt; ob geſegnet, geſühnt durch der Kirche Sakrament; ob wüſt, im Taumel die Seel' entſchwebt: das iſt Bedingung für das ewige Leben. Ich möchte wohlgemuth das Sakrament empfahen, Pſalmen möcht' ich ſterbend lallen.«

* *

„Unaufhaltſam rollt der Strom, über Felſen, über Klippen. Sagt Titanen: wo iſt euer Trotz? Wolltet den Himmel, weil die Erde euch zu eng; der Himmel leuchtet, euch deckt die Nacht. Sagt Giganten: wo iſt die Fauſt? Wolltet den Himmel, weil die Erde euch zu eng; der Himmel ſtrah-

Digitized by Google

let, euch deckt die Nacht. Unaufhaltſam rollt der Strom, über Felſen, über Klippen.“

„Es verſinken die Geſchlechter, die Heroen. Auf dem Berg von Völkerleichen thront das Schickſal, zermalmet die Geſchlechter, zermalmet die Heroen. Irdiſch-flüchtig Weſen, was treibeſt du den Tand? Bange Menſchenſeele, was opferſt du dem Wahn? Dieſe Erde wird zerſchellen, dieſe Sonne wird erlöſchen, und die Zeit, die Alles würget, wird einſt ſein begraben.“ —

„Eines bleibet; eine Sonne leuchtet, über Himmel, über Erden, in die Ewigkeit. Das iſt die Sonnengluth der Kirche, das iſt das Licht von Rom, das geſpendet ward aus ewigem Quell, das ſelber Ewigkeit.“

* *

„Ja wohl — es ſteht ein Felſenhaus, das trotzet jeglicher Gefahr, das hat auf ewigem Fundament der Geiſt gegründet. Da prangen Jahrtauſende wie Säulen, da rollt das Weltgeſchick die Orgel, Völker beten dort Geſchichte. Da lallen die Geſchlechter Pſalmen, die Dichter bringen ihre Gabe; Berge wirbeln Weihrauch, der Himmel ſtrahlt als Altar. Das iſt Peters Fels, die römiſche Kirche, der Menſchheit Säul' und Labſal. Das iſt der gnadenvolle Plan, der ſchon gewaltet hat in dem dreieinigen Gott, eh' ſein Schemel, dieſe Erd', erblühte, eh' luftig ſich ſein Mantel, des Firmamentes Wölbung, ſpannte: — der Plan, den Chriſti Mund verkündete, den Roma's Kirche ewiglich vollführt.“

„Darum raſet, raſet, irdiſche Donner; zerſchellt, zerſprengt! Brich, Firmament; erlöſche, roſige Leuchte. Erde, berſte; Zeit, hör' auf zu ſchlagen. Fluthen, Stürme, jauchzet; triumphire, Chaos.“

„Waltet ewig doch die Kirche, ſchaltet ewig doch ihr Sacrament. Ueber die irdiſche Leuchte, den zerbrochnen Himmel, flammt Roma's Licht, prangt die heilige Säule.“

* *

Dieſer letzte Geſang zeigt deutlich genug, wie die vage Vorſtellung von einer ſogenannten „unſichtbaren“ Kirche im Sänger zuletzt der wahren weichen und den Sieg einräumen mußte. Die wirkliche Kirche iſt die ſichtbare, katholiſche, und dieſe iſt ſo gewiß die wahre Kirche, als Chriſtus ſelbſt wahr und durch ſeine Menſchwerdung in der Welt ſichtbar geweſen iſt: Das Wort iſt Fleiſch geworden, und wohnte unter uns; wir ſahen ſeine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingebornen vom Vater, voll Gnade und Wahrheit. Joh. 1, 14.

Und nun ſollte man glauben, die Klage ende. Doch ſie endet nicht: auch der Katholik klagt. Und dieſe Klage iſt die Klage der Liebe: ſie klagt über die Vielen, die noch nicht Verſöhnung gefunden haben in Chriſto, über die Vielen, in welchen der alte Schmerz noch wohnt. — Denn neben dem Heil ſchreitet auch das Unheil weiter; dieſes aber nährt ſich vom Unglauben, der Unglaube aber von falſcher Lehre der unmittelbaren Gegenwart.

Sie ſchildert Jacoby alſo:

„Die neuen Philoſophen. Dann kamen auch die Philoſophen, die trugen einen Dolch. Weil die Obrigkeit dieß Inſtrument verboten, barg den Dolch ein Futteral: ein Futteral von ſinnverwirrenden Begriffen, von Phraſen und von Gift. Doch hinter dieſen Masken blitzte kühn der alte Dolch, und hinter den bunten Lappen ſah man das wohlbekannte Leichentuch, in dem die Prieſter und die Fürſten beiſammen finden ihren Todesſchlaf.“

„Ihr jungen Herren Philoſophen — ich hab' euch ſtets verſtanden. Wir kennen uns. Den Meiſter ſprech ich frei von dieſem Frevel; nicht er erzog die Schlangenbrut. Immerhin! — die Kirche hat das Jacobinerſchwert zerbrochen; die Jacobinerfaſelei verachtet ſie.“

„Wenn die Schlangen klappern, hört man ſie; wenn ſie philoſophiſch plappern, wehe dir! Sie umringen, ſie umſchlingen deinen Leib; morden dir die Kraft, die Seligkeit.

Saugen dir dein Herzblut, verderben dir dein Kirchengut: — daß du welk, daß du kraftlos fährſt zur Gruft. Dort ziſcht die Schlange noch einmal; ihr giftgefüllter Zahn zehrt tückiſch deine Buße, beißt deine Reue fort.„

„Das iſt die alte Schlange, die Teufelsbrut. Ob ſie ſteht auf dem Katheder, ich ſeh' den Pferdefuß. Den Pferdefuß hat zwar gezwänget ein eleganter Schuh; Frau Muhme ſtolziret im geiſtlichen Habit. Doch ſind ſie Kuppler, Seelenkuppler."

Sodann führt Jacoby den Schatten Marats vor, und der Schatten Marats ſpricht zu den Philoſophen:

„Ich grüß' Euch. Kämpfet! Ich gebe meinen Segen. Ich preiſe teutſche Gründlichkeit. Der Leichtſinn war mir ſtets zuwider. Es iſt empfehlenswerth, die Köpfe abzuſchneiden, aus Liebe für die gute Sache; jedoch ein oberflächlich Treiben, ohne Tiefe, ohne Sinn. Ich ſchnitt, ich ſchnitt; neue Köpfe kamen. Den Geiſt muß man vergiften, durch freches Wort, durch freche Lehre. Den Geiſt muß man bethören durch ſinnverwirrend-fratzenhafte Lieder. Wir haben einen Feind: den Nazarener; wir haben einen Widerpart: — die Chriſtuskirche. Da müßt ihr wühlen, höhnen, nagen. Habt ihr bewieſen, daß Chriſtus nie geweſen, daß ſein Reich ein Schattenſpiel erhitzter Phantaſie: — dann habt ihr dieſer Welt den Gnadenſtoß gegeben, krachend bricht ſie. Glaubet mir, dem Vielerfahrnen: die Säul' von Golgatha fällt kein Beil; ihr habt das Mittelchen gefunden. Blut thut gut; Beſſres thut der böſe Geiſt. Braut einen Trank von Gotteslaſterung, von Teufelsfratzen, nennt dieß Philoſophie. Redet vom Lehrſtuhl, von der Kanzel zur unerfahrnen Jugend, labet ſie mit ſolchen Süßigkeiten. Was nicht mein Beil vermochte, bewirkt die Lehre. Vor Allem höhnt die Kirche. Werfet Koth, ſchleudert Feuer! Vorerſt muß man die Kirche durch den Staat verderben, alsdann kann man die Throne rings zerbrechen. Iſt die Kirche erſt verläug-

Digitized by Google

net, ſind die Könige weg zu blaſen: — von jedes Knaben Hauch."

Der Verfaſſer der angezeigten Schriften hat unſer Intereſſe in einem ſolchen Grade in Anſpruch genommen, daß wir lediglich nur in dieſem uns erlauben, einen beſcheidenen, unmaßgeblichen Wunſch in Betreff ſeiner fernern ſchriftſtelleriſchen Hervorbringungen zu äußern.

Was er als Sänger auf dem Boden des Heiligen, den er nie verlaſſen wird, hervorbringen ſoll, muß und wird ihm der eigene Genius ſagen. Sein publiciſtiſches Talent aber wird in den Zeitbegebenheiten leicht erkennen, welche Aufgabe für es geſtellt iſt.

Unſere Anſicht und unſer Wunſch bezieht ſich daher auf etwas Anderes, und zwar zunächſt auf die heilige Geſchichte. In Abſicht auf dieſe aber ſcheint uns Herr Jacoby die Aufgabe zu haben, die auf die Erlöſung hinleitenden Führungen Gottes im Alten Bunde mit demjenigen Scharf- und Tiefſinn darzuſtellen, der ihn ſo eigenthümlich auszeichnet. Auf dieſem Boden kann und wird er Großes, Bedeutungsvolles und Weithinwirkendes hervorbringen. Zwar ſagt er in einer oben ſchon mitgetheilten Stelle: "Ich habe oft darnach gerungen, die Herrlichkeit in den Evangelien des Alten und Neuen Bundes zu ſchildern; aber mein Sinn reichte nicht aus, und mein Wort fühlte ſich lahm, und meine Sprache lallte nur." Allein wir laſſen uns darum in unſern Erwartungen nicht zurückſchrecken, denn die Stelle ſelbſt beurkundet nur den vom Verfaſſer innerlich ſelbſt gefühlten Beruf zu ſolcher Arbeit. — Was er aber immer hervorbringen möge, die Tüchtigkeit ſeiner Natur und des ihm zu Gebote ſtehenden Talents, ſo wie der Gegenſtand, dem er ſich damit zuwenden wird, wird ihn, ſo er nur tapfer fortſchreitet auf der eingeſchlagenen Bahn, der großen Theilnahme des beſſern Theils der Zeitgenoſſen ſtets gewiß ſein laſſen.

Digitized by Google

I.

Abhandlungen.

1.

Der Unterſchied der griechiſchen und römiſchen Liturgie, nachgewieſen am Meß=Canon.

Wohl iſt jedermann bekannt, daß die Griechen von den früheſten Zeiten an ihre eigene, von der römiſchen durchaus verſchiedene Liturgie hatten; daß Jahrhunderte kamen und ſchwanden, ohne daß durch dieſe Verſchiedenheit die kirchliche Einheit geſtört worden wäre; daß die unirten Griechen bis auf den heutigen Tag ihren altherkömmlichen Ritus mit ausdrücklicher Genehmigung des Kirchenoberhauptes befolgen; daß endlich die Katholiken und Griechen einander ſtets den rechtmäßigen und giltigen Vollzug des Myſteriums der Erlöſung in der heil. Meſſe zuerkannten: — minder bekannt iſt dagegen, worin der Unterſchied der griechiſchen und römiſchen Liturgie denn eigentlich beſtehe, ob er bloß äußerlich ſei, bloß auf Form und Gliederung ſich beſchränke, oder ob der äußern Verſchiedenheit eine innere, nämlich eine weſentlich verſchiedene Anſchauung und Auffaſſung der Sache ſelbſt zu Grund liege.

Einige haben behauptet, Griechenland ſei im Weſentlichen des Kultus und der Liturgie Eins mit Rom; Andere ſprachen ſich für eine weſentliche Abweichung beider von einander aus: — jene hielten ſich hauptſächlich an die dogmatiſche Einheit

und ſchloſſen von ihr auf die Einheit des Kultus, indem ſie ſagten, der Kultus mit ſeinen Formen und Inſtitutionen wurzle im Dogma und wo und ſoweit man in Betreff des leztern einig ſei, laſſe ſich ein weſentlicher Kultunterſchied gar nicht denken; — dieſe hingegen faßten ſpecielle Erſcheinungen ins Aug, z. B. die Zulaſſung der Inſtrumentalmuſik bei dem Gottesdienſte der römiſchen Kirche, um daran einen weſentlichen Unterſchied nachzuweiſen. Es iſt aber ſo ungereimt, auf die dogmatiſche Einheit hin eine weſentliche Verſchiedenheit des Kultus zu läugnen, als es ungereimt wäre, die Möglichkeit einer mehrfachen künſtleriſchen Auffaſſung und Darſtellung einer und derſelben Idee in Abrede zu ſtellen, — und ſo engherzig es hinwiederum wäre, den äußern Unterſchied zweier Bücher, z. B. in Format, Einband, Druck u. ſ. w. für einen wahren und weſentlichen zu nehmen, ſo engherzig iſt es, bei der Beurtheilung des Kultus ſich an einige Aeußerlichkeiten zu hängen, und wenn ſich daran Unterſchiede bemerkbar machen, dieſe zu innern und weſentlichen Unterſchieden zu ſtempeln. Wir werden nun zu zeigen verſuchen, daß zwiſchen der griechiſchen und römiſchen Liturgie ein innerer und weſentlicher Unterſchied beſtehe. Wollten wir aber dieſen Unterſchied durch das ganze Gebiet der beiderſeitigen Liturgie hindurch nachweiſen, ſo müßte unſere Arbeit einen Umfang gewinnen, der weder dem Zwecke noch dem Raume dieſer Blätter angemeſſen wäre. Wir begnügen uns daher, die fragliche Nachweiſung an der Haupthandlung des Kultus, der heil. Meſſe, und hier bloß an dem Centrum, nämlich an dem Canon, vorzunehmen. Iſt ja in einem lebendigen Organismus das Centrum allgegenwärtig, ſo daß mit der richtigen Auffaſſung deſſelben der Schlüſſel zur Würdigung des Ganzen gegeben iſt.

Ein gedrängter hiſtoriſcher Bericht über die Liturgien (liturgiſchen Formularien), deren Vergleichung uns beſchäftigen ſoll, dürfte den Meiſten unſerer Leſer nicht unwillkommen ſein. Die Griechen halten ſich bekanntlich an die Liturgien

Digitized by Google

des Baſilius und Chryſoſtomus; die römiſche Kirche hat das von Pius V. herausgegebene Miſſale.

1) Die Liturgie des heil. Baſilius [1]). Baſilius der Große wurde geboren 329 zu Cäſarea in Cappadocien, erhielt ſeine wiſſenſchaftliche Bildung in Conſtantinopel und Athen, trat zuerſt als Rechtsanwalt in ſeiner Vaterſtadt auf, wählte aber bald das Mönchsleben und ſtiftete mehrere Klöſter. Im Jahr 359 ward er Lektor zu Cäſarea; 362 zum Prieſter geweiht durch den Biſchof Euſebius,

[1]) Vergl. *Ευχολογιον* sive rituale graecorum, complectens ritus et ordines divinae liturgiae officiorum, sacramentorum etc. juxta usum orientalis ecclesiae. — Opera *R. P. Jacobi Goar* Parisini ordinis F. F. praedicatorum, sanctae theologiae lectoris. Edit. Secunda. Venetiis 1730. Fol. Pag. 135—149. Ein anderes, von dem in der Sammlung Goar's enthaltenen ganz verſchiedenes Exemplar einer Liturgie des B. iſt in der von Marg. de la Bigne herausgegebenen „Bibliotheca Patrum." 3. Ausg. Bd. 6. S. 27—36 unter dem Titel: „Divi Basilii Caesareae Cappadociae episcopi anaphora. Ex vetustissimo codice syriaca lingua et charactere scripto traducta per Andream Masium." Von einem dritten Exemplar, welches von dem vorerwähnten lateiniſchen nicht bedeutend abweicht, hat Goar in ſeiner Sammlung eine Skizze gegeben, mit der Ueberſchrift: „Aliud exemplar liturgiae Basilianae juxta M. S. Isidori Pyromali, Smyrnaei monasterii sancti Joannis in insula Patmo diaconi." S. *Ευχολ.* p. 153—156. Goar iſt ſehr geneigt dieſem Exemplar auf Koſten des citirten die Aechtheit zu vindiciren. Ohne uns auf ſeine Gründe einzulaſſen, bemerken wir nur, daß das zuerſt citirte bei der gottesdienſtlichen Feier der unten benannten Tage in der griechiſchen Kirche gebraucht und von Proclus ſowohl als von der Trullaniſchen Synode (J. 680.) dem heil. Baſilius zugeſchrieben wird. Ein viertes Exemplar findet ſich bei Renaudot, (Liturgiarum Orientalium Collectio Tom. I. Parisiis 1716. p. 57) mit der Ueberſchrift: Liturgia S. Basilii Alexandrina. Ex codice Graeco-Arabico. — Sowohl der hiſtoriſche Bericht über die Liturgien, als auch der eigentliche Gegenſtand dieſer Abhandlung iſt den Grundzügen nach bereits in meinen „Liturgiſchen Vorleſungen über die heil. Meſſe" enthalten.

Digitized by Google

dem er 370 als Biſchof von Cäſarea, Metropolit von Cappadocien und Exarch von Pontus nachfolgte. Er ſtarb im Jahr 379. Nach dem Zeugniſſe bedeutender Schriftſteller und der allgemeinen Ueberlieferung iſt der heilige Baſilius Verfaſſer einer Liturgie, über deren Entſtehung Proclus (im Jahr 434 Erzbiſchof zu Conſtantinopel) einen Bericht giebt, der ſich im Weſentlichen dahin ausſpricht: Baſilius habe die bereits vorhandene Liturgie in eine kürzere Form gebracht, nicht etwa, als ob ihm darin Manches überflüſſig oder ſonſt ungeeignet geſchienen, ſondern die Rückſicht auf den erſchlaffenden Eifer der Gläubigen und auf ihre geringe Ausdauer in Handhabung gottesdienſtlicher Uebungen habe ihn einzig dazu vermocht. Weltliche Sorgen und Beſchäftigungen, fährt Proclus fort, haben den größten Theil der Chriſten dermaßen umſtrickt, daß ſie ſich kaum noch Zeit genommen, zur Anhörung des göttlichen Wortes zuſammen zu kommen [2]). Baſilius hätte alſo eine frühere Liturgie überarbeitet und abgekürzt; aber welche? Vielleicht die des heil. Jakobus? Oder eine von ihm ſelbſt früher verfaßte? Proclus ſchweigt hierüber. Wenn wir gehörig beachten, was alle großen Männer der Kirche mit einander gemein haben, daß ſie nämlich in keinem Zweige ihrer Thätigkeit, am wenigſten aber, wo es ſich um liturgiſche Hervorbringungen handelt, mit Hintanſetzung des kirchlichen Alterthums ſich ſelbſtſtändig gebehrdeten, daß ſie ſich vielmehr darauf beſchränkten, dem Ueberlieferten diejenige Geſtaltung und genauere Beſtimmung zu geben, die der jeweilige Zuſtand der Kirche wünſchenswerth machte: ſo werden wir es nicht unwahrſcheinlich finden, daß der heil. Baſilius die mit dem Namen des Apoſtels Jakobus geſchmückte Liturgie der Kirche von Jeruſalem kürzer gefaßt habe. Wenn wir dagegen den Biſchof Amphilochius von Ikonium,

[2]) *S. Procli* de Traditione divinae Missae Tractatus. (*Του ἁγιου Προκλου περι παραδοσεως της θειας λειτουργιας λογος*). Mit der Ueberſetzung des Vincentius Riccardus in *Gallandii* Biblioth. veter. Patrum. Tom. IX. Venetiis 1773. p. 680.

den Zeitgenoſſen und Biographen des heil. Baſilius hören, ſo drängt ſich uns die Vermuthung auf, Baſilius habe früher eine Liturgie geſchrieben, die er in der Folge ſelbſt zu weitläufig gefunden und darum abgekürzt habe. „Es ſei“, ſo erzählt Amphilochius, „des Baſilius angelegenſter Wunſch geweſen, das unblutige Opfer des neuen Bundes nach einem von ihm ſelbſt gefertigten Formulare Gott darbringen zu können, und nachdem er ſechs Tage lang inſtändig gebetet, habe er am ſiebenten die Geheimniſſe der Liturgie mit eigener Hand zu ſchreiben begonnen. Chriſtus der Herr ſei ihm nämlich in einem Geſichte erſchienen, um ihm die Gewährung ſeines Wunſches zu offenbaren, worauf der heil. Biſchof tief erſchüttert ſich erhoben und alſo zu ſchreiben angefangen habe. „„Erfülle meinen Mund mit deinem Lobe, daß ich deinen Ruhm verkünde, Herr, unſer Gott, der du uns erſchaffen und in dieſes Leben eingeführt haſt u. ſ. w.““ [3]). Weil die auf uns gekommene Liturgie des heiligen Baſilius nicht auf dieſe Weiſe beginnt, ſo iſt man berechtigt, auf eine andere und frühere zu ſchließen, in die ſich vielleicht der Strom der Begeiſterung zu reichlich ergoſſen, als daß ſie für verweltlichte Gemüther nicht hätte drückend werden ſollen. Verhalte es ſich übrigens ſo oder anders, das iſt gewiß: Baſilius hat ſich nicht vermeſſen, den bereits groß gewachſenen Baum der Liturgie zu entwurzeln, um einen andern an ſeine Stelle zu pflanzen, ſein Streben ging nur dahin, die ſegensreichen Früchte dieſes Baumes ſeinen Zeitgenoſſen zugänglicher zu machen.

Die Liturgie des heil. Baſilius wird bei den Griechen jezt noch gebraucht und zwar: an den Vigilien von Weihnachten und Epiphanie, am Neujahrstag (?) an allen Sonntagen der großen Faſten mit Ausnahme des Palmſonntags, am Gründonnerſtag, am Charfreitag und endlich am Feſte des heil. Baſilius.

---

[3]) S. das Citat bei Goar a. a. O. S. 157.

2) Die Liturgie des heiligen Chryſoſtomus. Chryſoſtomus wurde gegen die Mitte des vierten Jahrhunderts zu Antiochien geboren, im Jahr 369 ebendaſelbſt getauft und als Lektor angeſtellt. Vom Jahr 380 — 386 war er Diakon, wurde dann durch den Biſchof Flavian zum Prieſter geweiht, erwarb ſich einen großen Namen ſowohl durch ſeine Tugend als durch ſeine Beredſamkeit, und als der biſchöfliche Stuhl von Conſtantinopel durch den Tod des Nektarius am 27. September 397 erledigt ward, fiel die Wahl auf den heil. Chryſoſtomus. Vom 26. Februar 398 an Biſchof zu Conſtantinopel wurde er zweimal von ſeinem Sitze vertrieben und ſtarb zu Komana in Pontus im Exil am 14. September 407 in einem Alter von beiläufig 60 Jahren. — Daß der heil. Chryſoſtomus eine Liturgie verfaßt, bezweifelt Niemand; daß dieſe Liurgie dieſelbe ſei, welche bei den Griechen alle Tage, die oben genannten ausgenommen, vorkommt, wird auf das Anſehen der kirchlichen Ueberlieferung hin gerne geglaubt. Wenn aber der Verfaſſer der „Briefe über den Gottesdienſt der morgenländiſchen Kirche“ (Leipzig 1838.) am Schluſſe ſeines Berichtes über die Entſtehung der Liturgie ſagt: „Nach dieſem großen Hierarchen (Chryſoſtomus) wagte es keine Hand mehr, und wird es keine mehr wagen, die Liturgie anzutaſten, da in ihr der Gottesdienſt die höchſte, dem Menſchen mögliche Stufe der Vollkommenheit erreicht hat“, ſo iſt dieß hiſtoriſch unrichtig ſofern das von Goar herausgegebene „Rituale Graecorum“ allein acht verſchiedene Formularien dieſer Liturgie mit vielen Zuſätzen und Abänderungen enthält, mithin manche Hand es gewagt hat, das Werk des ehrwürdigen Kirchenlehrers anzutaſten; jener Ausſpruch iſt aber auch unverſtändig: er entehrt die Kirche, die er ehren will. Iſt dieſe nämlich in allen ihren Kultformen ſeit dem Anfange des fünften Jahrhunderts unverändert geblieben, ſo iſt ſie dem Tode verfallen; der bildende und ſchaffende Geiſt iſt aus ihr gewichen. Es iſt ein wahres Wort, von einem der Unſrigen ausgeſprochen, welches

Digitized by Google

alſo lautet: „Wenn die Kirche in den äußern Formen Einiges geändert hat, ſo iſt dieß ein Beweis ihres Lebens; denn Alles, was lebt auf Erden, verändert ſich nach den Umſtänden in allem Demjenigen, was nicht zur Weſenheit gehört. Dieſe hat ſich Gott vorbehalten, die Formen aber der Zeit preisgegeben, um darüber nach gewiſſen Geſetzen zu verfügen. Die Veränderung, von welcher ich rede, iſt ſelbſt ein unerläßliches Lebenszeichen, da die abſolute Unbeweglichkeit nur dem Tode zukommt."

Ungefähr daſſelbe, was wir oben aus dem Munde des Patriarchen Proclus vernommen haben, daß nämlich die überhand nehmende Lauigkeit der Gläubigen den heil. Baſilius zur Abkürzung der Liturgie bewogen habe, ſoll (dem nämlichen Berichterſtatter zufolge) auch für den heil. Chryſoſtomus Beweggrund zur Abfaſſung einer eigenen Liturgie geweſen ſein. „Er wollte", ſagt Proclus, „indem er die Sorgloſigkeit und Trägheit der menſchlichen Natur berückſichtigte, alle Faſern und Wurzeln des ſataniſchen Vorwandes völlig ausrotten, und beſchloß deßhalb, die Liturgie dadurch, daß er Vieles wegſchnitt, in eine gedrängtere Form zu bringen" [4]). Dürfen wir dieſem Berichte trauen, ſo zeigte ſich der heil. Chryſoſtomus nicht nur als einen treuen Verehrer und Bewahrer der hergebrachten kirchlichen Inſtitutionen, ſondern er bewährte ſich auch als einen Hirten, der mit weiſer Sorge bedacht war, ſeine Herde nicht verſchmachten zu laſſen.

Die beiden genannten Liturgien ſtimmen, was die Ceremonien und den Verlauf der Handlung betrifft, durchgehends zuſammen. Eine ausführliche Beſchreibung derſelben liegt außer dem Bereiche unſeres Vorhabens und wir verweiſen auf den I. Band dieſer Zeitſchrift S. 208—217.

3) Das römiſche Miſſale von Pius V. herausgegeben und durch eine Verordnung datirt vom 14. Juli 1570 eingeführt, hat in der kathol. Kirche dieſelbe Geltung, wie

---

[4]) S. Proclus l. c.

Digitized by Google

die Liturgien des Baſilius und Chryſoſtomus bei den Griechen. Nachdem durch das lezte Dekret des Conciliums von Trient die Reform des Miſſale und Breviers dem Pabſte anheimgeſtellt worden, ernannte dieſer eine Commiſſion von tüchtigen Männern, denen er das wichtige Geſchäft übertrug. Das Sakramentarium Gregors des Großen bildete die Grundlage des neuen Werkes; die „Ordines Romani“ wurden zu Rath gezogen; die handſchriftlichen Denkmähler der Vatikaniſchen Bibliothek und die verſchiedenen Diöceſanliturgien geprüft und benüzt; die Anſichten und Vorſchläge der bewährteſten Schriftſteller wurden vernommen und berückſichtigt, und ſo entſtand das vorhandene Miſſale, in welchem man den ganzen Schatz des alten Gottesdienſtes mit größter Treue bewahrt, zugleich aber auch den neuen unabweisbaren Bedürfniſſen entgegengekommen iſt.

Die päbſtliche Verordnung dringt zwar angelegentlichſt auf den allgemeinen Gebrauch des neuen Miſſale, ſpricht ſich aber gleichzeitig dahin aus, daß die Verordnung keine verbindende Kraft für jene Kirchen habe, welche von ihrer Stiftung an, oder nach einem mehr als zweihundertjährigen Herkommen ſich an eine von dem apoſtoliſchen Stuhle gutgeheißene Gottesdienſtordnung halten. Solchen Kirchen wird bloß geſtattet, mit Zuſtimmung des Kapitels, des Prälaten oder des Biſchofs nach dem neuen Miſſale, falls es ihren Beifall erhalten, zu celebriren. Aber Niemand ſoll ſich beikommen laſſen, an dem neu herausgegebenen Miſſale durch Zuſatz oder Weglaſſung etwas zu ändern, was indeſſen nur ſo zu verſtehen iſt, daß etwaige Aenderungen nie von dieſem oder jenem Gliede der Kirche vorgenommen werden dürfen, ſondern immer von dem Oberhaupte ausgehen müſſen.

Manches, was die alten Gottesdienſtordnungen vorſchrieben, wurde bei der Abfaſſung unſeres Miſſale ausgeſchieden, weil das kirchliche Leben ſich anders geſtaltet hatte. Es waren z. B. keine Katechumenen mehr zu entlaſſen: wozu die feierliche Entlaſſungsformel nach dem Evangelium?

Digitized by Google

Der feierliche, proceſſionale Einzug des Celebranten in den Tempel mußte der Zeitverhältniſſe wegen immer ſeltener werden; die Darbringung der Opfergaben von Seite der Gläubigen hatte aufgehört, die Sitte der Gläubigen, an jedem Sonn- und Feſttage die heil. Communion zu empfangen, war erloſchen: ſollte nun der Pſalmgeſang des Introitus, ſollte der Opfer- und Communiongeſang nicht wegfallen? Wohl haben im neuen Miſſale die Antiphonen dieſer Geſänge eine Stelle gefunden, denn ſie haben eine bleibende Bedeutung, und wie ſie ehedem den Geiſt der kirchlichen Zeit oder des jeweiligen Feſtes zunächſt über den Pſalm, dem ſie beigegeben waren, ausſprachen, ſo haben ſie jezt die Beſtimmung, die betreffende Handlung als eine ſolche zu charakteriſiren, die der kirchlichen Zeit oder dem Feſte ſpezifiſch angehört. Dafür nun, daß die Kirche einige Zweige des alten Ritus wegſchnitt, andere neu hervorgetriebene aber pflegte, beehrte ſie der Staatsrath von Stourdza [5]) mit dem Vorwurfe, ſie habe die Liturgie moderniſirt. Dagegen wird man von einer andern Seite her nicht müde, ihr Erſtarrung vorzuwerfen, weil ſie nicht in jede Bewegung eingeht, nicht jeden Gährungsſtoff in ſich aufnimmt. Statt uns hier mit der Würdigung dieſer und ähnlicher Vorwürfe zu befaſſen, ſchreiten wir zu unſerer eigentlichen Aufgabe.

Um den Unterſchied der griechiſchen und römiſchen Liturgie in ſeiner Wurzel, gleichſam in ſeinem Naturgrunde, zu begreifen, wird es nothwendig ſein, erſtens, die nationelle Eigenthümlichkeit der Griechen und Römer in kurzen Zügen hervorzuheben und vergleichend gegen einander zu halten; zweitens, zu zeigen, wie die nationelle Eigenthümlichkeit ihren Einfluß auf die Theologie und auf die Geſtaltung des kirchlichen Lebens überhaupt ausgeübt hat und drittens endlich, dieſelbe in der Liturgie, namentlich im Canon nachzuweiſen.

---

[5]) Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'église orthodoxe. *Par Alexandre de Stourdza.* Stuttgart. 1816.

I. Die nationelle Eigenthümlichkeit der Griechen und Römer. — Man hat geſagt, die griechiſche Welt ſei das Jünglingsalter der Geſchichte, — man hat das griechiſche Leben als Jünglingsthat bezeichnet, man hat insbeſondere daran erinnert, daß das öffentliche Leben der Griechen von einem Jünglinge eröffnet, von einem ſolchen zu Ende geführt worden ſei; von Achilles nämlich, „dem poetiſchen Jünglinge", der bei dem erſten großen Unternehmen des geſammten griechiſchen Volkes als der Hauptheld daſteht, und von Alexander, „dem wirklichen Jünglinge", unter deſſen Führung die Griechen Aſien unterjocht. Wie ſehr man auch Bedenken tragen muß, dergleichen Bezeichnungen ohne Weiteres zu adoptiren, einmal, weil ſie iſolirt aufgefaßt, völlig ſchwankend ſind, dann, weil ſich gar zu gerne eine pantheiſtiſche Weltanſchauung dahinter verſteckt: ſo iſt doch im vorliegenden Falle nicht zu verkennen, daß in Allem, was die griechiſche Welt auszeichnet, jugendlicher Geiſt, jugendliche Heiterkeit, jugendliches Leben und Streben uns entgegentrete. Wir könnten uns zum Zeugniſſe deſſen lediglich auf die olympiſchen, iſthmiſchen, nemeiſchen und pythiſchen Spiele berufen, auf die Bedeutung, die ſie hatten, auf die Ehre, die den Siegern in dieſen Spielen zu Theil ward u. ſ. w.; denn nur bei einem jugendlichen Volke können Spiele zu ſo hohem Anſehen kommen. Unſer Zweck erheiſcht aber ein tieferes Eingehen. In der griechiſchen Welt begegnet uns die freie geiſtige Individualität, die ſich nach allen Seiten hin als die Alles bewegende Mitte geltend macht. Nicht nur, daß der Grieche überhaupt der Natur eine geiſtige Bedeutung ablauſcht und ihren Stoff ſich zu eigen macht, indem er ihn umbildet, ſondern, weil die freie geiſtige Individualität unmittelbar an der ſchönen Leiblichkeit des Menſchen zur Erſcheinung kommt, iſt die Erfaſſung und künſtleriſche Darſtellung der leiblichen Schönheit ſeine höchſte Aufgabe, ſeines Strebens leztes Ziel, und wie der Grieche die Erde von einer Menge menſchlicher Individualitäten bewohnt wußte,

ſo dachte er ſich den Olymp mit zahlloſen Götterindividuen bevölkert. Mit wunderbarer Sicherheit ergriff ſeine bildneriſche Phantaſie die individuellen Geſtalten, und es gelang ihm, das erſt geiſtig Erſchaute mit unvergleichlicher Anmuth und Schönheit leiblich darzuſtellen. Indem aber die geiſtige Individualität ganz in die ſinnliche Form ausgegoſſen ward, erſtarrte ſie in dieſer; der blos ſinnlichen Schönheit fehlte der Puls der Liebe; die vielen Individuen waren nicht getragen von Einer Perſönlichkeit, ſondern von dem über ihnen ſtehenden unperſönlichen Fatum umſtrickt, mithin nicht wahrhaft frei. Daher eine geheime Wehmuth, eine Art ſtummer Sehnſucht in den ausgezeichnetſten Gebilden der griechiſchen Kunſt.

Während die Griechen die geiſtige Individualilät in der Form der leiblichen Schönheit zu gewinnen und darzuſtellen bemüht waren, verſenkten ſie ſich auch (und dies gehörte unerläßlich zur geiſtigen Ausbildung der Individualität) in das Reich der Gedanken und Ideen, die ſie ſinnend zu ergründen, durch Trennung und Verbindung zu ordnen und in wohlgegliedertem Syſteme darzuſtellen ſuchten. Mit derſelben Leichtigkeit, mit der ſie Ideale ſchufen, bewegten ſie ſich in den Ideen, mit derſelben Sicherheit, mit der ſie den rohen Stoff zum Ausdrucke des Geiſtigen umbildeten, bauten ſie wiſſenſchaftliche Syſteme. Wie nach einer Seite hin die Kunſt das Gebiet ihrer Thätigkeit war, ſo nach der andern die Speculation, ſie waren neben ihren Kunſtleiſtungen vorzugsweiſe Theoretiker, und ſie waren es auf Koſten ihrer politiſchen Exiſtenz, ihrer innern Ruhe, ihres Charakters und ihrer Moralität. „Die griechiſchen Demokratien", ſagt Johannes von Müller [6]) „hatten keine planmäßige Organiſation, das Volk keine Maximen, wodurch es vermocht

[6]) Vier und zwanzig Bücher allgemeiner Geſchichten, beſonders der europäiſchen Menſchheit. IV. B. 11. C. Stuttgart und Tübingen 1839.

hätte, wieder empor zu kommen; dieſe Nation war an Ideen zu reich, um ſyſtematiſch zu handeln; Leidenſchaften, Parteiungen führten ihre Intereſſen; . . . jeder war ein Regent, Niemand wollte gehorchen. Der Parteigeiſt verwiſchte das Moralgefühl. Frechheit ſchien Muth eines für Kriegskameraden Alles wagenden Mannes; Meineid und Lüge ſchienen Wortſpiele, und altehrwürdige Städte wurden durch herrſchende Gottloſigkeit ſogar Tyrannen zum Aergerniß. Am unglücklichſten waren die Bürger der mittlern Klaſſe, man beneidete und haßte ſie; die kühnſten waren die blühendſten, Lacedämonier geizten auf Geld; die Charaktere wurden unkenntlich." Der hier ausgeſprochene Tadel, der ſich *theilweiſe* ſchon bei Xenophon und Plato vorfindet, trifft allerdings hauptſächlich die ſpätern Zeiten; was ſich aber auf ſolche Weiſe auswickelte, hatte ſeine Wurzel in der eigenthümlichen Anlage und Richtung des Volkes. Ein ſpäter anzuführendes Urtheil über die chriſtianiſirten Griechen wird uns auf dieſelbe Wurzel zurückweiſen. — Hatte die geiſtige Lebendigkeit, namentlich die bildneriſche Phantaſie der Griechen einen mächtigen Einfluß auf ihre Sprache ausgeübt, eine Sprache, die des Reichthums ſowie der feinen Ausbildung und Beweglichkeit der Formen wegen immer bewundert werden wird, ſo beförderte die Sprache hinwiederum die Speculation, indem ſie Veranlaſſung gab, jeden dargebotenen Stoff durch die mannigfaltigſten und ſubtilſten Denkverhältniſſe hindurchzuführen, aber ſie gab auch Veranlaſſung, aus dem ernſten Denkgeſchäft ein eitles Spiel zu machen, Irrthum und Wahrheit unter einander zu mengen und der Zierlichkeit des Styls jeden Gedanken zu opfern.

Ganz Anderes bietet uns die römiſche Welt dar. Wie ſich bei den Griechen die Individualität als ſolche nach allen Seiten hin geltend machte, ſo bei den Römern das Gemeinſame, was die freien Individuen mit einander verbindet, und dieſes iſt das Recht. Was dem griechiſchen Geiſte die leibliche Schönheit war, das war dem römiſchen die erſchei-

Digitized by Google

nende Gerechtigkeit; wie der Grieche ſeine höchſte Aufgabe in der plaſtiſchen Darſtellung der ſchönen Leiblichkeit erkannte, ſo fand der Römer ſeines Strebens höchſtes Ziel in der Herſtellung einer organiſchen Ordnung im Staate, in der Beſtimmung und Handhabung der Geſetze; wie für den Griechen neben der künſtleriſchen Thätigkeit die wiſſenſchaftliche, neben der Anſchauung die Speculation den größten Werth hatte, ſo für den Römer die Energie des Willens und der That in ihrer Richtung auf das Allgemeine; der Römer wollte herrſchen, er wollte, nachdem er ſich im Innern befeſtigt hatte, ein Weltreich gründen und, wie der Grieche in Künſten und Wiſſenſchaften, durch Weltherrſchaft glänzen; die griechiſche Größe beſtand in der phyſiſchen und geiſtigen Ausbildung der Individualität und in der Tüchtigkeit, dieſelbe als objectives Kunſtwerk darzuſtellen, die Größe des Römers in der Tapferkeit für den Zweck des Staates, in der völligen Einheit des Individuums mit dem Vaterlande.

Das Rechtsgefühl bildete den Grundzug des römiſchen Charakters, ſeine Richtung ging vorherrſchend auf das Praktiſche. Was er an Künſten und Wiſſenſchaften von den Griechen ſich angeeignet, mußte dem Leben und namentlich dem Staatszwecke dienen. Nicht zu reden von den rhetoriſchen Werken, deren Einfluß auf das öffentliche Leben auf flacher Hand liegt, und von der Philoſophie, die wenigſtens mittelbar auf die Staatsgeſchäfte wirkte, — haben die Römer beſonders praktiſche Gegenſtände literariſch bearbeitet; ſo hat Vegetius über das Kriegsweſen, Vitruvius über die Baukunſt, Columella über den Landbau und Celſus über die Arzneikunde jeder in ſeiner Art ebenſo anziehend als lehrreich geſchrieben. Aber die Römer der alten Zeit waren Krieger und Landmänner; wie ſie im Kriege gegen den Feind zogen, ſo waren ſie im Frieden mit der Bearbeitung des Feldes beſchäftigt. Die Pflege der Heilkunſt und Architektur iſt ohnehin überall durch die unmittelbarſten Bedürfniſſe geboten.

Die Geſchichte gibt dem alten Rom das Zeugniß, daß

Digitized by Google

keine Stadt die Götter „länger und religiöſer verehrt habe", daß ihre Religion ernſter und reiner geweſen ſei, als die griechiſche, daß der Unglaube bereits drei Jahrhunderte in Athen gewuchert habe, als „Cicero erſt aus der Natur der Götter einen Gegenſtand philoſophiſcher Unterſuchungen machte" [7]). Nichts verräth in der That eine gröbere Unwiſſenheit, als die Identificirung der römiſchen Religion mit der griechiſchen. Während die Griechen in ihren Göttern ſich gefielen, alle Schranken des Geheimniſſes durchbrachen und die Götterwelt zu einem klaren und heitern Dieſſeits machten: blieben die Römer ihrer Abhängigkeit von den Göttern ſich bewußt, hatten Ehrfurcht und Scheu vor ihnen und *ſuchten* ihnen durch Tugend zu gefallen. Damit hängt zuſammen, daß die Religion der Römer durchgängig in das Leben und ſeine Bedürfniſſe eingriff, insbeſondere den Staatszwecken diente und in ſoweit den Charakter der Nützlichkeit hatte. Durch Zeichen und Erſcheinungen, ſo glaubten die Römer, offenbaren die Götter ihren Willen, durch Peſt, Mißwachs und andere Landplagen geben ſie ihren Zorn zu erkennen. Wollte man daher einen Krieg beginnen, eine Schlacht liefern, eine Staatsveränderung vornehmen, ſo wurden die Götter befragt, und das Unternehmen wurde dann durch Gebete, Opfer und andere fromme Gebräuche geheiligt und unter den Schutz der Götter geſtellt. Handelte es ſich um die Abwendung einer Noth oder Gefahr, ſo that man daſſelbe; ja es wurden bei ſolchen Gelegenheiten nicht blos die herkömmlichen gottesdienſtlichen Feierlichkeiten veranſtaltet, ſondern auch neue Gottheiten eingeführt. Man glaubte z. B., ein feindliches Land könne nicht ſicherer behauptet werden, als wenn ſeine Götter unter die römiſchen aufgenommen würden, — und iſt in der Angabe Varro's keine Uebertreibung, ſo hatten die Römer auf dieſe Weiſe an 30,000 Götter und Göttinnen zuſammen gebracht. So diente die Religion dem Staate, deſſen Grund-

[7]) Johann v. Müller a. a. O. Bd. II. Cap. 8.

Digitized by Google

princip das Recht iſt; wo aber das Recht nicht getragen wird von der Liebe, artet es nothwendig in Gewalt aus. Nachdem das alte Rom durch alle Regierungsformen hindurchgegangen war, endete es mit der Apotheoſe der Kaiſer.

Noch bleibt uns übrig ein Wort von der Sprache der Römer zu reden. Sie offenbart auf eine wunderbare Weiſe die Kraft und Energie des römiſchen Charakters. Nicht ſo reich an Formen und nicht ſo fein gegliedert, wie die griechiſche übt dieſe Sprache gleichwohl theils durch den vollen Laut und Klang einzelner Worte und Sätze, theils durch den Rythmus, der bei der Verbindung der Sätze entſteht, theils endlich durch die Beſtimmtheit und Kürze des Ausdrucks eine Macht aus, die ihr ganz ausſchließlich eigen iſt. Es liegt in ihr eine gewiſſe Majeſtät, wie denn auch ſie allein dieſes Wort hat, und ſie, wie man irgendwo geſagt hat, die einzige von allen todten Sprachen, die wahrhaft wieder auferſtanden. — Soviel über die nationelle Eigenthümlichkeit der Griechen und Römer.

II. **Einfluß dieſer nationellen Eigenthümlichkeit auf Geſtaltung der chriſtlichen Theologie und des kirchlichen Lebens.** Man würde einen Verrath an dem geiſtigen und univerſellen Charakter des Chriſtenthums begehen, wofern man ihm die Vernichtung des Eigenthümlichen, worin jedes Volk und jedes Individuum ſeine natürliche Grundlage hat, im Ernſte zumuthen wollte. Freilich ruft das Chriſtenthum, dem Sauerteige gleich, in den Naturelementen, in die es eindringt, eine Gährung hervor, mittelſt welcher die ſchlummernden Kräfte geweckt, die gebundenen befreit, die gehemmten geſteigert, was verkehrt iſt, ausgeſchieden, was hingegen normal, verklärt wird; aber nur eine unheilbare Bornirtheit könnte in all Dem eine Vernichtung ſehen. Aus dem Vielen, was ausgezeichnete Männer alter und neuer Zeit über das Verhalten des Chriſtenthums zu den Volksindividualitäten geſchrieben haben, mögen einige

klare und treffende Worte des ſeligen Möhler [*]) hier eine Stelle finden, er ſagt: „Obſchon das Chriſtenthum alle Menſchen in ſeinem Schooße vereinigen, alle zu Brüdern und Schweſtern umgeſtalten, und als Eine Familie Gottes darſtellen will, ſo geht es doch nicht darauf aus, die volksthümlichen Eigenheiten, die beſondern Anlagen, Neigungen und Richtungen der Völker und ihre daraus hervorgehenden und darauf gegründeten beſondern Sitten, Gebräuche und Verfaſſungen u. ſ. w. zu zerſtören, und Alles nach dieſen Beziehungen hin gleich zu machen. Nur das, was an dieſen Eigenheiten und Beſonderheiten Sündhaftes und Verkehrtes iſt, ſucht es zu verwandeln, und ſie ſelbſt zum Dienſte Gottes und des Erlöſers zu beſtimmen. Solche Eigenthümlichkeiten bedingen nämlich in derſelben Weiſe alle friſche lebendige Thätigkeit der Völker, wie die Eigenthümlichkeiten, die beſondern Talente und Neigungen des Individuums deſſen heitere Entwicklung und freudiges Wirken. Das Chriſtenthum als die abſolut wahre, weil vom Gottmenſchen gegebene, und darum auch für die ganze Menſchheit, nicht blos für einen Bruchtheil derſelben, beſtimmte Religion, konnte die Eigenthümlichkeiten beſtehen laſſen, ließ ſie auch beſtehen, und ſeine Bekenner kommen ſo frühzeitig zum klaren Bewußtſein der Möglichkeit und Nothwendigkeit davon, daß wir es ſchon in einem Briefe aus dem erſten Viertel des zweiten Jahrhunderts, in dem an Diognet, von einem unbekannten Verfaſſer mit überraſchender Schönheit und Lebendigkeit ausgeſprochen finden.“ So haben denn auch die Griechen und Römer ihre nationelle Eigenthümlichkeit mit in das Chriſtenthum hinüber genommen, oder vielmehr, das Chriſtenthum iſt in dieſe Eigenthümlichkeiten eingegangen, und wie ein Strom in zwei Arme ſich theilend, durch zwei verſchiedene Länder ſeinen Lauf nimmt,

*) Patrologie, oder chriſtliche Literärgeſchichte. Herausgegeben von Dr. F. X. Reithmayr. Erſter Band. Regensburg, 1840. S. 45.

in jedem dieſer Länder nach ihrer natürlichen Beſchaffenheit andere Beugungen beſchreibt, andere Fluren bewäſſert, andere Pflanzen erfriſcht, andere Städte und Dörfer ziert, andern Gewerben dient, andere Thiere und Menſchen labt; hier raſcher, dort langſamer; hier durch finſtere Schluchten und über unbeugſame Felſen, dort auf offener Ebene einher- und ſeinem Ziele entgegengeht: ſo ergoß ſich das Chriſtenthum in die griechiſche und römiſche Welt und geſtaltete ſich ſeiner äußern Erſcheinung nach den bereits vorhandenen Eigenthümlichkeiten gemäß, die es in der That auch nicht verwiſchte, ſondern ausreinigte und mit neuem Leben befruchtete. Daher kommt es nun auch, daß die chriſtliche Theologie und das kirchliche Leben, welches im Cultus gipfelt, ſowohl in Griechenland als in Rom die Farbe der nationellen Eigenthümlichkeit an ſich trägt und tragen muß. —

Was die Theologie betrifft, haben die zum Chriſtenthum bekehrten Griechen nicht nur viel früher und viel mehr geſchrieben, als die chriſtlichen Römer und Abendländer überhaupt, ſie waren nicht nur früher veranlaßt, ſchriftliche Angriffe auf das Chriſtenthum ſchriftlich zu widerlegen und unternahmen dergleichen Widerlegungen wirklich, ſondern ſie waren es, die ſich zuerſt an eine philoſophiſche Auffaſſung und ſchulgerechte Darſtellung der chriſtlichen Wahrheiten wagten, indem ſie die ſchon vorhandenen Formeln der Philoſophie auf den in dem Evangelium dargebotenen Stoff anwandten. Und je weiter die Zeiten voranſchritten, deſto entſchiedener zeigte ſich die ſpeculative Richtung der griechiſchen Theologie. Sehen wir zuerſt auf die Gegenſtände, auf die ſich alle theologiſchen Unterſuchungen beziehen, es ſind die Lehren von der Trinität und von der Perſon Chriſti, wogegen einerſeits die zahlloſen Häretiker, wie die Arianer, die Macedonianer, die Apollinariſten, die Neſtorianer, die Monophyſiten und Monotheleten u. a. m. ihren Scharfſinn und ihre ſophiſtiſchen Spitzfindigkeiten aufboten; — wofür anderſeits die Väter und Lehrer der Kirche nothgedrungen zwar, aber mit

dem ruhmwürdigſten Muthe und mit der entſchiedenſten Uebermacht den Kampfplatz betraten. Sind nun gleich dieſe Gegenſtände von höchſtem Belang, enthalten ſie gleich die innerſten Lebensfragen des Chriſtenthums, ſo hatten ſie doch durch die Art, wie ſie behandelt wurden, ein lediglich theoretiſches Intereſſe; ſie dienten in den meiſten Fällen der in ſich verſunkenen eiteln Individualität, deren Luſt es war, göttliche Geheimniſſe zu verſchlingen, um alsdann in ungeſtörter Selbſtbeſchauung ſich zu gefallen.

So lange, wie bei den allgemein verehrten griechiſchen Vätern, das Streben nach einer ſpeculativen Auffaſſung der chriſtlichen Wahrheit unter der Zucht des Glaubens und im Dienſte der Kirche ſteht, kann es nicht genug geprieſen werden; wenn aber die dieſem Streben ſo nahe liegende Verſuchung der Eitelkeit die Oberhand gewinnt, wenn nicht mehr die Ehre Gottes und nicht mehr die Wohlfahrt der Kirche, ſondern die Zwecke des kleinlichſten Egoismus geſucht werden, wenn das Individuum, ſtatt an die Wahrheit ſich hinzugeben, dieſe in frevelhaftem Uebermuthe meiſtert, — dann iſt der Stand der Dinge verkehrt, das Leben trübt ſich, Streit und Hader, Trennung bis zur gänzlichen Zerſplitterung walten da, wo Friede und Eintracht walten ſollten. Und dieſer Verſuchung wurden die Griechen je länger, je mehr zum Opfer und das ſchöne Pfund, das ſie mit ihrer nationellen Eigenthümlichkeit erhalten, ward ihnen zum Fluche. Die Bewegungen in der griechiſchen Kirche bieten im Allgemeinen beinahe nur Bedauerliches dar, ſo daß das harte Urtheil eines reichbegabten Geiſtes leider nicht ungegründet iſt. De Maistre [9]), der hier gemeint iſt, ſagt von den Griechen, ſie ſeien von jeher zu jeder großen politiſchen und moraliſchen Verbindung ungeſchickt geweſen, ſie haben nie Ein Volk gebildet, es haben ſich bei ihnen nur ſouveraine Städte und

---

[9]) Vom Pabſt. Aus dem Franzöſiſchen überſezt von Moriz Lieber. Bd. II. S. 222—224. Frankfurt a. M. 1822.

Dörfer, die ſich gegenſeitig zu Grunde zu richten getrachtet, gefunden, und wie ſich die Souveränität in kleine, unabhängige und einander feindliche Republiken, ſo habe ſich die Philoſophie der Griechen in Sekten getheilt. Uebergehend nun zur Religion fährt er alſo fort: „Sie (die Griechen) waren Häretiker, d. h. theilungsſüchtig in der Religion, wie ſie es in der Politik und in der Philoſophie geweſen waren. Es würde überflüſſig ſein, zu erinnern, in welchem Grade ſie die Kirche in den erſten Jahrhunderten ermüdet haben. Von dem böſen Geiſte des Stolzes und der Zankſucht beſeſſen, ließen ſie den geſunden Verſtand gar nicht zu Athem kommen; jeder Tag ſah neue Spitzfindigkeiten aufſchießen: ſie miſchten in alle unſere Dogmen ich weiß nicht welch eine vermeſſene Metaphyſik, welche die evangeliſche Einfalt erſtickt. Indem ſie zugleich Philoſophen und Chriſten ſein wollen, ſind ſie weder eins noch das andere: ſie vermiſchen mit dem Evangelium den Spiritualismus der Platoniker und die Träumereien des Orients. Bewaffnet mit einer unvernünftigen Dialektik, wollen ſie das Untheilbare theilen, das Undurchdringliche durchdringen; ſie können die göttliche Unbeſtimmtheit gewiſſer Ausdrücke, die eine gelehrte Demuth nimmt, wie ſie ſind, und die ſie aus Furcht, die Idee von Innerem und Aeußerem zu erzeugen, ſelbſt zu umſchreiben vermeidet, nicht ertragen. Statt zu glauben ſtreitet man, ſtatt zu beten argumentirt man; die Landſtraßen ſind bedeckt mit Biſchöfen, die zu Concilien eilen; des Reiches Vorſpannpferde reichen kaum hin; ganz Griechenland iſt eine Art von theologiſchem Peloponeſ, wo Atome ſich um Atome ſchlagen. Die Kirchengeſchichte wird, man hat es dieſen unbegreiflichen Sophiſten zu verdanken, ein gefährliches Buch. Bei dem Anblick ſo vieler Narrheit, Lächerlichkeit und Wuth wankt der Glaube, und der Leſer ruft von Eckel und Unwillen erfüllt aus: **Paene moti sunt pedes mei.**“

Digitized by Google

Indeß ſonach die Griechen, wie es ihrer Naturanlage gemäß war, ſich mit der theologiſchen Speculation befaßten, und weil ein böſer Geiſt, der Geiſt der Verneinung und Entzweiung ihr Führer geworden, auf dürrer Haide ſich im Kreiſe herumtummelten, war das Hauptaugenmerk des chriſtlichen Abendlandes, das in Rom ſeine geiſtige Geburtsſtätte und ſeinen bleibenden Einheitspunkt hatte, auf das Leben gerichtet. — Die Ehrfurcht und Scheue vor den Göttern und das Beſtreben, ihnen durch Tugend zu gefallen, iſt der geheimnißloſen und beinahe alles Göttlichen entkleideten griechiſchen Religion gegenüber als der Grundzug der Religion des alten Rom hervorgehoben worden. In der chriſtlichen Zeit nun machte ſich derſelbe Unterſchied bemerkbar; Unterwerfung unter die Autorität der Kirche, Feſthalten am Glauben und Bethätigung des Glaubens im Leben zeichnete das Abendland aus, während das Morgenland in Grübelei und unheilvoller Disputirſucht alle Kraft vergeudete. Darum ſehen wir in den Zeiten der Verfolgung die Chriſten des Abendlandes mit Ergebenheit dulden, indeß die Griechen, wie Möhler (a. a. O.) ſich ausdrückt, „die Feder ergriffen und durch deren geübten Gebrauch Abhilfe zu erlangen ſtrebten.“ — Die religiöſen Orden, welche wir im Oſten und Weſten der chriſtlichen Welt aufblühen ſehen, haben darum dort vorherrſchend die Contemplation und die ihr beihelfende Aſceſe zum Zwecke, hier aber werden ſie von dem Orden des heiligen Benedikt an bis zu den bewunderungswürdigen Stiftungen des heil. Johannes von Matha und Vincenz von Paul die Pflanzſchulen der Kultur und die Aſyle der leidenden Menſchheit. Die Künſte, die ehedem in Griechenland ihre Heimath hatten, wandern nach Italien aus, denn die chriſtliche Kunſt ſezt ein inniges, lebendiges Ergreifen des Göttlichen, eine demuthsvolle, gläubige Hingebung an die Offenbarung voraus[10]), — was den Griechen, wie ſich gezeigt hat, fehlte. —

---

[10]) Die weitere Ausführung ſiehe in Staudenmaier's „Prag-

Digitized by Google

Doch es iſt unmöglich, all das Große und Herrliche, was das Chriſtenthum im Abendlande ins Leben gerufen, gepflegt und groß gezogen, auch nur aufzuzählen! — Wie aber im Abendlande der Einzelne ſeine Ehre und ſein Heil in einem dem Glauben entſprechenden Wirken und Handeln ſuchte, ſo ging das Streben im Großen vor Allem auf die Ausbildung und Ordnung kirchlicher Verhältniſſe, damit die Religion in der Geſellſchaft erſt feſten Fuß gewinne, um dann nach allen Richtungen hin ihre reinigende und heiligende, ihre ſchaffende und ſegnende Kraft wirken zu laſſen. Die überwiegend praktiſche Richtung des Abendlandes zeigt ſich übrigens nicht nur darin, daß hier das Chriſtenthum gelebt und durchaus nur nach dem Leben geſchätzt wird, ſondern auch in der Natur der Fragen, die jedoch nicht vor dem Anfange des fünften Jahrhunderts Gegenſtand gelehrter Forſchungen und reſpektive Streitigkeiten wurden. Sie betrafen nämlich die menſchliche Freiheit und ihr Verhältniß zur Gnade, waren ſomit nicht ſo faſt theologiſcher als anthropologiſcher Natur. — Der Pelagianismus, die bedeutendſte Häreſie des Abendlandes, hat dieſe Fragen in Anregung gebracht.

Obgleich im Abendlande die praktiſche, im Morgenlande die theoretiſche Richtung das Uebergewicht hatte, hier die Speculation, dort das Leben für das Höchſte galt; obgleich ſchon die erſten chriſtlichen Schriftſteller des Abendlandes, Irenäus und Tertullian, mit Mißtrauen und Beſorgniß auf die Beſtrebungen der chriſtlichen Schule von Alexandrien hinſahen, das Abendland überhaupt ſich begnügte, die Reſultate der morgenländiſchen Concilien aufzunehmen, ohne an den dortſeits wüthenden Streitigkeiten Theil zu nehmen, die Morgenländer hingegen von dem, was im Abendlande vorging, ſo wenig Notiz nahmen, daß z. B. die Kirchenhiſtoriker

---

matismus der Geiſtesgaben oder das Wirken des göttlichen Geiſtes im Menſchen und in der Menſchheit.“ Tübingen, 1835. S. 63, 64.

Digitized by Google

Sokrates, Sozomenus und Theodoret von dem Streite, den Pelagius hervorgerufen, gar keine Erwähnung thun: so würde man dennoch irren, wollte man die theoretiſche und ſpeculative Seite der Theologie einzig dem Oriente, die praktiſche ebenſo ausſchließlich dem Occidente zuerkennen. Wenn nämlich hier die praktiſchen Fragen vorherrſchend erwogen und behandelt wurden, ſo hat man nicht zu überſehen, daß dieſe auch ein theoretiſches Intereſſe hatten, und wenn dort die Speculation Hauptſache war, ſo iſt zu bedenken, daß die auf dem Wege der Speculation erörterten chriſtlichen Wahrheiten ihre praktiſche Bedeutung immer wieder geltend machten. So iſt alſo das theoretiſche Moment nie völlig von dem praktiſchen getrennt, und wie ſehr auch das Eine überwiege, immer wird ſich neben ihm auch das Andere behaupten. Möhler (a. a. O. S. 47) macht uns in Bezug auf die literariſchen Leiſtungen der Griechen und Lateiner auf die bemerkenswerthe Thatſache aufmerkſam, daß der ausgezeichnetſte Praktiker des erſten Zeitalters, der heil. Chryſoſtomus, ein Grieche ſei, indeß der größte theoretiſche Geiſt, der heilige Auguſtinus, unter den Lateinern aufgetreten.

Die bisherigen Andeutungen mögen ungeachtet ihrer Kürze und Mangelhaftigkeit hinreichen, über den Einfluß der nationellen Eigenthümlichkeit der Griechen und Römer auf die Richtung der Theologie und auf die Geſtaltung des kirchlichen Lebens überhaupt das nöthigſte Verſtändniß zu geben. Weil aber das kirchliche Leben und Streben ſeine nie verſiegende Quelle ſowohl, als ſein Urbild in dem Kultus im engern Sinne oder in der Liturgie hat, d. h. weil es nicht nur fortwährend aus dem Kultus ernährt, gekräftigt und erneuert wird, ſondern richtig verſtanden ſelbſt nichts Anderes iſt, als die Fortſetzung, die Auswirkung und allſeitige Anwendung deſſen, was im Kultus central vollzogen ward, ſo muß die durch den Einfluß der Volkseigenthümlichkeit der Griechen und Römer bewirkte verſchiedene Auffaſſung und Geſtaltung des Chriſtenthums mit aller Beſtimmtheit am

Kultus, namentlich am Mittelpunkte deſſelben, zum Vorſchein kommen. Zu zeigen, daß dieſes der Fall ſei, iſt ſofort unſere Aufgabe.

III. Nachweiſung des in der nationellen Eigenthümlichkeit wurzelnden Unterſchiedes der griechiſchen und römiſchen Liturgie. Wie Kreiſe, die von einem gemeinſamen Mittelpunkte ausgehen und, ſo ſehr ſie ſich auch vervielfältigt und an Ausdehnung gewonnen haben, immer nur von dieſem Mittelpunkte aus in Bewegung geſezt werden, gehen die liturgiſchen Handlungen von Einem Centralakte aus und immer weitere Umkreiſe beſchreibend, immer entferntere Lebensgebiete umſchließend, ſchöpfen ſie fortwährend Kraft und Leben und Bedeutung aus dem Centrum. Dieſer Centralakt der geſammten Liturgie iſt im engſten Sinne die Konſekration, im weiteren Sinne die heil. Meſſe, die deßhalb auch von den Griechen „die Liturgie“ per eminentiam genannt wird. Derjenige Theil der heil. Meſſe aber, von welchem die Konſekration zunächſt umgeben iſt, innert welchem dieſe ſelbſt unmittelbar Statt findet, iſt der Kanon, d. h. die eigentliche Norm für den Vollzug des höchſten und tiefſten Geheimniſſes. Nun handelt es ſich um die Löſung der Frage: Welche Anſchauung von der Konſekration liegt der griechiſchen, welche der römiſchen Liturgie zu Grund? mit andern Worten: Welche Bedeutung hat die Konſekration in der griechiſchen, welche in der römiſchen Liturgie? Als was wird ſie dort, als was hier aufgefaßt und gefeiert? — Und da beiderſeits im Canon die in Frage ſtehende Anſchauung niedergelegt, die Bedeutung ausgeſprochen, die Feier zunächſt und unmittelbar vollzogen iſt, ſo liegt uns ob, denſelben zur Kenntniß zu bringen, ſeinen weſentlichen Charakter und ſeinen Standpunkt zu bezeichnen.

a. Zu dieſem Behufe ſoll hier vorerſt eine wortgetreue Ueberſetzung des Canon [11]) der Liturgie des heiligen Baſilius,

---

[11]) Ich weiß wohl, daß im griechiſchen Gottesdienſte, das Wort

Digitized by Google

und jener des heiligen Chryſoſtomus bis zur Konſekration folgen.

Die Liturgie des heiligen Baſilius [12]) fährt nach dem Lobgeſange der himmliſchen Heerſchaaren, dem Triſagion, alſo fort: „Mit dieſen ſeligen Mächten, liebreicher Herr, rufen auch wir ſündige Menſchen und ſprechen: Du biſt wahrhaft heilig, allheilig, und maaßlos iſt die Fülle Deiner Heiligkeit, Du biſt heilig in allen Deinen Werken, weil Du uns nach Gerechtigkeit und wahrhaftem Urtheile Alles zugetheilt haſt. Denn aus dem Staube der Erde haſt Du den Menſchen geſtaltet, mit Deinem Bilde, o Gott, haſt Du ihn geehrt, haſt ihn in das üppige Paradies geſezt, unſterbliches Leben und, ſo er Deine Gebote halte, den Genuß ewiger Güter ihm verheißen. Nachdem er aber Dir, dem wahrhaftigen Gott, ſeinem Schöpfer, nicht gehorcht und durch den Betrug der Schlange verführt, in Folge ſeiner eigenen Vergehen ſterblich geworden war, haſt Du, o Gott, nach Deinem gerechten Urtheile ihn aus dem Paradieſe in dieſe Welt verbannt, haſt ihn zur Erde, von der er genommen ward, zurückkehren laſſen, das Heil der Wiedergeburt in Chriſtus, Deinem Sohne ihm bereitend. Nicht gänzlich haſt Du Dich abgewendet von dem Gebilde, das Du geſchaffen, Gütiger, noch vergeſſen die Werke Deiner Hände, ſondern auf vielfache Weiſe heimgeſucht nach Deiner erbarmungsvollen Liebe. Propheten ſandteſt Du und bewirkteſt Wunderthaten durch Deine Heiligen, die Dir wohlgefielen in jedem Geſchlechte. Durch den Mund Deiner Knechte, der Propheten, haſt Du zu uns geredet und uns das kommende Heil verkündet; Du haſt das Geſetz zur Hilfe gegeben, die Engel zu Hütern aufgeſtellt. Als aber

---

Canon „die regelmäßige, vorzüglich in der Matine zu ſingende Reihe von neun Oden" (Lexidion der morgenländiſchen Kirche von Muralt. Leipzig 1838. S. 46) bezeichnet, habe es aber nach der Analogie des lateiniſchen Ritus auf dieſen Theil der Liturgie übertragen.

[12]) Goar l. c. p. 112.

die Fülle der Zeiten gekommen war, redeteſt Du zu uns in Deinem eigenen Sohne, durch den Du auch die Welt erſchaffen. Er, der da iſt der Abglanz Deiner Herrlichkeit und das Ebenbild Deines Weſens, der Alles erhält durch ſein Allmachtswort (Hebr. 1, 3), hat es für keinen Raub geachtet, Dir, Gott und Vater, gleich zu ſein (Phil. 2, 6), ſondern, obgleich Gott von Ewigkeit, iſt Er auf Erden geſehen worden und wandelte unter den Menſchen, und indem er aus der heil. Jungfrau Fleiſch annahm, entäußerte er ſich ſelbſt, erſchien in Knechtsgeſtalt und ward theilhaftig unſeres hinfälligen Leibes, um uns des Bildes ſeiner Herrlichkeit theilhaftig zu machen. Denn nachdem durch den Menſchen die Sünde und durch die Sünde der Tod in die Welt gekommen, wollte Dein eingeborner Sohn, der in Deinem Schooße iſt, Gott und Vater, aus einem heil. Weibe, der Gottesgebärerin und immerjungfräulichen Maria geboren wurde und ſich dem Geſetze unterwarf, — an ſeinem Fleiſche die Strafe der Sünde tragen, damit die, welche in Adam geſtorben waren, in demſelben Deinem Chriſtus zum Leben gelangten. Während er auf Erden weilte, gab er uns heilſame Vorſchriften, befreite uns von dem Irrthume des Götzendienſtes, führte uns zu Deiner, des wahrhaftigen Gottes und Vaters Erkenntniß, machte uns zu ſeinem auserwählten Volke, zu ſeinem königlichen Prieſterthume, zu ſeinem heiligen Geſchlechte. Er reinigte uns durch Waſſer, heiligte uns durch den heiligen Geiſt und übergab ſich ſelbſt zur Auslöſung dem Tode, von dem wir, verkauft durch die Sünde, feſtgehalten wurden. Und vom Kreuze aus ſtieg er in die Unterwelt, damit Alles von ihm erfüllt würde, am Kreuze löste er die Wehen des Todes. Am dritten Tage aber ſtand er auf und öffnete dadurch allem Fleiſche den Weg zur Auferſtehung von den Todten. Denn der, der der Urheber des Lebens war, konnte unmöglich der Verweſung zum Raube werden. Er ward der Erſtling der Entſchlafenen, der Erſtgeborne unter den Todten, damit er der Anfänger von Allem ſei. Und er iſt aufgeſtiegen in den

Digitized by Google

Himmel und ſezte ſich zur Rechten Deiner Majeſtät in der Höhe. Auch wird er wieder kommen, einem jeden nach ſeinen Werken zu vergelten. Uns aber hat Er ein Denkmahl ſeines heilbringenden Leidens hinterlaſſen, daſſelbe, das wir nach ſeinen Geſetzen zubereitet; denn da er im Begriffe war, in ſeinen freiwilligen, berühmten und lebenbringenden Tod zu gehen, nahm er in der Nacht, in der er ſich ſelbſt für das Leben der Welt hingab, das Brod in ſeine heil. und unbefleckten Hände, brachte es Dir, dem Gott und Vater dar, dankte, ſegnete, heiligte, brach und gab es ſeinen heil. Schülern und Apoſteln mit den Worten: Nehmet, eſſet, dieſes iſt mein Leib, der für euch zur Vergebung der Sünden gebrochen wird u. ſ. w."

Die zweite griechiſche Liturgie, die des heil. Chryſoſtomus, unterſcheidet ſich, was die Vorbereitung auf die Konſekration betrifft von der des heil. Baſilius nicht dem Grundcharakter nach, ſondern blos durch ihre, den Griechen ſonſt ganz ungewöhnliche Kürze; ſie lautet alſo: „Mit dieſen ſeligen Mächten, liebreicher Herr, rufen auch wir und ſprechen: Du biſt heilig, ganz heilig, Du und Dein eingeborner Sohn und Dein heiliger Geiſt. Heilig biſt Du, allheilig und groß iſt Deine Herrlichkeit. So ſehr haſt Du Deine Welt geliebt, daß Du Deinen eingebornen Sohn dahin gabſt, damit jeder, der an Ihn glaube, nicht verloren gehe, ſondern das ewige Leben habe. Als Er gekommen war und das für uns übernommene Heilswerk vollbracht hatte, nahm er in der Nacht, in der er verrathen ward oder vielmehr ſich ſelbſt dahingab, das Brod in ſeine heiligen, unbefleckten und unſchuldigen Hände, dankte, ſegnete, heiligte, brach und gab es ſeinen heiligen Schülern und Apoſteln und ſprach:" (wie oben.) —

Das iſt nun der Eingang in die Konſekration; das iſt die bewunderungswürdige Pforte, mit der uns der geheimnißvolle Akt nach der ganzen Fülle ſeines Inhaltes aufgeſchloſſen wird, durch die wir ſelbſt eingeführt werden in das Herz des Geheimniſſes, dem alles Licht und alles Leben für

und für entquillt, und es fragt ſich deßhalb zunächſt: Was enthält dieſer Eingang? Was iſt in ihm niedergelegt? Wie wir geſehen haben, enthält er eine Aufzählung der Anſtalten Gottes zum Heile der Menſchen, alſo eine überſichtliche Darſtellung der geſammten Heilsökonomie. Die Schöpfung des Menſchen zum Bilde und Gleichniſſe Gottes, das nach dem Sündenfalle über den Menſchen ergangene Urtheil, die Vorkehrungen zur Wiederherſtellung des Menſchen, die Erweckung der Propheten, die Geſetzgebung, die wunderbaren Thaten, gewirkt durch heilige Männer, — die Sendung des Eingebornen, ſeine Erniedrigung zur Knechtsgeſtalt, ſein Wandel auf Erden, ſeine Lehre, durch die Er den Irrthum der Abgötterei, — ſein Leiden und Sterben, wodurch Er die Macht der Sünde gebrochen, die Gewalt des Todes zerſtört hat, ſein Hinabſteigen zur Hölle, die Auferſtehung, die Himmelfahrt, die Heiligung durch den Geiſt, die Beſitznahme des Reiches und ſeine Wiederkunft zum Gerichte; alles das bietet ſich in einem gedrängten, lebensvollen Bilde unſerer geiſtigen Anſchauung dar. Man kann den Inhalt auch kurz ſo bezeichnen: es iſt ein Summarium der Offenbarung des dreieinigen Gottes und ſeines Rathſchluſſes zum Heile der Welt, ein Summarium der Offenbarung des göttlichen Reiches, wie es in der Schöpfung gegründet, in Jeſus Chriſtus wiederhergeſtellt ward, und durch ihn der Vollendung entgegengeführt wird.

Eine weitere, und die wichtigſte Frage, die ſich an die eben beantwortete anſchließt, iſt dieſe: Was hat die Konſekration in der griechiſchen Liturgie für eine Bedeutung? Die bloße Hinweiſung auf das Dogma, wonach die Griechen an die wahrhafte, wirkliche und weſenhafte Gegenwart Chriſti in der Euchariſtie, mithin an die Verwandlung der Elemente des Brodes und Weines in den Leib und das Blut Chriſti glauben, genügt hier nicht, auch iſt es unzureichend, etwa noch daran zu erinnern, daß die Griechen den Glauben an die unblutige Erneuerung des Kreuzesopfers feſthalten,

Digitized by Google

denn immer bleibt eine verſchiedene Auffaſſung möglich, und gerade um dieſe iſt es hier zu thun. — Betrachten wir nun die Konſekration in Verbindung mit dem, was ihr unmittelbar vorangeht, ſo erſcheint ſie als das Schlußglied der ganzen Kette göttlicher Thaten und Inſtitutionen zum Heile der Menſchen, als der Gipfel der mit der erſten Schöpfung beginnenden, ſeit dem Sündenfalle durch die Zeiten hindurch anſteigenden, in Jeſus Chriſtus endlich und in ſeinem Werke vollendeten Offenbarung der unergründlichen Macht, Weisheit und Liebe Gottes, und wie ſie das Schlußglied der göttlichen Thaten und Inſtitutionen und der Gipfel der Offenbarung iſt, ſo auch der lebendige Inbegriff und die fürdauernde Gegenwart derſelben; denn Chriſtus hat ſie vollzogen und den kommenden Geſchlechtern als ein Vermächtniß übergeben, damit ihnen ſein Leiden und Sterben und alle Vorkehrungen Gottes, die mit ſeinem Leiden und Sterben zum Schluſſe und zur Vollendung gekommen, darin präſent ſeien. Es iſt alſo lediglich die ſich ſelbſt vollbringende göttliche That, die in ihrem tiefſten Quellpunkte ſich erfaſſende, in alle Zeiten und über alle Geſchlechter hin mit uranfänglicher Lebenskraft und Lebensfülle ausſtrömende Offenbarung der Liebe und Gnade Gottes, was der griechiſchen Liturgie zufolge in der Konſekration gegeben iſt. Damit iſt die Antwort auf eine dritte und lezte Frage ſchon vorbereitet.

Es fragt ſich nämlich zulezt noch: Was gehört nach der griechiſchen Liturgie zur würdigen Feier der Konſekration? Wie bereitet dieſe Liturgie den Celebranten und jeden gläubigen Theilnehmer vor auf den heiligen Akt? Welches iſt ſonach ihr Standpunkt? Weil die Konſekration die Bedeutung hat, ſich ſelbſt vollbringende göttliche That zu ſein, ſo kann zu ihrer Feier nichts Anderes gefordert werden, als daß der ganze Reichthum ihres Inhaltes, d. h. die ganze Reihe göttlicher Vorkehrungen, deren Inbegriff ſie iſt, gläubig

Digitized by Google

angeſchaut und unter Bewunderung, Dankſagung und Lobpreiſung betrachtet werde; denn wo Gott, und nur Gott thätig iſt, um, was er in ſeinem ewigen Rathe beſchloſſen hat, in der Zeit zu vollbringen, da übrigt dem Menſchen nichts, als die Anſchauung und Betrachtung deſſen, was Gott nach dem Zeugniſſe der Geſchichte gewirkt hat. Daraus ergiebt ſich aber, daß die griechiſche Liturgie den Standpunkt der erinnernden Anſchauung einhalte, und daß ſie nur von dieſem Standpunkte aus richtig aufgefaßt werden könne.

Wie in der Konſekrationsfeier die ganze Liturgie, ſo iſt in dieſer hinwiederum das ganze kirchliche Leben prototypiſch enthalten, weßhalb der Grundcharakter und der Standpunkt der Liturgie im kirchlichen Leben überall durchſcheint und in Griechenland z. B. die Anſchauung und Betrachtung göttlicher Thaten oder die ſpeculative Erforſchung göttlicher Verhältniſſe für die höchſte Lebensaufgabe angeſehen ward.

b. Die Einführung in das tiefſte aller Geheimniſſe, welche in der griechiſchen Liturgie auf dem Wege der Anſchauung und Betrachtung geſchieht, erzielt die römiſche Liturgie auf dem Wege der Handlung. Hier muß die Konſekration als Opferakt im prägnanteſten Sinne aufgefaßt werden. Indem nämlich Chriſtus Brod und Wein dem innern Weſen nach in ſeinen Leib und ſein Blut verwandlt, um ſich an die Menſchen hinzugeben, ſie ſich einzuverleiben und dadurch ſie der Verſöhnung und Gemeinſchaft mit Gott theilhaftig zu machen, vollzieht er denſelben Akt der Unterwerfung unter den Willen des Vaters und denſelben Akt der Liebe gegen die Menſchen, den er durch ſeinen freiwilligen Hingang in den Tod des Kreuzes vollzogen, alſo daſſelbe Opfer, jedoch in unblutiger Weiſe. Aber Brod und Wein ſind von uns als Opfer dargebracht, und ihre Verwandlung ſchließt deßhalb die Verwandlung unſeres Opfers in das Opfer Chriſti in ſich. So erhält unſer Opfer in der Konſekration ſeine höchſte Vollendung, es wird verklärt in das einzig wahre und vollgiltige

Digitized by Google

Opfer des Erlöſers. Nicht minder als die Griechen erkennen wir in der Konſekration die lebendige Mitte der geſammten Heilsökonomie, indeſſen muß ſie dem Geiſte unſeres Kultus gemäß doch zunächſt als derjenige Akt begriffen werden, durch welchen das, was wir thun und anſtreben, zur Vollendung gebracht wird. Worin könnte demzufolge die Vorbereitung auf die Konſekration anders beſtehen, als in der Darbringung eben des Opfers, das verwandelt und vollendet werden ſoll? Der Canon der römiſchen Liturgie gibt darum nicht wie der der griechiſchen eine Aufzählung der Thaten und Inſtitutionen Gottes, und verlangt nicht blos Anſchauung und Betrachtung derſelben, ſondern was im römiſchen Meß-Canon vorgeſchrieben wird, iſt eine Opferhandlung, eine fortgeſezte Opferung der bereits ausgeſchiedenen und dargebrachten Gaben.

Wir werden nunmehr am Canon ſelbſt nachzuweiſen haben, daß er ſeinem Grundcharakter nach Handlung, d. h. Opfer ſei, wenn er gleich obenhin betrachtet, nur aus Gebeten und Fürbitten zu beſtehen ſcheint. Die genauere Bekanntſchaft mit dem römiſchen Miſſale, die wir bei dem größten Theile unſerer Leſer vorausſetzen dürfen, überhebt uns der Obliegenheit, den Canon ſeinem ganzen Inhalte nach hier aufzunehmen.

Zwei Haupttheile, je in drei Untertheile zerlegt, bilden den Canon vor der Konſekration, ſo daß dieſe, angeſehen die Haupttheile, die Zahl drei, angeſehen die Untertheile, die Zahl ſieben herſtellt. So bedeutungsvoll dieſes Verhältniß auch iſt, ſo iſt hier nicht der Ort, näher darauf einzugehen, weil wir uns auf das, was zur Erhebung des weſentlichen Unterſchiedes unſeres Meß-Canon von dem griechiſchen unumgänglich gehört, zu beſchränken haben. Alſo zur Sache!

Die Opfergaben ſind zubereitet und unter entſprechenden Weihegebeten dargebracht. Wie aber die Lobpreiſung und Verherrlichung Gottes die urſprüngliche Beſtimmung aller vernünftigen Geſchöpfe iſt, wie namentlich jede Handlung des

Digitized by Google

Menſchen eine Anerkennung der Heiligkeit des göttlichen Geſetzes und der Unverletzlichkeit des göttlichen Willens, mithin eine Offenbarung der Herrlichkeit Gottes ſein ſoll: ſo iſt es ganz beſonders des Opfers leztes und höchſtes Ziel, eine Verherrlichung und Lobpreiſung Gottes zu ſein. Damit es dieſem Ziele entgegengeführt werde, wird der ſichtbare Akt der Opferung geiſtiger Weiſe fortgeſezt, in einer Reihe von Gebeten, die ſich in der Präfation auflöſen in feierliche Dankſagung und Lobpreiſung Gottes. So ſchließt die Präfation einerſeits die bisherige Opferhandlung, anderſeits iſt ſie, wie ſchon ihr Name beſagt, die Vorrede oder der Eingang zu einer folgenden; ein neuer und höherer Kreis öffnet ſich nämlich für das Opfer, das nun ſeine Vollendung und Verklärung finden ſoll. Dieſer neue Kreis iſt der Canon, der alſo beginnt: „Dich alſo, huldreichſter Vater, bitten wir demüthig und vertrauensvoll, daß Du wohlgefällig annehmen und ſegnen wolleſt dieſe Geſchenke, dieſe Gaben, dieſe heiligen und unbefleckten Opfer, welche wir Dir darbringen vorzüglich für Deine heilige, allgemeine Kirche, daß Du Dich würdigen mögeſt, ſie zu befrieden, zu beſchützen, zu einigen und zu leiten u. ſ. w.“ Nun wird die allgemeine Kirche zergliedert, indem der Pabſt und der Biſchof namentlich genannt, die rechtgläubigen Chriſten überhaupt erwähnt werden. An die Sorge für die allgemeine Kirche reiht ſich die für die einzelnen in näherem Verbande ſtehenden Glieder derſelben an; es ſind außer einigen, deren Namen ausgeſprochen werden, alle Anweſenden, „die ſelbſt opfern oder für die wir opfern“, und deren Anliegen mit dem Opfer vor den Herrn gebracht wird. Wie wir aber opfern und flehen für die Wohlfahrt der ganzen Kirche auf Erden und ihrer Glieder, ſo ſtützen wir uns hinwiederum auf die Verdienſte und Fürbitten der bereits Verklärten, die dem Erdenkampfe entrückt doch nicht aufhören, der Gemeinſchaft der Kirche einverleibt zu ſein und Theil zu nehmen an den Kämpfen und Leiden der Brüder hienieden, — und mit der Erneuerung des ehrenden

Digitized by Google

Andenkens der Heiligen wird der erſte递haupttheil des Canon abgeſchloſſen. —

Nachdem der Canon in dem Gedächtniſſe der Heiligen gewiſſermaßen einen Ruhepunkt gefunden, erfaßt er ſich wieder und, einen neuen Anlauf nehmend, bewegt er ſich gegen das Centrum zu. Den Akt der Dedikation vornehmend, hält der Prieſter beide Hände über die Opfergaben und ſpricht: „Nimm alſo dieſes Opfer unſerer, ſowie Deiner ganzen Gemeinde Huldigung, wir bitten Dich, gnädig hin, verleihe unſern Tagen Deinen Frieden, entreiße uns der ewigen Verdammung und laß uns der Schaar Deiner Auserwählten beigezählt werden. Durch Jeſum Chriſtum unſern Herrn." Auf die Dedikation folgt die Benediktion mit den Worten: „Dieſes Opfer laß o Gott, wir bitten Dich, durchaus mit Deinem Segen erfüllt, Dir geweiht, vor Dir geltend, vernünftig und Dir wohlgefällig ſein, damit uns werde der Leib und das Blut Deines geliebteſten Sohnes unſers Herrn Jeſus Chriſtus." Und nun bildet die Erzählung des Einſetzungsaktes den Uebergang zur Konſekration.

Um dem römiſchen Meß-Canon den Charakter einer Opferhandlunz zu vindiciren, berufen wir uns erſtens, auf das verwandtſchaftliche Verhältniß von Gebet und Opfer, zweitens, auf die vorgeſchriebenen Zeichen und Bewegungen und drittens, auf einzelne Ausſprüche des Canon.

Gegen diejenigen, welche dem Canon den Charakter einer Opferhandlung darum abſprechen wollen, weil er aus einer Reihe von Gebeten beſtehe, muß vor Allem an die nahe Verwandtſchaft zwiſchen Gebet und Opfer erinnert werden. Gebet und Opfer ſind nämlich zwei verſchiedene Formen der erſcheinenden Religioſität, die eine der innern, die andere der äußern Seite des menſchlichen Daſeins entſprechend, aber eben ſo unzertrennlich zuſammengehörend, eben ſo zuſammenwirkend und ſich ergänzend, wie Seele und Leib im lebendigen Menſchen. Was im Gebete als geiſtiger Akt vollbracht wird, das iſt im Opfer zur Handlung geworden; wie der Menſch im Gebete

Digitized by Google

innerlich mit Gott verkehrt und ſich an ihn hingiebt, ſo übergiebt er ihm im Opfer ſeine äußere Exiſtenz mit Allem, was ihr dienſtbar iſt. Man kann deßhalb auch das Opfer als das Gebet des äußern, das Gebet hingegen als das Opfer des innern Menſchen bezeichnen [13]). So wie aber der äußere und innere Menſch nicht zu trennen ſind, ſondern ſich ergänzen und nur zuſammen den wirklichen Menſchen ausmachen, ſo ergänzen ſich auch Gebet und Opfer gegenſeitig, und überall, wo ein vollkommener Ausdruck der Religioſität zu Stande kommen ſoll, müſſen ſie ſich mit einander verbinden [14]). So iſt denn auch in unſerm Canon die Opferhandlung von Gebeten, welche die Intention der Opfernden ausſprechen, begleitet, und es müßte ſchlimm ſtehen um unſere Einſicht in das wahre Verhältniß des Gebetes und Opfers, wenn wir, ſtatt dieſes ganz der Ordnung gemäß zu finden, von dem Vorhandenſein der Gebete auf das Nichtvorhandenſein der Opferhandlung ſchließen wollten.

Daß aber dem Canon wirklich der Charakter einer Opferhandlung zukomme, beſtätigen die vorgeſchriebenen Zeichen und Bewegungen. Gleich anfangs des Canon iſt eine dreimalige, unmittelbar vor der Erzählung des Einſetzungsaktes ſogar eine fünfmalige Bezeichnung der Opfergaben mit dem Kreuzeszeichen verordnet. Das iſt Handlung, und, da das Kreuz für das chriſtliche Bewußtſein die Signatur des Opfers und Segens iſt, — Handlung des Opfernden und Segnenden in Einem. Um das Kreuz als die Signatur des

---

13) „On pourrait l'appeler (c. a. d. l'offrande) la prière des sens, comme la prière est l'offrande de l'esprit. *Considerations sur le dogme générateur de la piété catholique*, par l'abbé Ph. Gerbet.“ Paris, 1840. *Pag.* 11, 12.

14) „Separée d'elle, (c. a. d. de l'offrande) la simple invocation semblait inachevée; et, quoiqu'elles ne pussent pas être toujours jointes ensemble dans chaque cas particulier, elles n'en étaient pas moins considérés comme étroitement unies dans le principe de leur institution.“ *Ibid. p.* 12.

Digitized by Google

Opfers und Segens, ſonach die Bezeichnung mit dem Kreuze als die conciſeſte Form der Opferung und Segnung zu erkennen, hat man ſich die doppelte Seite des am Kreuze vollbrachten Aktes des Erlöſers zu vergegenwärtigen. Dieſer Akt iſt nämlich in ſeiner Richtung nach Oben die unbedingteſte Unterwerfung unter den ewigen Rathſchluß und Willen des Vaters, der freieſte und freudigſte Gehorſam gegen ihn, die vollkommenſte Hingebung an ihn, mithin das höchſte Opfer; in ſeiner Richtung nach Unten, d. h. auf die Menſchen, iſt derſelbe Akt der Vollzug der unbegränzteſten Liebe, die die Strafe trägt, um von der Strafe zu erretten, die das Leben läßt, um das Leben zu geben, — mithin Segnung. Nun iſt alle prieſterliche Thätigkeit ein Abbild der Thätigkeit des Einen Hohenprieſters, beſteht wie dieſe in Opferung und Segnung, und kann deßhalb keinen angemeſſenern und zugleich kürzern Ausdruck finden, als die ſymboliſche Bezeichnung der urbildlichen That. — Deutlicher noch, als durch die Kreuzeszeichen, wird der Canon dadurch als Opferhandlung charakteriſirt, daß der Prieſter, wie ſchon bemerkt worden, beide Hände über die Opfergaben hält. Wie ehedem der Opferprieſter des alten Bundes vor der Abſchlachtung des Thieres die Hand auf deſſen Haupt legte [15]), wie namentlich beim jährlichen Verſöhnungsopfer der Hoheprieſter beide Hände auf das Haupt eines lebendigen Bockes, der dann in die Wüſte geſchickt wurde, legen und alle Vergehungen der Söhne Iſraels auf daſſelbe bekennen, und alle ihre Sünden und Miſſethaten über daſſelbe wünſchen mußte [16]), ſo iſt die Auflegung der Hände auf die Opfergaben in unſerm Miſſale vorgeſchrieben, um dadurch die Verbindung, in die der Prieſter in ſeinem und im Namen der Gläubigen mit den bereit liegenden Gaben tritt, zur Anſchauung zu bringen. Dieſe Verbindung beſteht aber in der Subſtitution

---

15) Levit. 1, 4. 3, 2. 4, 4. 24. 29. 8, 14. u. a. m.
16) Levit. 16, 21.

Digitized by Google

der Opfergaben in dem Sinne, daß dieſe für die Opfernden gleichſam einſtehen, und, indem ſie dem Herrn geweiht werden, leztere in und mit ihnen demſelben ſich übergeben. Immer will mittelſt der Handauflegung der Eingang eines höhern in ein Niederes und kraft deſſen die Erhebung des leztern in eine höhere Region effektuirt werden; da alſo, wo es ſich wie hier um die Erhebung der bloßen Naturgabe zum Subſtitute des Menſchen handelt, könnte der Akt durch keine Ceremonie lebendiger und ausdrucksvoller vollzogen werden, als gerade durch dieſe, die überdieß ſchon mit göttlicher Sanction verſehen iſt.

Die bisherige Nachweiſung, daß der Canon Opferhandlung ſei, wird endlich durch einzelne Ausſprüche des Canon ſelbſt auf das unzweideutigſte erhärtet. Gleich im Anfange heißt es unter Anderm: wir bitten, „daß Du wohlgefällig annehmen und ſegnen wolleſt dieſe Geſchenke, dieſe Gaben, dieſe heiligen und unbefleckten Opfer, welche wir Dir darbringen u. ſ. w.“ An einem andern Orte: „Gedenke, Herr Deiner Diener u. ſ. f. für welche wir Dir opfern, oder welche Dir ſelbſt opfern dieſes Lobopfer u. ſ. w.“ Und während die Hände über die Opfergaben gehalten werden, wird gebetet: „Dieſes Opfer alſo, womit wir und Deine ganze Gemeinde Dir huldigen, mögeſt Du, wir bitten Dich, Herr, zur Verſöhnung annehmen u. ſ. w.“

Es wäre überflüſſig, dieſe Ausſprüche einzeln auszudeuten; ſoviel iſt aber auf den erſten Augenblick klar, daß ſie ſich weder auf ein bereits dargebrachtes, noch auf ein erſt darzubringendes Opfer beziehen, ſondern eine unmittelbar gegenwärtige Opferhandlung, der ſie das Wort leihen, begleiten. Damit ſoll jedoch die frühere Opferung nicht weggeſprochen, wohl aber ihre Fortſetzung auf einer höhern Stufe behauptet werden. — Noch iſt ein Umſtand, der für unſere Nachweiſung einiges Gewicht hat, zu berückſichtigen. Wir haben oben gelegenheitlich geſagt, daß der Canon in dem Gedächtniſſe der Heiligen einen Ruhepunkt gefunden, d. h.

Digitized by Google

daß für die Opferhandlung eine kleine Pauſe eingetreten. In der That gehört auch jene Verehrung der Heiligen und Aufzählung ihrer Namen nicht zur Handlung; nun iſt aber die betreffende Oration „infra actionem“ überſchrieben, um zu zeigen, daß das, was ihr zunächſt vorangeht und nachfolgt, Opferhandlung ſei.

So hätten wir geſehen, daß der römiſche Meß-Canon ſeinem eigentlichen Charakter nach Opferhandlung, der griechiſche hingegen Anſchauung und Betrachtung göttlicher Thaten und Inſtitutionen ſei. Damit wäre nun auch der weſentliche Unterſchied beider Liturgien, ſoweit er ſich am Canon bemerklich macht, erhoben; inzwiſchen dürfte es nicht unerwünſcht ſein, auf die dieſem Unterſchiede zu Grunde liegenden Geſchichtsmomente hingewieſen zu werden. Beide Liturgien feiern in der Konſekration jenen geheimnißvollen Akt, in welchem der Erlöſer, alle Geſchlechter der Menſchen in die Tiefe ſeines liebenden Herzens aufnehmend, ſich ihnen weiht, auf daß ſie nach dem Willen des Vaters erlöſ't und in den Schooß der ewigen Erbarmung zurückgeführt würden, jenen Akt der Dahingebung, der Einmal — am Kreuze — in blutiger Weiſe ſtatt hatte. Das iſt die Einheit der beiden Liturgien. Der Kreuzestod des Erlöſers ſchließt aber, weil er der Mittelpunkt aller Geſchichte iſt, die zwei Grundmomente derſelben in ſich; deren eines als That Gottes, oder als „die von der Vorſehung in die Geſchichte eingehende Wirkung“, das andere als That des Menſchen oder als „die Rückwirkung der menſchlichen Freiheit in ihrer Selbſtthätigkeit“ erkannt werden muß [17]). Je nachdem nun das erſte oder das zweite dieſer Momente bei der hiſtoriſchen Auffaſſung vorherrſcht, erſcheint der Kreuzestod Chriſti als die Vollbringung Alles deſſen, was Gott zur Wiederherſtellung des gefallenen Menſchengeſchlechtes gewirkt hat;

[17]) Ueber die Grundlage, Gliederung und Zeitenfolge der Weltgeſchichte. Von J. Görres. Breslau, 1830. S. 70.

Digitized by Google

oder er erſcheint als die Vollendung der von dem Menſchen freithätig angeſtrebten Verſöhnung und Wiedervereinigung mit Gott, hiemit wohl auch als Gotteswerk, aber im Zuſammenwirken mit der menſchlichen Freiheit. Wir wiſſen nämlich, daß in dem gefallenen Menſchen ein Keim des Guten gerettet ward, daß dieſer Keim genährt und in ſeinem Wachsthume gefördert durch verſchiedenartige göttliche Vorkehrungen, als da ſind: Verheißungen, Geſetze, Belohnungen, Strafen u. dgl., in einem unabläſſigen Ringen und Streben nach Verſöhnung mit der Gottheit, welches bei allen Völkern der alten Welt dunkler oder deutlicher hervortritt, ſich bethätigte und ganz beſonders in den Opfern zur Erſcheinung kam; daß all' dieſes Ringen und Streben aber, abgeſehen von den groben Verirrungen, in die es ſich verlaufen, höchſt mangelhaft war und nicht zu erreichen vermochte, worauf es abzielte, daher jener Vollendung bedurfte, die ihm in dem Kampfe und Siege des Gottmenſchen geworden. Nun erfaßt die römiſche Liturgie in dem Kreuzestode Chriſti das leztere, die griechiſche hingegen, das erſtere dieſer Momente; „es iſt vollbracht“, wonach die Menſchheit ſehnſuchtsvoll gerungen, ſagt die eine, — „es iſt vollbracht“, was Gott vom Anbeginne zum Heile der Welt beſchloſſen, ſagt die andere beim Anblicke des ſterbenden Erlöſers. Das iſt der Unterſchied der beiden Liturgien, der vom liturgiſchen Standpunkte aus jedenfalls ein weſentlicher iſt.

Nachdem wir im Vorhergehenden aus dem Theile des Canon vor der Konſekration den weſentlichen Unterſchied der griechiſchen und römiſchen Liturgie zu erheben geſucht haben, bleibt uns noch übrig, den Theil des Canon nach der Konſekration einer kurzen Vergleichung zu unterwerfen.

Dem Befehle Chriſti: „So oft ihr dieſes thut, thut es zu meinem Andenken“ zufolge wird in der griechiſchen ſowohl als in der römiſchen Liturgie unmittelbar nach der Konſekration das Andenken an Chriſtus gefeiert, und zwar begnügt ſich die römiſche, das Leiden, die Aufer-

ſtehung und Himmelfahrt als die drei Hauptmomente der irdiſchen Erſcheinung zu nennen; die Liturgien der Griechen machen außerdem noch die dreitägige Grabesruhe, das Sitzen zur Rechten des Vaters und die zweite glorreiche Ankunft des Herrn namhaft. Und nun fährt die römiſche Liturgie fort: „wir opfern deiner ruhmwürdigen Majeſtät von deinen Gaben und Geſchenken ein reines Opfer, ein heiliges Opfer, ein unbeflecktes Opfer, das heilige Brod des ewigen Lebens und den Kelch des ewigen Heils.“ Zum Zeichen aber, daß es daſſelbe Opfer ſei, das am Kreuze vollbracht worden, werden die heiligen Geſtalten mit dem Kreuze bezeichnet. Weiterhin wird gebeten, der Herr wolle dieſes Opfer gnädig annehmen, wie er auch die vorbildlichen Opfer des *Abel*, des Abraham und Melchiſedek ſeines Wohlgefallens gewürdiget habe, er wolle es durch ſeinen Engel vor ſeine göttliche Majeſtät bringen laſſen, damit uns aus dem Genuſſe deſſelben die Fülle des himmliſchen Segens und ſeine Gnade zuſtröme.

Man könnte es beim erſten Anblick für unſtatthaft erachten, das Opfer Chriſti mit den altteſtamentlichen Opfern in der Art zuſammenzuſtellen, daß man um gnädige Aufnahme des ſich opfernden Chriſtus auf den Grund hin bitte, weil auch die frühern Opfer gnädig aufgenommen worden ſeien. Waren doch die Opfer des alten Bundes einzig um des Opfers Chriſti willen, deſſen Schatten und Vorbilder ſie ſind, Gott angenehm und iſt darum eine Vergleichung, *die* auf eine Gleichſtellung hinausläuft, ganz und gar verwerflich. Allein wir bitten nicht, Gott wolle das Opfer ſeines Geſalbten, ſondern das Opfer, das wir darbringen, ſich gefallen laſſen; der Nachdruck liegt auf dem „wir“, wir, die wir des Ruhmes, den wir von Gott haben ſollten, ermangeln, ſind die Opfernden, und ſo koſtbar und gottgefällig auch die Gabe iſt, — es iſt ein Akt der Gnade, ſo Gott aus den Händen ſündiger Menſchen ſie annimmt. Die Vergleichung des Opfers unſerer Altäre mit den typiſchen Opfern der Vorzeit hat deßhalb den Sinn, daß die Vortrefflichkeit der hier bereit

liegenden Gabe ungeachtet unſerer Unwürdigkeit uns jene gnädige Annahme hoffen laſſe, deren ſich die weit geringern Opfer des alten Bundes erfreuten. Je größer aber der Unterſchied zwiſchen den alſo verglichenen Opfern iſt, deſto näher liegt es, für das vortrefflichſte aller Opfer das göttliche Wohlgefallen mit Zuverſicht in Anſpruch zu nehmen, deſto unverkennbarer und ſtärker iſt der Ausdruck der Demuth, der in dieſer Vergleichung enthalten iſt. Und wenn wir gleich darauf bitten, der Allmächtige möge das Opfer durch die Hände ſeines Engels auf ſeinen erhabenen Altar, vor ſeine göttliche Majeſtät bringen laſſen, ſo demüthigen wir uns wiederum vor ihm, bekennend, daß wir ſelbſt nicht würdig ſeien, vor Gott zu erſcheinen mit der uns geſchenkten Opfergabe [18]).

So iſt der Canon nach der Konſekration wie vor derſelben — Opferhandlung, und zwar ſind abermals wir die Opfernden, nur mit dem, daß unſer früheres Opfer in das Opfer des Mittlers verwandelt und verklärt worden,

---

[18]) Zum Beweiſe, wie Unverſtand und Bosheit den klaren Sinn dieſer Gebete zu trüben verſucht, möge folgende Stelle aus: „*Petri Molinai* tractatus de altaribus et sacrificiis Christianorum.“ *Hanoviae* 1607. p. 88, 89 dienen: „*Offerimus majestati tuae de tuis donis ac datis, hostiam puram etc. Supra quae propitio ac sereno vultu respicere digneris et accepta habere, sicut accepta habere dignatus es munera pueri tui justi Abel* etc. Tum subjungit: *Jube haec perferri per manus sancti tui in sublime altare tuum.* Preces sane piae quando per eas eleemosinae ac oblationes fidelium Deo commendabantur. At nunc in horrendam blasphemiam detortae sunt, dum per eas Christus offertur Patri, petiturque, ut sit tam acceptus Deo, quam fuit pecus mactata ab Abele, ministeriumque Angeli postulatur ad filium Deo patri offerendum. Hunc angelum nemo Elicium nuncupaverit, toties enim vocatus nunquam affuit, nec hostiam de altari in coelum unquam tulit: nam sacerdos, vel oblitus petitionis suae, vel adventum angeli praeoccupans, hanc hostiam illico conficit ore et edit: expectavisset vir bonus tantisper, nec Angelum festinata ista manducatione ludificaretur.“

mithin dieſes Opfer jezt von uns dargebracht wird. Wie wir uns vor der Konſekration für die Wohlfahrt der Kirche und ihrer Glieder geopfert haben, ſo iſt es nach der Konſekration unſere Sorge, die Früchte des neuen und von nun an einzigen Opfers Allen, die nach Erlöſung ſeufzen, zuzuwenden: zuerſt den Hingeſchiedenen, daß ſie eingehen mögen in die Wohnungen des Lichtes und des Friedens; dann uns Sündern, daß wir den Heiligen beigezählt werden; — endlich der geſammten irdiſchen Kreatur, daß der urſprüngliche Schöpferſegen, der in Folge des Falles des Menſchen von ihr gewichen, wiederkehre; denn auch die Schöpfung harret ſehnſuchtsvoll der Erlöſung aus der *elenden* Sklaverei, der ſie unterworfen worden, entgegen, damit ſie Theil nehme an der Herrlichkeit, die an den Kindern Gottes offenbar werden ſoll [19]). Keine Stelle unſeres Canon iſt einerſeits weniger verſtanden, anderſeits gröber mißdeutet worden, als die Worte: „Per quem haec omnia Domine semper bona creas, santificas, vivificas, benedicis et praestas nobis“, weil man es nicht zur Einſicht brachte, wie mit der Weſensverwandlung des Brodes und Weines in den Leib und das Blut des Herrn die Neuſchaffung aller Naturgaben, ihre Weihe und Segnung central vollzogen ſei, und wie deßhalb durch Chriſtus, mit ihm und in ihm die ganze Schöpfung dem Vater und heiligen Geiſte die gebührende Huldigung darbringe. Da, wo die Kirche in die *tiefſten* Geheimniſſe eingeht, kann ihr der ſinnliche Verſtand nicht mehr folgen und muß, will er nicht ſeine Ohnmacht bekennen, zur Läugnung oder Verdeutung ſeine Zuflucht nehmen.

Während der lateiniſche Meß-Canon nach der eben beſchriebenen Weiſe die in der Konſekration vollzogene Opferung fortſezt, bis die Früchte des Opfers an Alle, die nach Erlöſung verlangen, gekommen ſind, hat die Liturgie des heiligen Baſilius, nachdem ſie das Andenken an das Leiden,

---

[19]) Röm. 8, 19—23.

Digitized by Google

den Tod u. ſ. w. des Herrn erneuert hat, folgenden Verlauf[20]):

Der Prieſter ruft laut: „Indem wir Dir Deines von dem Deinen darbringen, in Beziehung auf Alles und für Alles" —

Der Chor fällt ein: „Loben und preiſen wir Dich, und danken Dir, Herr, und bitten Dich, unſer Gott!"

Der Prieſter: „Wir alſo, Herr, Allheiliger, die wir, obgleich Sünder und unwürdig Deine Diener zu heißen, dennoch nicht wegen unſerer Gerechtigkeit (denn wir thaten nichts Gutes auf dieſer Erde), ſondern um Deiner reichen Erbarmung willen gewürdigt worden ſind, an Deinem heiligen Altare zu dienen, nahen uns vertrauensvoll dieſer Stätte, und nachdem wir die Geſtalten[21]) des heiligen Leibes und

---

20) Nach dem *ευχολογιον* von Goar. Das in den ſämmtlichen Werken Edit. Maur. enthaltene Formular weicht gerade hier bedeutend ab.

21) *Τὰ ἀντίτυπα τοῦ ἁγίου σώματος* etc. „*Αντίτυπον*" bedeutet 1) etymologiſch angeſehen, das, was an die Stelle des Typus und des Bildes getreten iſt; bei den Vätern wird der Leib Chriſti öfter ſo genannt, weil er als die Erfüllung der Vorbilder des A. B. erkannt werden muß. 2) Bedeutet es Bild und Vorbild, und wird in dieſem Sinne von der Eucharaſtie gebraucht, ſofern ſie auf das himmliſche Mahl hinweiſend einen Vorgenuß deſſelben gewährt. 3) Wie das Bild entweder blos die Vorſtellung von dem Gegenſtande giebt, oder zugleich die Hülle des Gegenſtandes ſelbſt iſt, ſo iſt der Leib Chriſti in der Euchariſtie ſowohl der Typus als auch die Realität des Kreuzestodes. 4) Sind die euchariſtiſchen Geſtalten nach der Konſekration Antitypen des Brodes und des Leibes Chriſti: des Brodes, weil dieſes in ſeiner doppelten Eigenſchaft als Brod und Opfergabe vor der Konſekration Typus Chriſti war; des Leibes Chriſti, ſofern das Brod, deſſen ſichtbare Erſcheinung keine Veränderung erlitten, wohl aber dem Weſen nach verwandelt wurde, bei der erſten Opferung den Leib Chriſti figürlich darſtellte. Cfr. Bellarmini disputationes de controversiis Christianae fidei. De Sacr. Euchar. Lib. II. Cap. 15. Libr. IV. c. 11. Ingolstadii, 1588. — Goar, l. c. p. 158.

Digitized by Google

Blutes Deines Chriſtus zubereitet haben, bitten wir Dich und rufen inſtändig zu Dir, Heiligſter, daß Dein heiliger Geiſt auf uns und auf dieſe vorgelegten Gaben hernieder komme, ſie ſegne, heilige und weihe.“ (ἀναδεῖξαι.)

Prieſter und Diakon: „Herr, ſei mir Sünder gnädig.“ (Dreimal.)

Dieſelben: „Der Du, o Herr, Deinen heil. Geiſt um die dritte Stunde Deinen Apoſteln geſandt haſt; ihn, o Gütiger, entziehe uns nicht.“

Und: „Gott, ſchaffe in mir ein reines Herz und erneue in mir den rechten Sinn.“

Der Diakon in der Stille: „Segne, Herr, das heilige Brod.

Der Prieſter (unter dreimaliger Segnung): „Mache dieſes Brod zum koſtbaren Leibe unſeres Herrn und Gottes und Heilandes Jeſus Chriſtus.“

Diakon: „Amen.“

Derſelbe: „Segne auch, Herr, den heil. Kelch.“

Prieſter: „Dieſen Kelche aber (mache) zum koſtbaren Blute unſers Herrn und Gottes und Heilandes Jeſus Chriſtus.“

Diakon: „Amen.“

Prieſter: „Das für das Leben der Welt vergoſſen ward.“

Diakon: „Amen.“

Diakon: „Segne Herr!“

Der Prieſter (beide Geſtalten mit der Hand ſegnend) ſpricht: „Der Du (dieſes) durch Deinen heiligen Geiſt verwandelt haſt.“

Diakon: „Amen, Amen, Amen. (Sich verneigend) Gedenke meiner, der ich ein Sünder bin, heiliger Herr.“

Nun bittet der Prieſter im Hinblicke auf die Heiligen Gottes um den Genuß und die damit verbundene ſegensreiche Frucht der Altargaben; darauf folgt die große Fürbitte für die Lebendigen und Abgeſtorbenen; für die Kirche, daß ſie

der Herr im Frieden erhalte und beſchütze; für die, welche geopfert haben und für alle Wohlthäter; für die Einſiedler; für die, welche ſich dem jungfräulichen Leben geweiht; für die weltlichen Gewalthaber; für das anweſende Volk; für Betrübte; für Reiſende zu Waſſer und zu Land; für Wittwen, Waiſen, Gefangene, Kranke, Angeklagte und Verbannte; für Freunde und Feinde, ſowie für alle Schutz= und Pflegeempfohlenen; für das ganze Volk, für Stadt und Land; für den Erzbiſchof oder Biſchof und den opfernden Prieſter. Alle Stände ſind in dieſe Fürbitten eingeſchloſſen, alle Bedürfniſſe werden darin berückſichtigt, der ganze Erdkreis ſoll Theil nehmen an dem Segen des Opfers der Erlöſung [22]).

Es fragt ſich zunächſt, was es mit der Anrufung des heiligen Geiſtes auf ſich habe? ob ſie die eigentliche Konſekrationsform enthalte, ſo daß nicht kraft der Worte Chriſti, ſondern kraft dieſes Gebetes die Weſensverwandlung des Brodes und Weines vor ſich gehe? oder ob die Anrufung des heiligen Geiſtes blos eine Fortſetzung und ſo zu ſagen ein Nachklang der bereits geſchehenen Konſekration ſei? Erſteres lehrten etliche griechiſche Theologen [23]), denen aber mit Recht die unwiderlegbarſten Zeugniſſe der Väter, die entſchiedenſten Ausſprüche der Kirche und die Ceremonien der Liturgie entgegengehalten und gezeigt wurde, daß die ſakramentaliſche Weihe durch die Worte Chriſti allein bewirkt werde [24]). Die

---

[22]) Die Liturgie des heiligen Chryſoſtomus ſtimmt, einzelne unweſentliche Ausdrücke abgerechnet, vollkommen mit der des heil. Baſilius überein.

[23]) Z. B. Nikolaus Cabasilas, divino altaris sacrificio. Biblioth. P. P. Tom. VI edit. III. Parisiis, 1610. cap. 29. 30. pag. 183—187. — Symeon Thessalonicensis; Marcus Eugenicus; Gabriel Philadelphiensis, und andere minder bedeutende.

[24]) Aus den Zeugniſſen der Väter möge nur das des heil. Chryſoſtomus, des Verfaſſers der Liturgie, gehört werden; er ſagt unter Anderm: *„Τοῦτό μου ἐστί τὸ σῶμα, φησὶν ὁ ἱερεύς· τοῦτο τὸ ῥῆμα τὰ προκείμενα μεταρρυθμίζει."* (*Serm. de proditione Judae.*) Auf dem Concilium von Florenz, wo alle Punkte der

richtige Auffaſſung der in Frage ſtehenden Anrufung des heiligen Geiſtes iſt nur von dem oben bezeichneten Standpunkte der griechiſchen Liturgie aus möglich. Wie nämlich

Abweichung zwiſchen den Lateinern und Griechen zur Sprache kamen, wurde auch das berührt, „daß die Griechen bei der Konſekration außer den Worten Chriſti auch noch gewiſſe Gebete anwendeten, durch welche der Prieſter den heil. Geiſt anrufe.“ Der gelehrte Dominikaner Turrecremata vindicirte in einem eigenen Vortrage den von dem Prieſter an Chriſti Statt ausgeſprochenen Worten Chriſti die wunderbare Verwandlung der Weſenheit des Brodes und Weines in die des Leibes und Blutes des Herrn. (Cfr. Acta Concil. Tom. IX. Parisiis, 1714. *pag.* 971. 975.) Darauf erklärte Iſidor, der Metropolitan von Rußland: „Dico quod credimus id, quod conficit mysterium, *esse sermonem Domini:* et credimus Dominicam vocem esse effectricem divinorum munerum: et illa vox semper replicatur a sacerdote, et suscipit sacerdos, quod vox illa replicata aptetur, et *sit eadem vox cum voce Domini:* et ut ita aptetur, invocatur Spiritus Sanctus, et supplicat sacerdos, ut per virtutem Spiritus sancti concedatur, ut vox repetita efficiatur ita effectiva, ut verbum Dei fuit: et ita credimus consummativam fieri per illam orationem sacerdotis. Et probo, quod Dominicae voces habent operationem, ut semina quia sine semine non potest effici fructus, ita in hac Dominica voce: tamen ubi cadit semen, eget aliis intrumentis, ut sacerdotis, altaris et orationum: unde credimus per hoc vobiscum esse concordes.“ (Cfr *ibid.* p. 977.) Die Abſicht dieſer Erklärung ging hauptſächlich dahin, zu verhüten, daß dieſer Gegenſtand *in einem* über die Konſekration beantragten eigenen Beſchluſſe erledigt werde. Weil indeſſen der Pabſt, ſo er von einem förmlichen Beſchluſſe abſtehen ſollte, wenigſtens eine öffentliche Erklärung von den Griechen verlangte, erſchienen am 9. Juli 1439 die griechiſchen Väter im päbſtlichen Pallaſte und der Erzbiſchof von Nicäa, Beſſarion, ſprach im Namen Aller folgende Worte:

„Heiligſter Vater! da man auf den vorhergehenden Verſammlungen, auf welchen die zwiſchen uns und den Lateinern beſtrittenen Lehrpunkte unterſucht worden ſind, uns verdächtigt hat, als hegten wir in Betreff der Konſekrationsworte eine der Wahrheit nicht ganz gemäße Meinung: ſo erklären wir in Beiſein Ew. Heiligkeit und der Hochwürdigſten Kardinäle und Biſchöfe der h. römiſchen Kirche,

der Standpunkt der erinnernden Anſchauung vor der Konſekration eine Aufzählung aller göttlichen Vorkehrungen zum Heile der Menſchen erheiſchte, ſo mußte demſelben zufolge

daß wir von unſern alten Vätern, und beſonders vom h. Johannes Chryſoſtomus belehrt worden ſind, daß es die Worte unſeres Heilandes ſind, wodurch die Weſenheit des Brodes und Weines in jene des Leibes und Blutes Jeſu Chriſti verwandelt wird, und daß dieſe göttlichen Worte alle Kraft beſitzen, dieſe wunderbare Verwandlung der Weſenheit, oder die Transſubſtantiation zu bewirken, und daß wir die Lehre und Anſicht dieſes großen Lehrers annehmen. Weiter, heiligſter Vater, wiſſen wir, daß vier Stücke unerläßliche Bedingungen ſind zur Konſekration, nämlich die Materie, beſtehend aus Waizenbrod, geſäuert oder ungeſäuert, weil man beide gleich gültig brauchen kann; die Form, oder die Worte Jeſu Chriſti; der Miniſter, oder der geſetzlich geweihte Prieſter, und endlich die Intention, die der Konſecrirende haben muß. Wir verſichern Ew. Heiligkeit und dieſe ganze h. Verſammlung, daß wir dies allzeit geglaubt haben, noch glauben und in Ewigkeit glauben werden.“ Darauf erwiederte der Pabſt, ſich zu den Griechen wendend, mit wenigen Worten: „Wir haben vernommen, was unſer ehrwürdiger Bruder, der Erzbiſchof von Nicäa, vorgebracht hat, und obſchon wir von eurem Glauben nie anders gedacht hatten, ſo ſind wir doch ſehr froh, über denſelben aus ſeinem Munde belehrt worden zu ſein, weil dieſes die Lehre des h. Johannes Chryſoſtomus und der andern h. Vätern vor und nach ihm iſt. Eben dieſen Glauben hat auch die h. römiſche Kirche allzeit bekannt und wird ihn mit Gottes Gnade allzeit bekennen, und wir finden uns vollkommen zufrieden geſtellt mit dem, was man von eurer Seite erklärt hat, und kann ſo denjenigen, die in Betreff eures Glaubens verkehrter Meinung ſind, ihr Irrthum benommen werden.“ „S. Geſchichte des Abfalls der griechiſchen von der lateiniſchen Kirche.“ Nach dem Franzöſiſchen des Abbé L. Maimbourg von F. X. Meuſer. Aachen 1841. S. 196, 197. Acta concil. l. c. pag. 983, 984.

Dieſe für genügend erkannte Erklärung erſezt die reichſte Sammlung kirchlicher Entſcheidungen. Nicht minder deutlich, als es hier ausgeſprochen iſt, zeigen die Ceremonien der Liturgie ſelbſt, daß der Akt der Konſekration mit dem Ausſprechen der Einſetzungsworte Chriſti zuſammenfalle. Wozu die Vorſchrift, daß der Prieſter das

nach der Konſekration der heilige Geiſt, als Fortſetzer und Auswirker des Werkes Chriſti handelnd auftreten. Die Anrufung des heil. Geiſtes ſteht hier in demſelben Verhältniſſe zur eigentlichen Konſekration, wie die Sendung des heiligen Geiſtes am erſten chriſtlichen Pfingſtfeſte zu der Vollbringung des Werkes der Erlöſung auf Golgatha; was Chriſtus vollbracht hat, dort wie hier, das wird zum lebendigen Eigenthume der Menſchheit durch den Geiſt; was Chriſtus für die Menſchen gethan hat und fortwährend thut, das wiederholt der heil. Geiſt in den Menſchen, und durch dieſelben. Dieſes iſt der Sinn der Wiederholung der Konſekration unter Anrufung des heil. Geiſtes. — Auch hierin macht *ſich* der weſentliche Unterſchied der griechiſchen und römiſchen Liturgie bemerkbar. Während in dieſer nach vollbrachter Konſekration die Menſchheit in dem ihr geſchenkten Chriſtus das koſtbarſte aller Opfer Gott darbringt, wird in jener die Gottheit in der Perſon des heiligen Geiſtes herabgerufen; denn, ſoll die Konſekration als ſich ſelbſt vollendende Gottesthat, fortgeſezt werden, ſo kann es nur durch Gott geſchehen.

Es herrſcht alſo durch den ganzen Canon hindurch derſelbe Unterſchied: in der griechiſchen Liturgie erſcheint Gott, das Heil der Menſchen wirkend, thätig, der Menſch aber löſt in der Anſchauung und Betrachtung, in der Bewunderung und dankbaren Anerkennung deſſen, was Gott gethan hat und fortwährend thut, ſeine Aufgabe; in der *römiſchen* Liturgie iſt der Menſch, in der gänzlichen Hingebung an Gott ſein Heil ſuchend, thätig, Gott aber wirkt ein in das menſchliche Thun und vollendet es: — dort kommt die erbarmungsvolle Herablaſſung Gottes zu dem Menſchen, hier die ſelbſtthätige, durch die Gnade unterſtüzte Erhebung des Menſchen

Haupt neige, die Rechte ehrerbietig erhebe und das Brod ſowohl als den Kelch ſegne, ehe er die Worte Chriſti ausſpricht, und wozu das Emporheben und Zeigen der heil. Geſtalten nach jenen Worten, wenn keine ſakramentaliſche Weihe ſtatt findet, ſondern blos, was Chriſtus geſprochen und gethan, referirt wird. —

Digitized by Google

zu Gott zur Erſcheinung. Man ſieht auf der Stelle, wie ſich in dieſem Unterſchiede die nationelle Eigenthümlichkeit geltend gemacht hat; einerſeits die freie Individualität des Griechen, die, ſich ſelbſt Zweck, von den Göttern ein freundliches und gefälliges Entgegenkommen verlangte, anderſeits die Herrſchaft des Allgemeinen und die Unterwerfung des Individuums unter daſſelbe bei den Römern.

Einige hieher gehörige Fragen können jezt, nachdem der Unterſchied der Liturgieen Griechenlands und Roms dargethan iſt, mit wenigen Worten beleuchtet werden. Dieſe Fragen betreffen den Verfaſſer, das Alter und Ausſprechen des Canon, die Stabilität der Liturgie und die Zuläſſigkeit des griechiſchen Ritus in der römiſchen Kirche.

1) Verfaſſer und Alter des Canon. Die Entſtehung der Liturgien der griechiſchen Kirche knüpft ſich je an die Perſon eines beſtimmten Verfaſſers an. Kann gleich nicht mehr genau beſtimmt werden, in welchem Grade der urſprüngliche Text des heiligen Baſilius und Chryſoſtomus rein erhalten oder durch Interpolationen erweitert und entſtellt worden ſei, ſo viel iſt gewiß, daß jede dieſer Liturgien Einen Verfaſſer habe. Hinſichtlich des Canon, der die göttlichen Offenbarungen und Anſtalten in hiſtoriſcher Aufeinanderfolge zur Anſchauung bringt, Geſchehenes aufzählt, Gegebenes wiedergiebt, iſt nichts begreiflicher, als daß Einer ihn koncipirt habe. Dagegen beſteht der Canon der römiſchen Kirche dem Ausſpruche des Kirchenrathes von Trient zufolge „theils aus den eigenen Worten des Herrn, theils aus den Ueberlieferungen der Apoſtel, ſowie auch aus frommen Anordnungen heiliger Oberhirten“ [25]). Seine Entſtehung iſt demnach eine ſucceſſive, der Art, daß zwiſchen ſeinen erſten Anfängen und ſeiner völligen Ausbildung zu dem Umfange und der Geſtalt, die er jezt hat, Jahrhunderte liegen. Wie kommt das? Der Canon gehört dem Leben im engern

[25]) Sess. XXII. De sacrificio Missae, cap. IV.

Digitized by Google

Sinne an, ſeinem Grundcharakter nach iſt er **Handlung**; nun aber muß, was da lebt, keimen und wachſen und reifen, es muß, was Gott ins Leben gerufen und für ein dauerndes Daſein beſtimmt hat, den von Gott allem Leben eingepflanzten Geſetzen folgend aus einem Keime ſich nach und nach entfalten und geſtalten, es muß jenen Weg der ſucceſſiven Entwicklung durchlaufen, der in dem Gleichniſſe vom Senfkorn bezeichnet iſt. Deßwegen iſt auch der Canon nicht gleich anfangs in ſeiner ganzen Ausbildung vorhanden geweſen, ſondern er iſt aus den Worten Chriſti und aus der in dieſen Worten geſezten That, wie aus einem unendlich fruchtbaren Keime, allmählig herausgewachſen und zum vielverzweigten Baume geworden. Was aber ſchon in den Zeiten der Apoſtel, was hingegen erſt ſpäter und wann überhaupt das Einzelne zum Vorſchein gekommen, läßt ſich nicht mehr zuverläſſig ermitteln [26]). Seit Gregor I. hat der Canon keinen Zuſatz

---

[26]) Die mittelalterlichen Erklärer der Liturgie, z. B. **Walafried Strabo**, **Mikrologus** (Ivo von Chartres) **Wilhelm Durand** u. a. m. bemühten ſich, für die einzelnen Theile des lateiniſchen Meß-Canon je einen eigenen Autor namhaft zu machen. Die Konſekrationsformel iſt ihnen unverſehrte Ueberlieferung des Herrn; die Erzählung des Einſetzungsaktes ſoll Alexander I. hinzugefügt haben; die Oration „Hanc igitur“ wird dem Pabſte Leo oder Gelaſius, von den Worten „Diesque nostros“ an aber Gregor dem Großen und das „Communicantes etc.“ dem Pabſte Linus und Siricius zugeſchrieben. Nach der Konſekration nennen ſie die Päbſte Alexander I., Leo I. und einen gewiſſen Scholaſtikus, — der erſtere ſoll die Worte „Iam beatae passionis etc.“, der andere das „Sanctum sacrificium, immaculatam hostiam“, der dritte endlich die Oration „Per quem haec omnia etc.“ dem Canon einverleibt haben. Die Quelle für dieſe Notizen iſt das „Liber pontificalis“, deſſen Herausgabe, wie die Meiſten annehmen, der zwiſchen 873 und 882 verſtorbene Bibliothekar Anaſtaſius beſorgt hat. Abgeſehen davon, daß zwei ſtark von einander abweichende Ausgaben dieſes Werkes vorhanden ſind, muß daſſelbe auch mit Rückſicht auf die Zeit ſeines erſten Erſcheinens für eine ſehr ungenügende Quelle erkannt werden. Vergl. Annales de

mehr erhalten und überhaupt keine Veränderung erfahren, ausgenommen, daß da und dort außerweſentliche Gebräuche eingeführt oder abgeſtellt wurden.

2) Das Ausſprechen der Gebete des Canon. Wenn bei den Griechen der Canon laut geſprochen wird, ſo hat dieſes ſeinen Grund in der eigenthümlichen Beſtimmung deſſelben, er will die Werke Gottes anpreiſen, er will die Betrachtung und Bewunderung der göttlichen Erbarmungen veranlaſſen, er will die Größe und reiche Fülle des Inhaltes deſſen, was in der Konſekration vollbracht wird, vor den Augen der Gläubigen entfalten, er muß alſo dieſer ſeiner Beſtimmung gemäß ſo geſprochen werden, daß ihn alle Anweſenden verſtehen können. — Wenn dagegen die Rubriken unſeres Miſſale den Canon mit leiſer, herabgelaſſener Stimme zu beten verordnen, und das Concilium von Trient den gegen das leiſe Ausſprechen dieſes Theiles der heil. Meſſe erhobenen Tadel in einer eigenen Entſcheidung verwirft [27]), ſo mag die Kirche wohl auch die Abſicht haben, dem Gemein- und Alltäglichwerden ſo heiliger Gebete vorzubeugen und die Ehrfurcht vor dem geheimnißvollen Akte zu ſteigern [28]); die Haupturſache dieſer Anordnung liegt aber zweifelsohne in dem Grundcharakter des Canon. Um bemerklich werden zu laſſen, daß es eine Handlung ſei, was hier vor ſich gehe, muß das Wort in den Hintergrund treten.

3) Sofern es ſich in der griechiſchen Liturgie um eine überſichtliche Darſtellung der göttlichen Inſtitutionen und Offenbarungen, wie ſie in der Geſchichte vorliegen, handelt,

---

philosophie chrétienne, par une Société des Litterateurs etc. Tom. XI. Paris, 1835. Pag. 33—61.

27) Sess. XXII. De sacrificio Missae, can. IV.

28) Cfr. Beleth, Rationale divinorum officiorum. Antwerpiae 1562. Pag. 94. Durandi Rationale etc. Lugduni 1592. Lib. IV. Cap. 35. —

wohnt ihr das Princip der Stabilität inne. Sie ha. Gegebenes aufzuzählen, Geſchehenes in Erinnerung zu bringen; es iſt ein abgeſchloſſener Kreis von Wahrheiten und Thatſachen, in welchem ſie ſich bewegen, bei dem ſie, iſt er einmal beſchrieben, ſtehen bleiben muß. Obgleich aber dieſe Liturgie das Princip der Stabilität in ſich hat, ſo darf demſelben doch in keiner Weiſe die abſolute Herrſchaft eingeräumt werden; denn neben der göttlichen Thätigkeit behauptet auch die menſchliche ihre, freilich durchaus untergeordnete, Stelle und ihr angeſtammtes Recht, ſie, deren Stabilität der Tod wäre. — Die römiſche Liturgie nach ihrem Grundcharakter iſt Handlung, freie That des Menſchen, *ihr* Prinzip alſo — die innerhalb der Entwicklungs- und Bildungsgeſetze des Lebens ſich haltende Bewegung. Zeigte ſich dieſes Prinzip ganz deutlich in der Art und Weiſe der Entſtehung des Canon, die eine ſucceſive iſt, ſo wäre es frevelhafter Unverſtand, daſſelbe ignoriren oder gar perhorreſciren zu wollen, weil im Gebiete des Lebens alles Beſtehen nur ein fortgeſeztes Entſtehen, alle Erhaltung eine fortdauernde Schöpfung iſt. —

4) Die Zuläſſigkeit des griechiſchen Ritus in der römiſchen Kirche. Eingangs dieſer Abhandlung iſt erwähnt worden, daß die unirten Griechen bis auf dieſen Tag ihren altherkömmlichen Ritus mit ausdrücklicher Genehmigung des Kirchenoberhauptes befolgen. Schon das Concilium von Florenz (acta conc. l. c.) legt jedem Prieſter die Verpflichtung auf, nach dem Ritus ſeiner Kirche den Leib des Herrn auf dem Altare zu verwandeln.

Ausführlicher ſprechen ſich hierüber die Päbſte Pius V. und Benedikt XIV. aus. Der erſtere ſagt in einer Conſtitution vom 20. Auguſt 1566: „Quibusvis Presbyteris tam Graecis, quam Latinis in virtute sanctae obedientiae inhibemus, ne deinceps Prebyteri Graeci, praecipue uxorati, latino more, et Latini Graeco ritu hujusmodi licentiarum,

aut facultatum aut quovis alio praetextu Missas et alia divina officia celebrare aut celebrari facere praesumant. Der andere bedient ſich beinahe derſelben Worte in ſeiner Conſtitution „Etsi Pastoralis“ §. VI. n. 10 [29]). Es iſt alſo den zur Einheit der Kirche zurückgekehrten griechiſchen Prieſtern nicht nur erlaubt, ſondern befohlen, den lateiniſchen hingegen ſtrengſtens verboten, nach griechiſchem Ritus zu celebriren. Außer dem, daß ſolche Beſtimmungen ſchon um der Ordnung willen gegeben werden mußten, liegt der Grund für die Zulaſſung des griechiſchen Ritus in der römiſchen Kirche (die unirten Griechen ſind Katholiken) in der Einheit beider Liturgien, welche darin beſteht, daß in beiden das Myſterium des Kreuzestodes gefeiert wird; das Verbot hingegen, wonach dem griechiſchen Prieſter der lateiniſche, dem lateiniſchen der griechiſche Ritus unterſagt iſt, gründet ſich auf den Unterſchied der Liturgien; ſo wenig dem lateiniſchen Prieſter geſtattet werden darf, ſeinen höhern Standpunkt zu zu verlaſſen, ſo wenig kann dem griechiſchen zugetraut werden, daß er in Verrichtungen, die über ſeiner eingewohnten Sphäre liegen, ſich tüchtig erweiſe.

J. Köſſing,
Subregens im erzbiſchöfl. Seminarium.

2.

Ueber Ellendorfs Schriftſtellerei.

Es mag vielleicht Manche befremden, daß wir ſo ſpät erſt einen Schriftſteller zur Sprache bringen, der ſeit den

[29]) Cfr. Philipp. de Carboneano, tractatus de sacris Christianorum ritibus etc. Parmae, 1763. Pag. 127. —

Digitized by Google

lezten 6 Jahren ungemein thätig ſich zeigte, eine große Reihe von Schriften verfaßte und bereits jeden Monat immer neue, und wie der Verfaſſer meint, immer wichtigere literäriſche Erzeugniſſe entſendet, welche hiſtoriſche, theologiſche und kirchlich-politiſche Gegenſtände von nicht geringer Bedeutung für den Katholiken behandeln. Dieſer Schriftſteller iſt Johannes Otto Ellendorf, angeblich der katholiſchen Kirche und Konfeſſion angehörig.

Wir geſtehen offen, ſeit dem Augenblicke, wo wir durch öffentliche Blätter in Kenntniß geſezt wurden, daß ein Katholik der Verfaſſer dieſer und jener Schriften ſei, trugen wir billig Bedenken, der Sage Glauben zu ſchenken. Es verlautete auch, daß Proteſtanten ſeinen Namen nur gebrauchen, um durch Schriften eines vorgeblich katholiſchen Verfaſſers einen Augenblick ſchnellen Eindruck zu machen, denn die Noth war damals, im Jahr 1837 und 38, groß. Es traten die Kölner Wirren und Verwicklungen ein, und es bedurfte geſchäftiger literäriſcher Hände, um in die Welt Beſchwichtigungen auszuſenden, daß es ſeine guten und gewichtigen Gründe habe, warum man ſo und ſo verfahren ſei u. ſ. w. Wir ließen das Alles auf ſich beruhen und achteten der Flugliteratur in jenen Tagen wenig, der Zukunft vertrauend, daß ſie Licht in das Dunkel bringen, Wahrheit und Lüge, Recht und Unrecht ſcheiden werde. Ein Hauptkämpe nun in jenen Tagen war unter dem Mantel der Anonymität, wie ſich *jezt* die Sache herausſtellt — Ellendorf [1]). Zugleich war in den

---

[1]) Es erſchienen von ihm nacheinander folgende anonyme Schriften:

1) Die katholiſche Kirche Preußens. Als Antwort auf die „Beiträge zur Kirchengeſchichte des 19ten Jahrhunderts. (Augsburg 1835.)" Rudolſtadt 1837.

2) Der Erzbiſchof von Köln und die Preußiſche Staatsregierung. Rudolſtadt 1838.

3) Kritik der Flugſchrift „Beleuchtung der Broſchüre: die Wahr-

Digitized by Google

Zeitungen und Zeitſchriften Manches über das Privatleben des Mannes zur Sprache gekommen, worüber er ſich zweimal in der allgemeinen Zeitung zu vertheidigen ſuchte [1]) und bei welcher Gelegenheit zum erſtenmal der Name und einige Verhältniſſe des Mannes zur näheren Kenntnißnahme dargeboten wurden. Doch war man noch nicht im Reinen; man konnte immer noch muthmaßen, daß im Hintergrunde Mißbrauch mit dem Namen eines Katholiken getrieben werde. Auch andere unter dem Namen Ellendorfs herausgegebene Schriften, z. B. der heil. Bernhard von Clairvaux und die Hierarchie ſeiner Zeit; die Karolinger und die Hierarchie ihrer Zeit ꝛc. waren durchaus nicht geeignet, die ſchlimmen Vermuthungen niederzuſchlagen, vielmehr mußten ſie uns beſtärken, daß Jemand das Allergehäſſigſte gegen die katholiſche Kirche im Schilde führe und zur Durchführung ſeines Planes ſich den Namen eines Katholiken auf irgend eine Weiſe anzueignen wußte. Den fortwährenden und unberufenen Verſicherungen in jeder und in allen Schriften des Verfaſſers, wie z. B. der Verfaſſer iſt Katholik und ſeiner Kirche mit Achtung zugethan; zur katholiſchen Kirche bekenne ich mich in Liebe und Achtung; ich habe alle Achtung vor der Hierarchie, als der Dienerin der Kirche, als der Verkündigerin des Evangeliums und der Ausſpenderin der geheimnißvollen Gnaden, die Chriſtus ſeiner Kirche anvertrauet hat; ich bin chriſt-katholiſch

heit in der Hermes'ſchen Sache" von einem Prieſter der Erzdiöceſe Köln. Augsburg bei Kollmann. 1838.

4) Ueber die Nothwendigkeit eines allgemeinen Koncils in der katholiſchen Kirche oder einer deutſchen Nationalſynode.

5) Verſuch, die Inſtruktion mit dem Breve in Einklang zu bringen. Berlin 1838.

6) Beurtheilung der römiſchen Staatsſchrift und der Allocution Rudolſtadt 1838.

[1]) Allgemeine Zeitung vom 26. Juni und 28. Novbr. 1838 in den Beilagen.

Digitized by Google

aber nicht römiſch-katholiſch [Was ſoll dieſe Unterſcheidung?][1]) u. ſ. w.

Dieſen unberufenen Verſicherungen konnten wir um ſo weniger trauen, als der Inhalt der Schriften eine Maſſe von Zeugniſſen des Gegentheils vorführt.

Kurz: erſt jezt, ſeit Ellendorf ſeinleztes Schriftchen, eine lateiniſche Diſſertation zur Erlangung des philoſophiſchen Gradus an der hohen Schule zu Berlin ausgegeben hat, ſind wir auf ſicheren Grund und Boden gekommen, uns Alles Bisherige erklären zu können und auch das, was noch kommen mag[2]). In dieſem Aufſatze hat uns der Mann ein Curriculum ſeines Lebens, wenn auch nur in wenig Zügen, vorgelegt. Wir erfahren hier, daß er Johannes Otto Ellendorf heiße, im Jahr 1805 zu Wiedenbrüg in Weſtphalen von noch lebenden Eltern geboren und der katholiſchen Konfeſſion angehörig ſei. In ſeiner Vaterſtadt und zu Rietberg

[1]) Mit römiſch-katholiſcher Religion und Kirche wollen die Katholiken gar nichts Anderes näher bezeichnen, als die Verbindung mit dem von Chriſtus eingeſezten Oberhaupt der Kirche. Die neuern Zeiten haben freilich eine wunderliche Begriffsverwirrung zu Tage gefördert; man hat ſchon von einer kathol. Staatskirche geſprochen, als könnte ein Staat für ſich eine beſondere kathol. Religion haben und als wäre eine Landeskirche ohne Verbindung mit dem Papſte eine katholiſche.

[2]) Dissertatio historica: Quibus causis factum sit, ut legum ferendarum in ecclesia catholica potestas solis romanis pontificibus deferretur. Berolini 1841 apud Duncker et Humblot. Wir wundern uns billig, wie eine ſolche Schrift nach Inhalt und Form ihrem Verfaſſer das philoſophiſche Doktorat verſchaffen konnte. In dieſer Schrift ſind alle Fundamente des kathol. Kirchenrechts geradezu hinwegdisputirt. Daß Ellendorf leichten Sieges davon gekommen und den Lorbeerkranz errungen, iſt leicht erklärlich, wenn man weiß, daß 3 Doktores und ein Candidat der Philoſophie die partes adversarias zu vertreten hatten. Wie der Gegenſtand ſelbſt und andere Theſen ſich in die philoſophiſche Facultät verirren konnten, bleibt uns unbegreiflich.

Digitized by Google

beſuchte er 6 Jahre die lateiniſchen Schulen; hierauf ſtudierte er auf der Akademie zu Münſter, und verwaltete vom Jahre 1825 an in ſeinem Vaterort an dem Progymnaſium die Stelle eines Lehrers und ſodann des Vorſtehers 7 Jahre lang. Als er dieſe Stelle, wie er ſagt, aufgegeben, iſt er nach Bonn gereist, um daſelbſt ein Jahr die berühmten Männer Hüllmann, Schlegel, Heinrich und Näcke zu hören. Nach Weſtphalen zurückgekehrt, verweilte er 4 Jahre zu Münſter im Privatleben, wodurch ihm Muſe vergönnt war, verſchiedene Bücher zu ſchreiben und in die Welt hinzugeben. Im Jahr 1838 wurde er aber (nachdem er die oben angeführten Bücher theilweiſe edirt hatte, und er dadurch hinreichend erkannt worden war) durch den hochgeſtellten Herrn Baron von Müffling, dem die Diſſertation propter eximiam erga se (Ellendorf) benevolentiam aus höchſter Pietät und Dankbarkeit gewidmet iſt, eingeladen, nach Berlin zu kommen, wo er ſofort post aliquot menses dem höchſten königl. Miniſterium des Auswärtigen zugetheilt wurde. Schließlich dankt er allen hohen und höchſten Gönnern für das große Wohlwollen, ſo ihm geſchehen, wieder und wieder, ganz vorzüglich aber dem Freiherrn von Müffling, exercitus pedestris duci, summo urbis regiae praefecto, supremi senatus regii, qui rempublicam moderatur, praesidi etc.

Hier, in dieſer kurzen Lebensgeſchichte, die uns Herr Ellendorf ſelbſt gegeben hat, iſt der Schlüſſel der Erkenntniß zu dem niedergelegt, was uns ſchon in der Literatur von dieſem Mann dargeboten wurde, und was noch von ihm erſcheinen mag. Wir glauben, unſere geneigten Leſer auf dieſen Schriftſteller in der Gegenwart aufmerkſam machen zu ſollen, und ſie zu verſtändigen, wie derſelbe bedeutende Punkte des chriſtlichen Lebens und der hiſtoriſchen Wiſſenſchaft in ſeinen Schriften zu behandeln pflegt.

Die frühern Schriften des Mannes, zumal ſeitdem wir wiſſen, daß er ein Laie iſt und ein weltlicher lateiniſcher Lehrer an einem Progymnaſium war, können wir nachſichtig

Digitized by Google

der Vergeſſenheit überlaſſen, wie ſie denn auch von ſelbſt dieſes Loos erfahren haben; wir wollen auch gerne den, wenn ſchon einſeitigen, glühenden Patriotismus achten und die Vertheidigung des weltlichen Lehrerſtandes, wenn es nur mit Maas und Ziel und nicht auf Koſten anderer Stände geſchehen wäre; allein der gute Schriftſteller ſchlug ſo blindlings auf Alles los, was nicht in ſeine Form taugte, daß er gezwungen ward, Schmähungen öffentlich zu widerrufen, welche er gegen katholiſche Anſtalten im Münſterlande in ſeiner Schrift: Thomas Becket, Erzbiſchof von Canterbury — ausgeſtreut hatte [*]).

Sein Einſtehen für die Hermeſianer und für die *gemiſchten* Ehen (der Mann verlobte ſich damals mit einem proteſtantiſchen Mädchen), wobei er ſeine Gegner mit den Ausdrücken: „Geſindel und Schurken“ zurückſchlägt, und ſo vieles Andere wollen wir dem erſten Eifer und dem Unwillen über die Kölner Sachen auf die Rechnung ſchreiben. Eben ſo wenig wollen wir dem Herrn Ellendorf das Lob ſchmälern, welches er ſich ſelbſt ertheilte, daß er durch ſeinen Thomas Becket nach dem Urtheil des In- und Auslandes (??), wie er ſich rühmt, den Athanaſius von J. Görres widerlegt habe. Die von Görres ſogenannten Triarier Leo, Marheinecke und Bruno, welche der kühne und rüſtige Ellendorf nur ſo auf die Seite ſchiebt, um mit ſeiner frechen Stirne Platz zu gewinnen, mögen ſich nicht mehr erdrei*ſten*, gegen katholiſche Sachen und Perſonen in die Schranken zu treten, denn was helfen da Philoſophie, Gelehrſamkeit, Wiſſenſchaft und eine noch erträgliche, ehrbare Sprache! Grobheit, Oberflächlichkeit und Dreinſchlagen wie ein Blinder, das ſind die Waffen (er nennt ſie hiſtoriſche), mit denen man gegen Männer wie Görres, gegen Freunde des Erzbiſchofs

---

[*]) M. ſ. Allgemeine Zeitung vom 28. Nov. 1838 in der Beilage. Hier nennt er jezt die früher geſchmähten Schulen zu Münſter treffliche Anſtalten.

Digitized by Google

von Köln, gegen Feinde des Hermes u. ſ. w. zu Felde ziehen müſſe, und die hat Ellendorf auch in ſeinem nachgebornen erſten Triarier (ſeine Vorkämpfer und wahrſcheinlich auch ſeine Nachkämpfer nennt er nur hastati und principes, weil er der erſte und einzige Triarier bleiben will) und in allen ſeinen andern Schriften grob ritterlich geſchwungen.

Die militäriſche Taktik, die Ellendorf überhaupt übt, und die Rückſichtsloſigkeit, mit der er in ſeiner roh literäriſchen Waffenrüſtung, von grobem Geſchütze gedeckt, einherfährt, muß viel Anziehendes für gleich gebaute Gemüther haben, ſonſt würde man einem Manne, der ſo derb in der literäriſchen Welt herumſchlägt, nicht ſo manche Ehre anthun, wie bereits geſchehen iſt und noch geſchehen ſoll; denn, wie verlautet [1]), iſt derſelbe zum Profeſſor der Kanonen, d. i. des kanoniſchen Rechts in Berlin ernannt. Gnade Gott — allen kirchlichen Rechtslehrern, wenn der einmal vom Katheder herab ſein Geſchütz losläßt. Wenn das Bisherige am grünen Holz geworden, was wird erſt am dürren werden!

Wie arg hat nicht Ellendorf in ſeinen hiſtoriſch-kirchenrechtlichen Blättern, während er noch unter dem Katheder ſtand, das kanoniſche Recht verdreht, und insbeſondere auf welch' unerhörte Weiſe den gefeierten Kanoniſten Walter zu Bonn, von deſſen Lehrbuch des Kirchenrechts aller chriſtlichen Konfeſſionen ſeit 1822 bis 1839 acht Auflagen erſchienen ſind, mißhandelt! Erſt vor Kurzem erſchien eine kleine Piece: Herr Ellendorf gegen Walters Kirchenrecht. Bonn bei Adolph Marcus 1841. Hier wird mit der einfachen Wahrheit nachgewieſen, daß Ellendorf die unehrlichſten Waffen gegen Walter geführt, daß er argliſtig abſurde Meinungen Hrn. Walter angedichtet, deſſen Worte und Charakter verfälſcht und ver-

[1]) Die Elberfelder Zeitung vom Juli 1841 berichtet nämlich Folgendes: Dem Vernehmen nach wird der rüſtige Herr Dr. Ellendorf im nächſten Winterhalbjahre ſeine Vorleſungen über kanoniſches Recht an der Univerſität Berlin eröffnen.

dächtigt, angeführte Beweisſtellen verſtümmelt, und die ſchlagenden Beweisſtellen ignorirt hat. Ein ſolcher Mann, ſagt der Verfaſſer, verdient durch ein literäriſches Ehrengericht der Verachtung beider Theile (d. i. der mit ehrlichen Waffen und ohne äußere Nebenabſichten ſtreitenden Katholiken und Proteſtanten) preisgegeben zu werden. Ein ſolches Gericht wird nun in der berührten Schrift über Ellendorf in Berlin gehalten, da er dieſes durch ein Verfahren provocirt hat, welches in der Geſchichte des Recenſirweſens ohne Gleichen iſt, und damit geſchloſſen, daß ſich mit Herrn Ellendorf einzulaſſen, weder den Perſonen Ehre, noch der Wahrheit und Wiſſenſchaft Gewinn bringt.

Schon öfters haben wir uns angeſchickt, nicht die bisher berührte Flugliteratur Ellendorfs, die größtentheils anonym beſorgt wurde [1]), ſondern ſeine den Gegenſtänden nach ſehr intereſſanten hiſtoriſchen Werke, die unter ſeinem Namen erſchienen ſind [2]), zur Anzeige zu bringen und näher zu beſprechen; allein immer wurden wir wieder von dem Unternehmen zurückgeſtoßen durch die Leichtfertigkeit und Oberflächlichkeit, womit die ſo wichtigen Zeitalter der Karolinger und der mittelalterlichen Geſchichte der Päpſte behandelt ſind. Wir glaubten, unſer leſendes Publikum zu beleidigen und unſere Zeitſchrift zu beflecken, wenn wir uns herbeilaſſen wollten, ſolche hiſtoriſche Arbeiten einer Würdigung zu unter-

[1]) Und doch ſchmäht der Mann gleich in ſeiner erſten anonym herausgegebenen Schrift „die katholiſche Kirche Preußens“ über die Anonymität, indem er ſagt: denn die Verläumdung ſcheut das Licht und ſendet ihre Pfeile aus dem Hinterhalte. — Von welchem Standort aus hat denn er ſelbſt ſeine anonymen Pfeile entſendet? Wir meinen, wenn Jemand Andere wegen eines Fehlers hart angeht, ſo ſollte er nicht ſelbſt in demſelben Augenblicke demſelben Fehler huldigen und zwar in mehreren Schriften.

[2]) Wie z. B. der heil. Bernhard von Clairvaux und die Hierarchie ſeiner Zeit. Eſſen, bei Bädeker 1837. Die Karolinger und die Hierarchie ihrer Zeit. Eſſen, bei Bädeker 1838. 2 Bde.

Digitized by Google

ziehen. Es hat uns ſchon gewundert, daß Andere es über ſich bringen konnten, dieſes Geſchäft vor die Hand zu nehmen; man ſieht aber den wenigen Anzeigen und Recenſionen, die in proteſtantiſchen Journalen erſchienen ſind, ſehr deutlich an, welche Mühe es koſtete, auch nur einigermaßen erträgliche Ausſprüche und Anſichten des Verfaſſers aufzufinden, der vielen Unrichtigkeiten, der förmlichen Lügen und verkehrten Auffaſſungen der hiſtoriſchen Erſcheinungen und Thatſachen, die ihm nachgewieſen worden ſind, nicht zu gedenken[1]). Ellendorf meint, nach ſeiner Vorrede zum heil. Bernhard zu urtheilen, es habe noch Niemand vor ihm die trefflichen Werke Bernhards hinreichend benützt zu einer Geſchichte der Hierarchie und des Kirchthums im Mittelalter. Er ſagt: „Schröck, Spittler, Mosheim u. ſ. w. haben ſich mit dem Herſchreiben weniger Stellen begnügt, und ſelbſt die Auszüge, welche Neander in ſeinem heil. Bernhard geliefert hat, erſcheinen als unvollſtändig. Noch weniger haben katholiſche Schriftſteller die Werke Bernhards für dieſen Zweck gebraucht. Das Buch: de Consideratione iſt von Baronius kaum angeführt;

[1]) Man vergl. z. B. nur die Recenſion „über Ellendorfs heil. Bernhard" in den Halliſchen Jahrbüchern v. J. 1838 im Febr.-Hefte p. 313 ff. Der gefeierte Hiſtoriker Leo ſagt hier dem Ellendorf: „Dieſes Bouquet von Behauptungen übertrifft in der That durch den Geruch von Leichtfertigkeit alles Aehnliche was mir noch vorgekommen iſt, ohngeachtet ich Erfahrungen genug gemacht habe, daß viele deutſche Gelehrte in den Büchern anderer nur leſen, was ihnen ſich einzubilden beliebt." Wer dieſe gediegene Recenſion lieſt und Ellendorfs abgeriſſene und mißverſtandene Stellen aus Bernhard damit zuſammen hält, glaubt in der entgegengeſezten Welt zu ſein, ſo verkehrt hat Ellendorf das Zeitalter Bernhards aufgefaßt oder abſichtlich entſtellt. Leo ſagt ſehr richtig: Ellendorf hat offenbar ſein Buch auf eine Wirkung über gelehrte, d. h. competente Kreiſe hinaus (um die Sache nicht herber auszudrücken) berechnet. . . . Wie, und einen heil. Bernhard macht Ellendorf gewiſſermaßen „zum Verfechter des Episcopalſyſtems in ſeiner neueſten, radicalſten Charakteriſirung!" So Leo in der berührten Recenſion.

Digitized by Google

von dem Inhalte deſſelben verlautet nichts; eben ſo ſind Natalis Alexander und Fleury leicht (?) darüber hinweggegangen. Und in der That war es zu ihrer Zeit gefährlich, den Päpſten und der Kurie ein Buch aufzurollen, welches ihnen den Spiegel ihrer Verkehrtheit ſo nahe vor die Augen brachte. Viel auffallender und Tadelnswerther iſt es, daß in unſern Tagen katholiſche Kirchenſchriftſteller, als Katerkamp, Ritter u. ſ. w. die Subſidien des heil. Bernhard, der doch die befriedigendſten Aufſchlüſſe über die kirchlichen Zuſtände damaliger Zeit liefert, verſchmäht und deſſen Werke faſt gar nicht benützt haben. Doch die Gründe davon ſind einleuchtend —, ſie fürchteten harte Wahrheiten zu ſagen und *anzuſtoßen*; daher ſind auch ihre Bücher in dieſer Hinſicht ohne Wahrheit und Werth; und bei Katerkamp iſt das Beſtreben ſichtbar, auf die Gebrechen der Kirche eine glänzende Tünche aufzulegen, und ſie dadurch den Augen der Menſchen zu entziehen, ein Beſtreben, wodurch nicht einmal die Kirche, geſchweige denn die Geſchichte gewinnt. Daher habe ich u. ſ. w. Ellendorf weiſſagt, es werden ihn Viele hart tadeln, mit dieſer Schrift hervorgetreten zu ſein; ſie werden darin eine der Kirche feindſelige Geſinnung ausſpüren und ſie auch wohl mit dem Namen ketzeriſch, unchriſtlich, gottlos beehren.“ O nein, Herr Ellendorf! Mit dem Aufſpüren hat es keine Mühe, und einen ſolchen oberflächlichen Geſchichtsmacher mit dem Namen eines Ketzers zu beehren, wäre in der That unchriſtlich und gottlos.

Hätten es die Alten und die Neuen mit keinen andern Gegnern ihrer Konfeſſion und Kirche zu thun gehabt, wahrliches! wäre nie eine Trennung entſtanden. Man ſollte meinen, wenn man die hiſtoriſchen Spiegelfechtereien und windigen Anſichten Ellendorfs hört und lieſt, es habe die Welt bisher nichts von Bernhard und ſeinen Schriften gewußt; und doch hat die Kirche ihn kanoniſirt, ihn als Kirchenvater erklärt, und ſomit ausgeſprochen, daß dieſer Mann Gottes nachgeahmt, und ſeine Schriften fleißig geleſen und

Digitized by Google

benützt werden ſollen. Bernharde dürfen und ſollen zu jeder Zeit in der Kirche auftreten, und es hat auch zu keiner Zeit an ſolchen Männern gefehlt; ſtets haben ſie ſich Achtung erworben und ihre Erfahrungsreichen Rügen und Vorſtellungen hat man immer in Ehren gehalten und, wie immer thunlich, im Leben anzuwenden geſtrebt. Aber wenn Ellendorfe auftreten und ſo aus dem Nebel herausreden, aufklären und Verhaltungsregeln vorſchreiben wollten, da hat man ſich billig entſezt, und, nachdem man ſich von ſeinem Erſtaunen erholt hatte, ſie der Barmherzigkeit des Himmels empfohlen.

Der Mann will ſeine Schrift gleichſam als eine Ergänzung der Schrift von Neander angeſehen wiſſen; allein dieſer Gelehrte dürfte ſich eine ſolche Annäherung ſehr verbitten, denn welch' ein Unterſchied zwiſchen Beiden!!

„Der Plan unſerer Arbeit iſt ein ſehr einfacher", ſagt Ellendorf. Nichts iſt richtiger als dieſe Aeußerung. Erſt giebt er eine kurze, hiſtoriſche Skizze des Urſprungs und der Verbreitung der Ausartung der einzelnen hierarchiſchen Gewalten und Inſtitutionen in dem Zeitalter Bernhards, d. i. Ellendorf beſchreibt in ſeinem Haß gegen die Hierarchie nach ſeiner kranken Einbildung beliebige Zuſtände, und wendet darauf die Zeugniſſe Bernhards an, Zeugniſſe, welche dieſer hl. Vater vom höchſten ſittlichen Standpunkt aus, als der ſtrengſte Cenſor, nicht als Hiſtoriker und ohne Beachtung der Thunlichkeit oder Unthunlichkeit der Durchführung ſeiner Ausſprüche von ſich gegeben hat, Zeugniſſe, die Ellendorf gar nicht verſtanden, verkehrt aufgefaßt und darum entſtellt applicirt hat, wie ihm Leo in der oben erwähnten Recenſion ausführlich nachgewieſen hat. Würde Bernhard über die Anſichten, Beſtrebungen und Zeiten Ellendorfs zu Gerichte ſitzen und ſich von der Höhe ſeines ſittlichen Cenſoramtes auszuſprechen ſich würdigen, wehe, wehe Ellendorf und Conſorten!!

Wo möglich noch ärger und verkehrter tritt Ellendorf in „ſeinen Karolingern und der Hierarchie ihrer Zeit" hervor;

Digitized by Google

und noch haben wir, nach ſeiner Verheißung, zu erwarten, die Zeiten der ſächſiſchen Kaiſer, Gregor VII und Innocenz III von ihm geſchildert.

Man wird ganz geſättigt und hat das ganze Buch von zwei ordentlichen Bänden ſeinem Ungeiſt und ſeiner Verkehrtheit nach erſchöpft, wenn man aus der Vorrede folgende Sätze näher erwägt: „Ich weiß es wohl, ſagt Ellendorf, daß wie ich, kein anderer Geſchichtſchreiber der neueren Zeit über Papſtthum und Hierarchie der karolingiſchen Periode geſchrieben hat; mein Buch iſt in dieſer Beziehung eine neue Erſcheinung (ja wohl, ſehr jung) und wird darum auch eine Lücke in der hiſtoriſchen Literatur ausfüllen (wenn nur etwas daran wäre). Ich habe manchen Schleier gelüftet, weil er Wunden und Gebrechen an Hierarchie und Papſtthum zudeckte (o wie wird die bisher umſchleierte literäriſche Welt ihm danken!); manche Tünche habe ich von häßlichem Grunde abgewiſcht und manchen ſchönen Traum moderner Geſchichtsſchreibung habe ich zerriſſen. Das werden mir Männer wie Görres, Bader [1]), Binterim u. ſ. w., die das Mittelalter im Spiegel optiſcher Täuſchung oder im Reflexe trugvoller Aftermyſtik betrachten, das werden mir Leo, Hurter u. ſ. w. mit ihren vorhiſtoriſchen (?) koloſſalen Anſichten von Papſtthum und Hierarchie, das werden mir Walter, Möhler u. ſ. w., die nur vom Rechte der Kirche, aber von keinem Staatsrechte [2]) wiſſen, das werden mir endlich alle *Ritter* der päpſtlichen Unfehlbarkeit (wo ſind dieſe zu finden?), alle begeiſterte Herolde der heil. Mutterkirche, der Reinen, Heiligen, Fleckenloſen, der Gottesbraut [3]), nicht verzeihen. Aber

---

[1]) An dieſem Mann hat ſich der Zukunftſchauende Ellendorf offenbar getäuſcht, denn an ihm hätte er noch einen Confrater ſich gewinnen mögen, wenn ihm länger zu leben beſchieden geweſen wäre.

[2]) Bei uns weiß wenigſtens jedes erwachſene Schulkind, daß man dem Kaiſer geben ſoll, was des Kaiſers iſt, und daß man die weltliche Obrigkeit und ihre Rechte achten und ehren ſoll u. ſ. w.

[3]) Solche Verhöhnungen der Kirche kommen viele vor, und doch ſagt

Digitized by Google

dieſes kümmert mich nicht (es wäre eine Schande für einen ſolchen militäriſchen Sohn) und alle ihre Vorwürfe werden meine Ruhe nicht ſtören. (Das heißt Männlich ſein und Charakter zeigen.) Meinen Glaubensgenoſſen (er meint uns Katholiken) ſoll (aus dieſer Geſchichtsmacherei) einleuchten, wie ſehr unrecht unſere Kirche d. h. die Hierarchie handelt, wenn ſie, als ſei nichts vorgefallen [1]), als habe ſie nie ein Wäſſerlein getrübt, ſich gebärdet; mit Hohn und Verachtung (??) auf die Tochter der Reformation, die evangeliſche Kirche, herabſieht, ſich die alleinſeligmachende nennt und darob den Skandal mit den gemiſchten Ehen erregt (**hinc illae lacrimae**) u. ſ. w. Solche Dinge müſſen den Genius der Zeit (d. i. den Herrn Ellendorf mit ſeiner proteſtantiſchen Frau) in Harniſch bringen und iſt die kühnſte Herausforderung an die Geſchichte, mit eherner Zunge gegen ſolch' hohles Gerede der Männer am Tiberſtrome und ihre angebliche Weisheit und Untrüglichkeit (?) loszudonnern [2])."

Nun kommt Ellendorf (Vorrede p. XIV) auf unſere gefeiertſten deutſchen Hiſtoriker, die ihr ganzes Leben mit hiſtoriſchen Studien hinbrachten, gewiß aus den Quellen ſchöpften, aber auch ſonſt eine höhere Bildung und wiſſenſchaftlichen Geiſt beſaßen, zu ſprechen, und ſagt z. B.: „Wenn Johannes von Müller in einer wahrhaft päpſtlichen Begeiſterung ausruft: Ohne die Päpſte wäre Europa der Tummelplatz mon-

er öfters, daß er ihr ganz ergeben ſei. O du glückliche Mutterkirche, freue dich doch auch einmal deines wohlgerathenen und treuen Sohnes!

[1]) Welcher Katholik hat je dieſes behauptet? Selbſt Baronius, Pagi, Pallavicini, Bellarmin und ſo viele Hundert andere Männer, die man doch zu den Erzkatholiken, zu den Ultramontanen zählt, haben ſo etwas niemals behauptet.

[2]) Wahrlich, ſolche Ellendorfiſche Donnerwetter ſind nicht zu fürchten; der ſanfte Mann mag noch ſo lange an ſeinem nächtlichen Himmel wetterleuchten, das Blitzen, Donnern und Einſchlagen kann ſo ein Mann nicht bewirken.

Digitized by Google

goliſcher Horden! ſo kommt mir das gerade vor, als wenn jemand ausriefe: Ohne das hölzerne Pferd des Ulyſſes wäre das römiſche Reich nicht gegründet worden![1]) Weiter ſagt er: „Ich habe nie eine hohe Idee (wie ſoll aber auch ein ſo gebildeter Hiſtoriker zu einer Idee kommen) von Papſtthum und Hierarchie des Mittelalters gehabt; zu der Idee von beiden, wie ſie uns in Leo's, Voigt's, Hurter's (lauter Proteſtanten), Görres, Binterim u. ſ. w. Schriften entgegentritt, habe ich mich nie erheben können" (das glauben wir ohne daß man es uns ausdrücklich ſagt).

„Ich habe immer geſtaunt, ſagt er, wenn ich neuere Geſchichtſchreiber, namentlich proteſtantiſche, das Papſtthum und die Hierarchie des Mittelalters als ſegensreiche, weltbeglückende Anſtalten, als Bilder der Staaten, Retter der Völkerfreiheit, Förderer der Kunſt und Wiſſenſchaft lobpreiſen hörte u. ſ. w."

Es wird jeden deutſchen Mann gerechter Unwillen ergreifen, wenn er die Schriften Ellendorfs durchgeht und ſehen muß, wie unſere tüchtigſten Hiſtoriker[2]), die der Ruhm und Stolz unſrer Nation ſind — die als Koriphäen der hiſtoriſchen Literatur auch im Ausland verehrt werden, deren deutſche Schriften man theilweiſe in fremde Sprache übertragen und unter ſonſt literäriſch-ſtolzen Nationen zu verbreiten ſtrebt, es kränkt, wenn man gelehrte Männer und Hiſtoriker wie Johann von Müller, Luden, Leo, Raumer, Adolph Menzel, Voigt, Hurter[3]) u. ſ. w. auf eine ſo gemeine Weiſe *abge-*

[1]) Ellendorf thut ſich gewiß auf dieſe Parallele ſehr viel zu gut; merkt aber nicht, daß Holz und Menſchen zwei verſchiedene Dinge ſind; und daß der Fall von Troja von keiner ſo gleichgültigen Bedeutung auf die griechiſche Welt, und ſo fort auf die römiſche geweſen. Freilich, pragmatiſche Geſchichtsanſchauungen und Auffaſſungen ſind dieſes Tagſchreibers Sache nicht.

[2]) Wenn er nicht Alle nennt, ſo hat dies ſeinen Grund nur darin, weil ſie ihm zur Zeit noch nicht im Wege ſtehen; es wird ſchon nachkommen, ſeine u. ſ. w. deuten es genugſam an.

[3]) Von katholiſchen Schriftſtellern wollen wir Umgang nehmen, denn dieſe ſind ohnehin, wie z. B. Möhler für unſinnig erklärt. Von

fertigt ſieht, wie dies bei Ellendorf der Fall iſt. Im vorigen Jahrhundert, wo die deutſche Geſchichtsforſchung noch in der Wiege lag, und man uns mit den Ueberſetzungen ſeichter und breiter Hiſtorien der Engländer und Franzoſen überſchwemmte, damals hätte Ellendorf auftreten und ſeine ſchmuzige Wäſche vorlegen ſollen; ſeine Sachen wären vielleicht damals noch als Originalitäten angeſtaunt worden.

Wenn aber in der Zeit, in welcher man ſolche vielfach vortreffliche und gründliche Geſchichtswerke beſizt, daß ſie ſelbſt das Ausland hochachtet und zu Vorbildern ſich genommen, wenn jezt noch ſo ſeichte und leichte hiſtoriſche Waare, wie ſie Ellendorf darbietet, zu Markte gebracht wird, und Abnahme findet, dann wird Einem bange für den kaum errungenen Ruhm der deutſchen Geſchichtſchreibung.

Erfährt das Ausland, wie dieſer Schriftſteller unſere geprieſenſten Männer ſentimentale Hiſtoriker nennt, daß ſie keine Thatſachen für ihre Behauptungen vorgebracht, daß ihre objective Geſchichtsdarſtellung farbelos und darum charakterlos ſei u. ſ. w., was muß die Welt von uns Deutſchen denken?

„Es iſt lächerlich, die Päpſte zu preiſen als Bändiger des Vaſallenthums, wie Luden es that; ich muß Leo und Luden ſagen, ſie ſollen doch dieſes leſen, damit ſie einmal zu einer vernünftigen Anſicht kommen; Luden in ſeiner ſentimentalen Weiſe; mag auch Leo, entrüſtet, daß ich gewagt habe, ſeine hiſtoriſchen Anſichten zu meiſtern und ad absurdum zu führen mit gewohnter Vornehmheit über meine Schriften wegfahren und mir böſe Abſichten unterlegen, wie er es in ſeiner verunglückten (?) Recenſion meines „Bernhard von Clairvaux“

Katerkamp wird geſagt, er habe ein Jammerwerk geliefert und wohl nie eine Quelle eingeſehen. Dem Görres ſagt man: Bleiben Sie, um Ihres eigenen Rufes willen, doch ja von dem Felde der Geſchichte; es iſt für Sie ein Eisfeld, auf dem Sie nicht 5 Schritte thun können, ohne auf die Naſe zu fallen, weil Sie, wie man es nennt, nicht beſchlagen ſind u. ſ. w.

gethan hat; ich fürchte ſolche Scharfrichterei nicht und werde ihr nach meiner Weiſe entgegentreten; nicht einmal Raumer, nicht einmal Menzel haben dieſes und jenes gethan, aber ich will es thun“ u. ſ. w. ſo tritt Ellendorf zwiſchen dem Text ſeiner Schriften faſt nach jedem Kapitel hervor. Dieſe ewig wiederkehrenden Phraſen und Selbſtlobpreiſungen ſind faſt unerträglich, charakteriſiren aber den luftigen, literariſchen Windmacher treffender als noch ſo viele pſychologiſche, logiſche und hiſtoriſche Bemerkungen und Erörterungen, zu denen ſo viel Anlaß gegeben iſt.

Damit wir gar nicht über die Stimmung und Stellung des allerneueſten und einzigen Hiſtorikers in ſeiner Art im Zweifel ſind, ſagt er uns zu guter Lezt noch: „Ich bin gegen die Hierarchie aufgetreten, ſtehe alſo zur Parthei ihrer Gegner; wo ich aber Parthei genommen habe, da ſei jeder Nerv an mir Parthei; ich liebe nichts Halbes [1]), daher habe ich offen (frech), kraftvoll (grob) geredet, ohne Scheu und Furcht; mag ich auch oft (durchgehends) bitter geworden ſeyn; es iſt nicht gut, alle Gefühle zu unterdrücken, man muß ihnen oft freien Lauf laſſen [2]); aus der Unterdrückung derſelben können böſe Krankheiten entſtehen.“

Wir fragen billig: Hat ſich jemals ein gebildeter Menſch und Schriftſteller, und noch dazu im 19. Jahrhundert ſo weit vergeſſen? Alſo, ſeinen ausgeſtoßenen Krankheitsſtoff verarbeitet er zu einer Geſchichte und betrügt mit glänzenden Titeln die literäriſche und leſende Welt, daß ſie ihm ſeine Schriften abnehme, um ihm doppelte Erleichterung (körperliche und finanzielle) zu verſchaffen! Und dazu hat Ellendorf noch die Frechheit, an das gelehrte Publikum den Wunſch auszuſprechen, wie er dies in allen ſeinen Schriften thut:

[1]) So macht es auch der Teufel. Ein Hiſtoriker aber ſoll sine ira et studio forſchen und ſchreiben.

[2]) Provideant Consules, daß dieſer Menſch nicht gegen den Staat auftritt, wie er jezt für ihn zu arbeiten glaubt, denn ſonſt könnte er mit ſolcher Gemüthsſtimmung noch höchſt gefährlich werden.

Digitized by Google

„Es möchte Jemand zur Ehre des Papſtthums und der Hierarchie und zu ſeiner (Ellendorfs) Belehrung, ſeine Schriften recht gründlich widerlegen.“

Wenn Jemand Luſt hat, dieſen Mann von den erſten Principien hiſtoriſcher Bildung an — bis herauf, wo er fähig wäre, wahrhaft gediegene hiſtoriſche Werke zu verfaſſen, in die Schule zu nehmen, ſo mag er es thun; wir ſind betrogen genug, daß wir ſeine Schriften angekauft, und haben nur zu dem Zwecke auf dieſe Schriften aufmerkſam gemacht, um diejenigen, welche durch die Titel angelockt, Luſt tragen ſollten, ſich dieſelben anzuſchaffen, zu verſtändigen, welcher Schriftſteller ihnen hierbei in die Hände käme.

Noch manches Andere hat Ellendorf in der kurzen Zeit ſeiner ſchriftſtelleriſchen Laufbahn in die Welt ausgehen laſſen, wie z. B. die Moral und Politik der Jeſuiten; Alles iſt aus den Quellen und nach richtigen Standpunkten [1]), wie ſich's für einen jung-alten Mann und Schriftſteller geziemt, aufgefaßt und bearbeitet; zugleich geſteht er offen, daß dieſe Schrift die härteſte und umfaſſendſte Anklage gegen die Jeſuiten enthält, die in Deutſchland je gegen ſie erhoben (worden) iſt. Und das will viel ſagen; aber Ellendorf hat buchſtäblich Wort gehalten; nur Schade, daß er eine Reihe von Beſchuldigungen gegen dieſen Orden wieder vorbringt, welche längſt ſchon, auch von Proteſtanten, als falſch zurückgewieſen ſind, und alle Jene, die vom rein hiſtoriſchen Standpunkt ein Wort **für** die Jeſuiten ſchon vorgebracht haben oder noch vorbringen, frech beſchuldigt, ſie ſeien von gleicher Corruption wie die Jeſuiten angeſteckt. Wer mag ſich mit einem ſolchen Schriftſteller einlaſſen, der ſchon von vornherein jeden Athemzug für vergiftet hält, den Jemand für den Orden ſchöpfen und ausſprechen will? Für die Caſuiſtik der Jeſuiten, wie ſie in manchen Lehrbüchern vorliegt, tritt gewiß kein Katholik in die Schranken und ſelbſt die Päpſte haben längſt viele aus

---

[1]) Wie wir dieſelben bisher kennen gelernt haben.

Digitized by Google

dieſen Büchern ausgezogene Sätze verdammt; auch iſt über die Jeſuiten ſo Vieles geſchrieben, daß man glauben ſollte, die Welt könnte geſättigt ſein. Allein gewiſſe Speiſen entleiden gewiſſen Leuten nie; und das wußte Ellendorf, darum tiſcht er wacker davon auf, und ſpeist die ewig Hungernden nach dieſem Gerichte ſehr reichlich ab.

Nun, dieſer fruchtbare Schriftſteller, den wir bisher in ſeinem literäriſchen Thun und Treiben kennen gelernt haben, der, anſtatt eine tiefere Kenntniß zu vermitteln, Alles zu verwirren ſucht, hat auch ein Werk über den Primat der Römiſchen Päpſte geſchrieben, und der erſte Theil davon ſoll bereits an Oſtern dieſes Jahres erſchienen ſein [1]); eine nothwendige Ergänzung dazu ſei die eben erſchienene Piece: Iſt Petrus in Rom und Biſchof der römiſchen Kirche geweſen? Es ſoll dies eine hiſtoriſch-kritiſche Unterſuchung ſein; gut, daß der Verfaſſer dieſes ſelbſt angemerkt hat, denn kein anderer, der auch nur einige Stunden über Regeln der hiſtoriſchen Kritik gehört, würde von ſelbſt darauf gekommen ſein, daß die vorliegende Arbeit kritiſcher Art ſei; hier kann man in der That ſagen: dieſe kritiſche Unterſuchung iſt unter aller Kritik.

In der Vorrede ſpricht ſich der Verfaſſer auf gewöhnte plumpe Weiſe alſo aus:

„Bei Gelegenheit der Forſchungen über den Primat Petri bin ich veranlaßt worden, näher und ausführlicher *auf obige* Frage einzugehen und lege die Reſultate dieſer Unterſuchung hiemit ohne Bedenken vor. Ein ſolches Bedenken würde ich freilich dann gehabt haben, wenn die Frage über Petri Aufenthalt zu Rom und ſein Biſthum daſelbſt in irgend einer Weiſe eine bibliſche Ueberlieferung wäre (sic!), da ſie dieß aber nicht iſt, ſo ſteht ſie auf rein hiſtoriſchem Boden [2]),

[1]) Uns iſt dieſes Werk noch nicht zu Geſicht gekommen.

[2]) Auf was für einem Boden ſteht denn wenigſtens nach einer Seite hin Chriſtus und ſein Werk, die Apoſtel und ihre Werke, die erſte kirchliche Disciplin, Verfaſſung u. ſ. w.?

Digitized by Google

und iſt der Prüfung wie jede andere unterworfen [1]." — „Ich geſtehe offen, ſagt er, daß mich das Reſultat dieſer Unterſuchung mit Schmerz erfüllt [2]). Von Kindheit an iſt es mir gelehrt worden und bis zum Mannesalter habe ich es geglaubt (35 Jahre iſt Ellendorf alt), daß Petrus 25 Jahre Biſchof von Rom geweſen ſei [3]). Und nun hat die hiſtoriſche Forſchung mich nicht nur überzeugt, daß Petrus nie Biſchof von Rom geweſen, ſondern auch daß nicht einmal ſein Aufenthalt daſelbſt erwieſen werden könne. Dabei hat es mich am Unangenehmſten berührt, daß die Römiſche Kirche und die angeſehenſten ihrer Anhänger (nein, alle Katholiken zumal, [Ellendorf ausgenommen] und ein großer Theil der gelehrteſten Proteſtanten) in Betreff dieſer ſo hochwichtigen Fragen eine Oberflächlichkeit, Leichtfertigkeit und ein ſo unwiſſenſchaftliches Treiben entfaltet, daß man ſich ſchämen muß (Herr Ellendorf, ſchäm' er ſich nur fort), ihrem Geſchwätze ſo viele Jahre hindurch (d. i. 1800 Jahre) als einer Autorität geglaubt zu haben. Wenn je etwas die Pietät gegen die Kirche, die man mit der Muttermilch eingeſogen hat, zu mindern und zu vertilgen im Stande iſt, (und immer iſt Ellendorf noch Katholik?) ſo iſt es dieſe Art von Unverſtand, womit eine gewiſſe Parthei, (es kommt immer beſſer) die ſich Säulen der Kirche und Organe der Wahrheit nennt, ihre hiſtoriſchen Seichtheiten, die nichts als Ergebniſſe ihrer Partheiſucht ſind (und alle Katholiken und ſo viele gelehrte Proteſtanten glauben

---

[1]) Wie ſonderbar! biblische Ueberlieferungen ſoll man mit Bedenken, aber die Forſchung nach dem Aufenthalt eines Apoſtels, des Petrus, zu Rom, ohne Bedenken prüfen dürfen. Man merkt wohl, mit wem der gute Mann nicht auch noch in Oppoſition treten will.

[2]) Wir würden dieſes ſehr bedauern, wenn etwas Wahres daran wäre, allein aus dem Verlaufe ſeiner Vorrede und ſeiner Abhandlung geht zuſichtlich ſeine boshafte Freude hervor.

[3]) Wenn Ellendorf ſo unterrichtet worden, ſo war dies allerdings etwas ungeſchickt, denn daß Petrus nicht 25 Jahre fortwährend in Rom geweſen, iſt eine allgemein ausgemachte Sache.

Digitized by Google

dies) als unfehlbare Wahrheit den Katholiken als Glaubensartikel aufdrängen (?) will.“

Nun kömmt es etwas milder: „Um nicht in einen ähnlichen Fehler zu verfallen, ſagt er, will ich dieſe Arbeit nur als einen Verſuch und das Reſultat nur als eine beſcheidene Hypotheſe hinſtellen (wie gnädig!), mit dem Wunſche, daß das Intereſſe für dieſe Frage von neuem angeregt und kundigere Männer veranlaßt werden, ſie in ausführlichere und gründlichere Unterſuchung zu nehmen [1].“

Wenn man nun nach dieſer Vorrede die Abhandlung ſelbſt durchgeht, ſo kömmt es Einem vor, wie wenn Ellendorf nach dem Studium der Magdeburgiſchen Centurien, gleich nachdem ſie die Preſſe verlaſſen, über und über geſättigt eingeſchlafen, bis zum Palmſonntage 1841, wo er die Vorrede dazu geſchrieben hat, geruht, und da erſt zu Berlin wieder aufgewacht wäre, um ſeine Hypotheſe, ſeinen Verſuch ohne Bedenken in die Welt auszuſenden, ſo fremd in der bisherigen Literatur ſtellt er ſich an; nur müſſen ihm noch in aller Eile von dienſtbaren Geiſtern vorgeführt worden ſein: Baronius und der gute, gelehrte Natalis Alexander, der wegen ſeiner freimüthigen Feder ſchon Manches erduldet hat, und den man in der neueren Zeit ſchon öfters die große Kuh genannt hat, aus der manche proteſtantiſche Schriftſteller die Milch zu ihren Geſchichten erhoben haben; dieſe beiden Gelehrten allein werden nicht ignorirt, vielmehr hart mitgenommen, weil ſie es in der bibliſchen Zeitrechnung, mit der doch Viele heute noch nicht im Reinen ſind, verſehen haben. Sonſt wird nur noch mit den abgekühlten Worten: Ultramontanismus und Ultramontanen, mit deren Ungereimtheiten, Fabeln, Albernheiten u. ſ. w. um ſich geworfen.

In der That alle und alle Bedenken und Einwürfe, welche Ellendorf gegen jegliche Anweſenheit Petri in Rom vorbringt, haben wir und gewiß Alle, die ſich ſchon mit dieſer

[1]) Welcher Contraſt zwiſchen dieſem Nachtrapp und dem zunächſt Vorhergehenden!

Sache beſchäftigt haben, oft gehört und geleſen, und können ſie in mehr als hundert Schriften noch leſen; ſchon im Mittelalter, zu Ludwig des Bayer's Zeiten, wurden theilweiſe dieſe Bedenken, (zu was Zweck, aus welchen Motiven und von welchen Männern wiſſen wir,) vorgebracht. Aber haben die Gelehrten nichts erwiedert? Haben ſie die Einwürfe nicht beſeitigt? Hat man nicht oft genug in der neueren Zeit dieſe Bedenklichkeiten wieder und wieder ventilirt, unterſucht, geprüſt und zwar mit aller Schärfe der Kritik? Haben nicht viele proteſtantiſche Schriftſteller, die gewiß kein Intereſſe haben, die Anweſenheit Petri zu Rom zu vindiciren, es offen herausgeſagt, was die Urſache ſei, warum man ſo lange und ſo hartnäckig der hiſtoriſchen Wahrheit widerſtand, und, wie jezt wieder Ellendorf, widerſteht? Weiß der neu vom Schlaf erwachte Hiſtoriker von all' der literäriſchen Thätigkeit, die ſich in dieſer Angelegenheit hervorgethan, nichts, auch gar nichts, oder ignorirt er es vornehmer Weiſe? Faſt ſcheint es, denn ſonſt könnte er nicht wünſchen, daß man die Frage wieder und wieder in Unterſuchung nehme. Hätte Ellendorf ſcharfſinnige und neue bedeutende Einwürfe gegen die fragliche Thatſache vorgebracht, ſo könnte man noch einen Grund in ſeinem Wunſche finden, da er aber nichts Neues, höchſtens Verdächtigungen gegen die alten Berichte ausgeſprochen, worin aber wieder keine Neuigkeiten zum Vorſchein kommen, ſondern nur Altes aufgewärmt und leichtfertiger als ſonſt hingeworfen wird, ſo ſehen wir uns durchaus nicht veranlaßt, in ſeine Schrift einzugehen, wollen aber den Ellendorf ſtatt einer Widerlegung auf die bisher erſchienene Literatur über dieſe Frage aufmerkſam machen und ihn erſuchen, dieſelbe gehörig in ſich aufzunehmen und geiſtig zu verarbeiten, wenn es ihm um tiefere und gründliche hiſtoriſche Wahrheit zu thun ſein ſollte. Bis herauf in's 14. Jahrhundert war der unbezweifelte Glaube in der abendländiſchen und morgenländiſchen Kirche, daß der Apoſtel Petrus durch längere Zeit (die niemals mehr genau wird ausgemittelt werden können, worauf

Digitized by Google

es auch für die Hauptſache nicht ankömmt) die römiſche Kirche geleitet und im Angeſicht derſelben als Märtyrer für Chriſtus geſtorben ſei. Keiner einzigen von den vielen häretiſchen und ſchismatiſchen [1]) Partheien fiel es auch nur von Ferne bei, gegen dieſe allgemeine hiſtoriſche Wahrheit Zweifel zu erheben. Erſt Marſilius von Padua († 1328) erregte Zweifel bei Gelegenheit des Streites zwiſchen Ludwig dem Bayer und Papſt Johann XXII in ſeinem Buche: **Defensor pacis. Basil.** 1522. Auch Aventinus (Johann von Abensperg † 1534) fand die Reiſe des Petrus nach Rom bedenklich, in ſeinen **Annales Bojorum** [2]), wahrſcheinlich durch den vorhin erwähnten Schriftſteller ſchwankend gemacht. Der Erſte aber, der in einer eigenen Schrift den Episcopat Petri zu Rom angriff, war der Lutheraner Ulrich Velenus; er verſuchte [3]) in ſeiner Schrift zu beweiſen, daß Petrus nie in Rom geweſen, ſondern mit Paulus den Märtyrtod in Jeruſalem gelitten habe; im 2. Thle. der Schrift verſucht er, die bisher geltend gemachten Gründe der Katholiken zu entkräften. Gegen ihn traten aber ſogleich hervor der Biſchof Johann Fiſcher, in ſeiner Schrift: „Petrus fuit Romae“, und Bellarmin „de rom. pontifice L. II.“ Noch mehr Aufſehen erregte im 17ten Jahrhundert die Schrift des Friedrich Spannheim [4]). Allein ſelbſt ſeine gelehrteſten Glaubensgenoſſen huldigten ſeinen Anſichten nicht, behaupteten vielmehr das Gegentheil; z. B. **Hamond, Pearson, de Groot, Usher, Junius, Scaliger, le Clerc, Basnage, Newton** und mehrere Andere. Sie alle haben es nicht über ſich gewinnen können, die einſtimmigen Zeugniſſe des chriſtlichen Alterthums über die Anweſenheit Petri zu Rom zu verwerfen.

---

[1]) Die ſchismatiſchen Griechen hätten gewiß Intereſſe genug, die fragliche Thatſache anzugreifen, wenn ſie Gründe dazu auffinden könnten.

[2]) Francof. 1627. L. II. p. 71.

[3]) In Goldastii Monarchia Tom. III. p. 1.

[4]) De ficta Petri in urbem Romam profectione in ſeinen Werken T. II Lugd. Batav. 1703 p. 331.

Digitized by Google

Was bis zur Mitte des 18. Jahrh. gegen die fragliche hiſtoriſche Thatſache vorgebracht worden, das würdigte gerade vor Hundert Jahren in einer umfaſſenden und gründlichen Schrift, die freilich in Deutſchland wenig bekannt zu ſein ſcheint, der gelehrte Theolog aus Florenz, Peter Franz Foggini [1]).

Das hiſtoriſche Bewußtſein und die völlige Ueberzeugung von der Anweſenheit des Petrus zu Rom, die ſich bei den angeſehenſten Gelehrten unter den Proteſtanten in der 2. Hälfte des 18. Jahrh. befeſtigt hatte, wurde wieder mit Befremden von proteſtantiſchen Gelehrten in Deutſchland im 19. Jahrhundert zu verwiſchen geſucht, z. B. von Eichhorn in ſeiner Einleitung in's N. T., von dem Hyperkritikus Baur in Tübingen (Tüb. Zeitſchrift 1831 4. Heft und 1836 3. Heft), von Dr. Mayerhof in ſeiner hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung in die Petriniſchen Schriften, Hamburg 1835 S. 71—95.

Was hier Mayerhof S. 94 in Kürze zuſammenfaßt, das ſind dieſelben Objectionen und Bedenken, welche auch Ellendorf wieder als Neuigkeiten oft wörtlich vorführt. Es heißt dort: „Schon die überall unauflösbaren (?) hiſtoriſchen Widerſprüche verdächtigen jene Erzählung von einem Aufenthalt und Märtyrertod des Petrus in Rom durchaus, und beachtet man nun um ſo mehr die Weiſe ihrer Entſtehung, die ſpäte Zeit ihrer Bildung, das Schweigen der früheſten Berichte über den Todesort des Petrus, das lebhafte Intereſſe der römiſchen Kirche für die Anweſenheit des Apoſtels daſelbſt, überhaupt die Unſicherheit (?) der Tradition, die Leichtgläubigkeit und den Mangel an Kritik bei den Vätern, (Hyperkritiker waren ſie freilich keine) die einen Irrthum auf den Andern häufen (?), ſo findet man es erklärlich, wie ſich eine ſo große ungeſchichtliche Erzählung von einem Aufenthalte des Petrus

[1]) De romano divi Petri itinere et episcopatu ejusque antiquissimis imaginibus exercitationes historico-criticae. Florentiae 1741. 4. XXVIII und 521 S. Gewidmet dem gelehrteſten Papſt, Benedict XIV.

Digitized by Google

in Rom bilden und ſo allgemein verbreiten konnte.“ Dieſe leichtſinnig hingeworfenen Anſichten blieben aber von Seiten der Gelehrten nicht ohne Antwort.

Wenn es Herr Ellendorf nicht übel deutet, und ſich würdigt, die neueſten Gegner ſolcher leichtfertigen Einwürfe und die Vertheidiger der gegentheiligen hiſtoriſchen Wahrheit näher anzuſehen und kennen zu lernen, ſo wollen wir ihm dieſelben nahmhaft machen, es ſind nicht allein Ultramontaner, d. h. Katholiken, ſondern auch ſehr achtungswerthe Proteſtanten, die ſich auf unſerer Seite befinden, und dies giebt uns die Hoffnung, daß Ellendorf wenigſtens dieſe eines Blickes werth halten dürfte. Sonſt befürchteten wir, daß kath. Schriftſteller, allein ſtehend, gar nicht beachtet werden möchten; denn wie wir ſo manche Perſonen ſchon da und dort kennen gelernt haben, die es offen herausſagen, daß ſie keinen kath. Hiſtoriker leſen und ihm trauen, weil er die Wahrheit nicht ſagen dürfe, ſo vermuthen wir ſolche Grundſätze auch bei Ellendorf, weil er auch gar keine Rückſicht genommen hat auf die Vertheidigungsgründe, mit denen ſo Viele kath. Schriftſteller ſchon die fragliche hiſtoriſche Wahrheit unterſtüzt und erhärtet haben.

Gegen Eichhorns Bedenken iſt längſt die bekannte Tübinger Quartalſchrift in die Schranken getreten und erſt neuerlich wieder iſt dieſe Angelegenheit ſehr ausführlich in derſelben Zeitſchrift beſprochen worden [1]).

Gegen Baur in Tübingen, und gegen den durch Dr. Baur ſchwankend gewordenen Neander in Berlin, iſt Prof. Dr. Olshauſen in ſeinem Commentar über den Römerbrief, und noch einmal in der Zeitſchrift „Studien und Kritiken 1838. 4. Heft p. 916“ aufgetreten, und dieſer ehrwürdige prot. Gelehrte hat mit Entſchiedenheit die Anweſenheit und den Märtyrertod Petri zu Rom bewieſen [2]).

[1]) Tübinger Quartalſchrift, Jahrgang 1820 4. Heft p. 567 ff. und Jahrgang 1810 im 2. und 3. Heft.

[2]) Dr. Olshauſen ſchließt ſeine leztere Unterſuchung ſo: Je mehr unſere Zeit von der Tendenz bedroht iſt, die ideale Seite der Ge-

Digitized by Google

Wieder gegen Baur, vorzugsweiſe aber gegen Mayerhof ſind faſt zu gleicher Zeit auch zwei kath. Gelehrte aufgeſtanden: Dr. Windiſchmann in ſeiner Schrift: Vindiciae Petrinae. Ratisbonae 1837. und Dr. Ginzel in der von Dr. Pletz zu Wien herausgegebenen „neuen theol. Zeitſchrift“ Jahrgang 1838. 1. Heft. Beide Männer haben auf gelehrte und ausführliche Weiſe die alte Frage wieder erörtert, und hiſtoriſch begründet, den Aufenthalt Petri zu Rom nachgewieſen. Unſere literariſche Anzeige mögen beſchließen die Worte des gewiß unverdächtigen Proteſtanten Dr. Bertholdt in ſeiner hiſtoriſch-kritiſchen Einleitung ins A. und N. T. V. Band p. 2690 und 91. Er ſagt: „Es iſt hinlänglich hiſtoriſch begründet, daß Petrus wirklich zu Rom geweſen, und zwar nicht blos einmal, am Ende ſeines Lebens, ſondern zweimal. Seine Anweſenheit in Rom unter der Regierung Nero's und ſein dabei erlittener Märtyrertod iſt völlig hiſtoriſch gewiß; nur im polemiſchen Eifer gegen die Anhänger des Papſtthums konnte dies ehedem von manchen proteſtantiſchen Theologen oder Hiſtorikern geläugnet werden.“ Bereits daſelbe äußert der gelehrte Kirchenhiſtoriker Dr. Gieſeler in Göttingen in ſeinem Lehrbuch der Kirchengeſchichte, dritte verbeſſerte Auflage — Bonn 1831. 1. Band p. 92 not. e. Er ſagt: „Es war partheiiſche Polemik, wenn einige Proteſtanten nach dem Vorgange einiger Papſtfeinde des Mittelalters läugnen wollten, daß Petrus je in Rom geweſen ſei [1]).“ Hieraus, Herr Ellendorf, mögen

ſchichte auf Koſten der faktiſchen geltend zu machen und Alles in Sagen und Mythen zu verflüchtigen, deſto dringender iſt die Verpflichtung echter Wiſſenſchaft, gültige Zeugniſſe hoch zu achten und ſie ſich nicht durch Hypotheſen entreißen zu laſſen.

[1]) Man höre auch noch den gelehrten proteſtantiſchen Theologen und däniſchen Biſchof Mynſter, der in ſeiner Abhandlung „über den erſten Aufenthalt des Apoſtels Petrus in Rom“ mit den oben angeführten Gelehrten übereinſtimmend fragt: Wen anders ſollen wir daher als den Stifter der römiſchen Gemeinde nennen, als denjenigen, den die ganze kirchliche Ueberlieferung ſo nennt, den hl. Petrus? Kleine theol. Schriften. Kopenhagen 1825. S. 141 – 166.

Sie erſehen, was ſelbſt proteſtantiſche Gelehrte von denen halten, die den Aufenthalt des Apoſtels Petrus in Rom beſtreiten, in Zweifel, in Hypotheſe u. ſ. w. ſtellen.

Was den in unſeren Tagen ſtereotyp gewordenen Parthei-Namen „Ultramontaner", mit dem auch Ellendorf fort und fort ſpielt, betrifft, ſo wollen wir unſeren Leſern eine Stelle aus Luden's Geſchichte des deutſchen Volkes Buch XII Kap. 10 Note 26 mittheilen, die ſo ziemlich unſere Grundſätze bei Beurtheilung hiſtoriſcher Thatſachen und Erſcheinungen ſo wie hiſtoriſcher Schriftſteller ausſpricht. „Wer (bei Streitfragen und Gegenſätzen) auf dem Boden der Geſchichte bleibet, d. h. wer nur erforſchet und darſtellt, wie die Erſcheinungen geweſen, woher ſie entſprungen, was ſie bedeutet und bewirkt haben, der iſt kein Parthei-Mann und ſoll keinen Parthei-Namen erhalten, ſein Herz mag übrigens dieſſeits der Berge ſein oder jenſeits. In der Geſchichte, nämlich in Erforſchung und Darſtellung des Geſchehenen, giebt es weder Ultramontaner noch Citramontaner; ſondern es giebt nur redliche Forſcher und unredliche, gute Darſteller und ſchlechte, beſcheidene Gelehrte und windbeutelige Kenner, nebſt den gehörigen Mittelſtufen. Wir werden nun einmal die Decretalen und die Päpſte und die Hierarchie nicht los; und wie wir ſie weder beſſer noch ſchlechter machen können als ſie geweſen ſind, ſo wird durch all unſer Bemühen ihr Thun und Treiben, ihr Fördern und Hemmen, weder größer noch geringer, als es geweſen iſt. Ja, wir ſelbſt würden zu der Weisheit, mit welcher wir loben oder verdammen, wohl kaum gekommen ſein ohne ſie. Daher werden wir nur dann wahrhaftig dem Geiſte dienen und der Wiſſenſchaft nützen, wenn wir unſere Zeit und unſere Wünſche vergeſſen, und ohne Haß und ohne Vorliebe Alles zu erkennen trachten, wie es geweſen und gekommen."

Dr. Vogel.

Neben Ellendorf hat in der öffentlichen und literäriſchen Welt durch ſeine Viel- und Schnellſchreiberei, durch ſeine

Digitized by Google

feindſelige Richtung gegen Alles Katholiſche, durch die Leichtheit ſeiner Schriften ſich gleich ſehr ausgezeichnet — Dr. Rheinwald. Als derſelbe vor Jahren in unſern Mauern weilte und theilnahmsvoll von uns behandelt wurde, indem wir einen gründlichen Gelehrten und ruhigen Forſcher in ihm zu verehren glaubten, damals konnten wir nicht ahnen, daß ein Verehrer Neanders eine ſo ſchroffe Stellung gegen unſere Kirche und ihre Inſtitutionen einſt einnehmen werde. Es erſchien damals ſeine kirchliche Archäologie, Berlin 1830, wo ſich der Verfaſſer chriſtlich und kirchlich geſinnt ausſpricht. Allein die Zeiten haben ſich ſeit jenen Jahren geändert und darum auch die Grundſätze, Grundanſichten und Richtungen unſeres in der Zwiſchenzeit ſich ausgebildeten Geſchwindſchreibers. Außer Ellendorf hat ſich ſonſt Niemand rühriger bei den Kölner Konflikten gezeigt, aber auch in gleicher rüſtigen Stellung, wie man die Sache zu nennen pflegt, als Rheinwald. Zwar eigentlich hiſtoriſche Werke hat Herr Rheinwald noch keine geſchrieben, aber in ſeinem Sächſiſchen Edelmann, in ſeiner Staatszeitung, in ſeiner Beſchreibung des Lütticher Straßenſcandals, den er protegirte, in einigen Flugſchriften in der Kölner Sache, ganz beſonders aber in dem von ihm ſeit Jahren redigirten Repertorium werden auf alle Weiſen die Katholiken [1]) und ihre literäriſchen Erzeugniſſe mit offenbarer Ungerechtigkeit behandelt, ſo daß ein ſchleſiſcher Katholik ſich aufgefordert fühlte, in einem eigenen Schriftchen, das ſo eben erſchienen iſt: „Sendſchreiben eines ſchleſiſchen Papiſten an den ehemaligen Profeſſor der Theologie, Herrn Dr. Rheinwald“, eines ihm wenig bekannten Mannes ſich anzunehmen, der wegen ſeines Werkes: „Schweden und ſeine Stellung zum heil. Stuhl [2]) nach vorgelegten, neuen Dokumen-

[1]) Mit Ausnahme von Ellendorf, Münch, Alex. Müller, Carové u. ſ. w. dieſe ſind eximirt und werden unter die ehrenwerthen Männer geſtellt.

[2]) Man ſehe die Recenſion in dieſer unſerer Zeitſchrift Bd. II. p. 98 und Bd. IV. p. 229.

Digitized by Google

ten bearbeitet", auf die gewöhnliche, unwiſſenſchaftliche Weiſe in dem Rheinwaldiſchen Repertorium Bd. XX. Heft 2. S. 105 — 107 eben ſo mißhandelt wurde, wie man ſchon ſo vielen katholiſchen Schriftſtellern begegnet iſt. Nicht einmal der ehrwürdige Kirchenvater, der ſo ſelbſtſtändige und freimüthige Cyprian kann ohne Kränkung durchkommen; von ihm heißt es l. c.: "In der Doctrin de ecclesia war Cyprian merklich confus ꝛc." Wir verwehren es Niemand, Werke katholiſcher Gelehrten auch der ſtrengſten Kritik zu unterwerfen und zu tadeln, was an ihnen zu tadeln iſt; aber die Gerechtigkeit ſchon fordert, daß man anerkenne, was anzuerkennen iſt; dieſes verträgt ſich doch wohl noch mit dem evangeliſchen Bekenntniß, und beſchränkt hoffentlich die Gewiſſensfreiheit nicht. Oder ſollte es wirklich in Deutſchland eine Confeſſion oder Sekte geben, die ſich mit der Gerechtigkeit nicht verträgt?? Mit einer ſolchen würden wir uns freilich nichts mehr zu ſchaffen machen; denn wir bekennen uns zu einer Gerechtigkeit, zu einer chriſtlichen Gerechtigkeit, die ſogar für die offenbarſten Feinde betet, und ihnen das Beſte wünſchet, zur Erkenntniß der Wahrheit und zur Ausübung der Liebe nach chriſtlichen Grundſätzen zu gelangen.

Wie Herr Rheinwald ſogar bei der Sammlung von Dokumenten und kirchenhiſtoriſchen Aktenſtücken zu Werke zu gehen pflegt, haben wir früher in dieſer Zeitſchrift im V. Bd. S. 482—491 angedeutet.

Ob von ſolchen Schriftſtellern und Recenſenten die Wahrheit geſucht, die Wiſſenſchaft gefördert, die Weisheit und Liebe gepflegt, der Friede angeſtrebt wird, dieſes nach den vorgelegten Akten zu beurtheilen und zu entſcheiden, überlaſſen wir unſern geneigten Leſern.

Digitized by Google

II.

Recenſionen und Anzeigen.

1.

Univerſalgeſchichte der chriſtlichen Kirche vom katholiſchen Standpunkte. Lehrbuch für theologiſche Vorleſungen von Joh. Alzog, Doctor der Theologie und Profeſſor der Exegeſe und Kirchengeſchichte am Erzbiſchöflichen Clerikal-Seminar zu Poſen. Nebſt zwei kirchlich-geographiſchen Charten. Mainz, bei Florian Kupferberg. 1841. gr. 8. X und 733 S.

Die Geſchichtſchreibung der chriſtlichen Kirche von Seiten deutſcher Katholiken hat in der neueren Zeit ein eigenes Schickſal erfahren. Während die deutſchen Proteſtanten ſchon länger her eine Reihe von Kirchengeſchichten unter allen möglichen Formen — und mitunter gelehrte, formell betrachtet, ausgezeichnete Werke in dieſem Fache herausgegeben haben, findet man verhältnißmäßig nur wenige katholiſche Kirchenhiſtoriker in Deutſchland, welche mit den Proteſtanten ſich meſſen dürften. Zwar hat die katholiſche Kirche in anderen Ländern gefeierte Schriftſteller und gründliche Kirchengeſchichtsforſcher aufzuweiſen, wie z. B. in Frankreich, einen Natalis Alexander, Claude Fleury, Jaques Benigne Boſſuet, Sebaſtian le Nain de Tillemont, Ellies du Pin, und die große Reihe der gelehrten Mauriner und Oratorianer, die in

allen Zweigen der hiſtoriſchen Wiſſenſchaft unſterbliche Werke geſchaffen haben [1]); in Italien ragen als Kirchenhiſtoriker unter Andern hervor: Odorikus Raynaldus, Jakobus de Laderchio, Orſi, Saccarelli, Berti, Sarpi, Pallavicini, Noris, Bona, Aſſemanni, Mamachi, Selvaggio, Pellicia, Manſi, Ughelli, Muratori u. ſ. w., Gelehrte, welche theils das Ganze der Kirchengeſchichte in's Auge faßten, theils einzelne Theile derſelben bearbeiteten, und deren Werke von der gelehrten Welt ſtets ehrend und dankend genannt werden. Allein unter den deutſchen Katholiken finden wir keine Spur von ſolchen Werken in jener Zeit, wo anderwärts ſo eifrig und Gediegenes producirt wurde. Doch das hat ſeine eigenen Urſachen, die wir ein andermal näher erörtern wollen. Als unter Maria Thereſia und Kaiſer Joſeph die theologiſchen Studien, und unter dieſen auch die kirchen-hiſtoriſchen wieder geweckt und belebt wurden, warf ſich Alles, was ſich in Eile einen Namen machen wollte, auf das kirchen-hiſtoriſche Gebiet, und es kam eine ganze Reihe von Schriften an's Licht, die größtentheils einer negativ-kritiſchen Richtung der Zeit ihr Daſein verdanken, eine Oberflächlichkeit der Bildung, und eine ſo rohe Darſtellung und Sprache beurkunden, die es uns kaum begreifen laſſen, wie ſolche Werke Aufnahme und Verbreitung finden konnten.

Man ſchrieb vorzugsweiſe die Geſchichte zu beſonderen Zwecken, und es konnte deßhalb nicht fehlen, daß Schriften zu Tage gefördert wurden, die mit Recht eben ſo ſchnell der Vergeſſenheit überliefert wurden, als ſie entſtanden waren. Wer möchte ſich in unſern Tagen noch beſchäftigen und unter-

---

[1]) Die Verdienſte derſelben hat zum Theile der ſel. Dr. Herbſt in der Tübinger Quartalſchrift Jahrgang XV. XVI. XVII. gewürdigt. Andere franzöſiſche Schriftſteller, deren Zahl bedeutend und deren Werke in fremde Sprachen, namentlich in die lateiniſche und deutſche überſezt wurden, ſind deßhalb weniger zu beachten, wie z. B. Godeau, Ducreux, Choiſy, Berault-Bercaſtel u. ſ. w., weil ſie nicht ſo nach Quellen gearbeitet haben wie die oben angeführten.

Digitized by Google

halten mit den Kirchenhiſtorikern: Stöger, Royko, Schmalfus, Gmeiner, Becker, Alber, Wolf, Michl u. ſ. w. Eine noch rühmliche Ausnahme macht das Compendium oder Lehrbuch von Matthias Dannenmayer, Profeſſor zu Freiburg und Wien [1]).

Während dieſer meiſt mit der Oberfläche ſich begnügenden Periode hiſtoriſcher Forſchungen waren nur wenige Punkte in Deutſchland zu finden, wo wirklich ſolide Quellenſtudien betrieben und bleibend werthvolle Schriften zu Tage gefördert wurden, wir meinen zunächſt St. Blaſien, die Benedictiner-Abtei auf dem badiſchen Schwarzwald. Die Reihe der gediegenen hiſtoriſchen Werke, die beſonders unter dem gelehrten Abt Martin Gerbert, der ſelbſt eine bedeutende Zahl von guten Schriften verfaßte, erſchienen, ſind in der literäriſchen Welt rühmlich bekannt.

Auch in dem Benedictiner-Kloſter zu Villingen im Badiſchen arbeiteten zur ſelben Zeit einzelne Männer an gediegenen Werken, unter denen aber nur der Probſt Lumper ſeine werthvolle kritiſche Geſchichte der kirchlichen Literatur der erſten 3 chriſtlichen Jahrhunderte vollenden konnte, in 13 Bänden in gr. 8. [2]).

Doch — endlich ſchlug auch für die Katholiken in Deutſchland die Stunde, wo ſie von ihrer oberflächlichen, und negativ-kritiſchen Richtung in der Geſchichtsſchreibung zurückkommen, und auf ſolidere Bahnen mit hiſtoriſchen Unterlagen einlenken ſollten.

Es traten auf dem kirchenhiſtoriſchen Gebiet als gute Forſcher und ruhige Geſchichtsſchreiber hervor unter Andern:

---

[1]) Institutiones historiae ecclesiasticae N. T. Viennae 1788. ed. II. 1806. Der nach dieſem lateiniſchen Lehrbuch gefertigte Leitfaden in der Kirchengeſchichte, 2. Ausgabe, Rotweil 1826 und 27, hat ſeine Periode durchgemacht und ſich längſt überlebt.

[2]) Historia theologico-critica de vita, scriptis atque doctrina S. S P. P. aliorumque scriptorum ecclesiasticorum trium priorum saeculorum. Augustae Vind. 1783—99. XIII. Voll. 8.

Digitized by Google

Graf Leopold von Stollberg[1]) und Theodor Katerkamp[2]); leider — mußten beide, vom Engel des Todes gerufen, von ihren Werken abtreten, ehe ſie vollendet waren. Es begann ſeit 1824 Joh. Nepomuck Locherer eine ausführlichere Geſchichte der chriſtlichen Kirche zu ſchreiben, ein Werk, welches in ſeinen erſten Bänden nur Compilation iſt und ſeinem Geiſte nach einer verklungenen Zeitbildung angehört; in den leztern 2 Bänden jedoch, beſonders ſeitdem der Verfaſſer von ſeiner ländlichen Pfarrei am badiſchen Oberrhein auf den Lehrſtuhl nach Gießen verſezt ward, wo ihm literäriſche Hilfsmittel zu Gebote ſtanden und er ſelbſt Quellenſtudien zu machen angefangen hat, wurde die Geſchichte etwas gründlicher und richtiger aufgefaßt und bearbeitet. Allein auch dieſes Werk[3]) blieb durch den Tod des Verfaſſers mehr als zur Hälfte unvollendet, wie jenes von Katerkamp. Joſeph Othmar Ritter von Rauſcher zu Salzburg erfreute uns ſeit 1829 mit 2 Bänden ſeiner Geſchichte der chriſtlichen Kirche, die 3 erſten Jahrhunderte umfaſſend; aber auch von dieſem ſehr achtenswerthen Schriftſteller iſt uns nichts Weiteres mehr mitgetheilt worden.

Gerade alſo die Männer, die in der Reife der Jahre und der Bildung ſtehend nebſtdem noch in Verhältniſſe geſezt waren, die es ihnen möglich machten, der Geſchichtſchreibung nach der ganzen Anlage ihrer Werke einen Namen zu verſchaffen, ſie mußten ſo frühe von ihrem Unternehmen abſtehen. Und — welch' hartes Geſchick traf uns durch den

[1]) Geſchichte der Religion Jeſu Chriſti. Hamburg bei Perthes ſeit 1806, — neue wohlfeile Ausgabe zu Wien ſeit 1817. 15 Bände in 8. Fortgeſezt von Friedrich von Kerz vom 16. Band bis zum 35ſten: Die religiöſe und kirchliche Geſchichte umfaſſend von Erſchaffung der Welt bis 1053 nach Chriſtus.

[2]) Kirchengeſchichte. Seit 1823 bis 1834, — 5 Bände zu Münſter die chriſtliche Geſchichte beſchreibend bis 1153 nach Chriſtus.

[3]) Geſchichte der chriſtlichen Religion und Kirche. Ravensburg 1824 bis 1834. 9 Bände in 8.

Digitized by Google

Tod des noch jugendlichen Möhlers, der in Mitte ſeiner literäriſchen Thätigkeit und Forſchung unſrer Wiſſenſchaft entriſſen wurde!! — Nach ſo manchen herrlichen Vorarbeiten und Monographien erwartete von ihm die gelehrte Welt die gediegenſte Geſchichte der chriſtlichen Kirche, die er freilich nach ſeiner eigenen Aeußerung erſt nach Jahren uns geſchenkt hätte, weil er am richtigſten erkannte, daß vor Allem Quellenſtudium, geiſtige Durchdringung, Bemächtigung und Beherrſchung des hiſtoriſchen Stoffes nöthig ſei, wenn etwas Tüchtiges geleiſtet werden ſolle. Nirgends iſt flüchtige Schriftſtellerei weniger an ſeinem Orte als bei der Geſchichte, wenn nicht Geſchichten gemacht, ſondern die Geſchichte beſchrieben werden ſoll, — und doch glaubt bald Jeder, der die Feder einigermaßen zu führen im Stande iſt und einige Geſchichten geleſen hat, auch eine allgemeine Geſchichte ſchreiben zu können [1]). Seit 1828 und 1830 erhielten wir zwei brauchbare Kirchengeſchichten für die erſten Studien in dieſem Fache durch Profeſſor Anton Klein in Gräz, jezt in Wien [2]) und durch den ehrwürdigen (Probſt) Prälaten Ruttenſtock [3]) in dem gelehrten Stift Kloſter-Neuburg bei Wien, früher Profeſſor der K. G. an der Wiener Hochſchule. Beide ſchrieben ihre Geſchichten in lateiniſcher Sprache und erzählen in einem

[1]) Weshalb leider ſo oft eintritt, was Göthe in ſeinem Fauſt ſagt: „Was ſie den Geiſt der Zeiten nennen, iſt ihr eigner Geiſt, worin die Zeiten ſich beſpiegeln". „In Griechenland, ſagt Schelling, ergriffen nur die gereifteſten, erfahrungsreichſten Geiſter den Griffel der Geſchichte, um ſie wie mit ewigen Charakteren zu ſchreiben". Vorleſungen über die Methode des akadem. Studiums. Stuttgart 1830. 3. Ausgabe p. 217.

[2]) Historia ecclesiae christianae, a nativitate salvatoris usque ad obitum Pii VII. P. M. Auctore Antonio Klein, Theol. Dr., hist. eccl. in Graecensi scientiarum Universitate Prof. p. o. Tom. I. und II. in 2 Partes. Graecii 1828 sumtibus Christophori Penz.

[3]) Institutiones historiae ecclesiasticae N. T. Viennae 1832 II. Tom. in gr. 8.

gemeſſenen Vortrag und gemäßigten Geiſte aber ohne nähere Hinweiſung auf die Literatur und Benutzung der neueſten entdeckten hiſtoriſchen Quellen und Bearbeitungen, zugleich ohne alles Räſonnement die Erſcheinungen und Thatſachen der kirchlichen Geſchichte unter den gehörigen Rubriken.

Die neueſten Schriften in unſerem Fache ſind die bekannten: Handbücher der Kirchen-Geſchichte von Dr. J. J. Ritter in der 2. Auflage bei Adolph Marcus in Bonn 1836 in 3 Bänden und von Dr. J. N. Hortig, fortgeſezt und vollendet von Dr. J. J. Döllinger. Dieſer Leztere, der thätigſte Schriftſteller auf dem kirchenhiſtoriſchen Gebiete in der Gegenwart, hat bereits 2 Werke begonnen. Eine größere, ausführlichere Geſchichte der Kirche, wovon der erſte Band in zwei Abtheilungen ſchon 1833 und 35 zu Landshut bei Manz erſchienen iſt. Der ehrenwerthe Verfaſſer hat ſein Unternehmen abgebrochen bis zur Vollendung ſeines Lehrbuches der Kirchengeſchichte, von dem der erſte Band 1836 und die erſte Abtheilung des zweiten Bandes 1838 herausgegeben wurde; vergeblich ließ er uns bisher auf die Fortſetzung warten. Ritter zum Theile und Döllinger ſind ſelbſtſtändige und vielfach nach Quellen arbeitende Hiſtoriker, ſie haben ſich deshalb Verdienſte und Anerkennung erworben. Allein zu akademiſchen Vorleſungen eignen ſich ihre Werke weniger als zum Nachleſen und zu Repetitionen für ſolche, welche ſchon Kirchengeſchichte gehört haben, zumal iſt dies bei Döllinger der Fall, der für Anfänger in dieſem Studium zu fertig und trocken ſich uns darſtellt, indem der Entwicklungsgang der Ereigniſſe und hiſtoriſchen Erſcheinungen, überhaupt der Pragmatismus zu wenig anſchaulich hervortritt, was doch bei der Grundlegung des hiſtoriſchen Studiums in den Studirenden eine Hauptaufgabe ſein muß. Die Maſſe der Thatſachen beſchwert bei dem Mangel an pragmatiſcher Entwickelung derſelben den Geiſt und belaſtet das Gedächtniß ohne gehörige Hineinſicht in den Gang der Geſchichte. Es mangelt überhaupt unſeren hiſtoriſchen Darſtellungen die Veran-

Digitized by Google

ſchaulichung, wie ſich die Dinge entwickelt, wie ſie geworden ſind, unter welchen inneren und äußeren Umſtänden, Verhältniſſen, Gegenſätzen u. ſ. w. Döllinger iſt, wenn wir uns ſo ausdrücken ſollen, eine kräftige Speiſe für Erwachſene, wie Stollberg eine Erinnerung an Lebenserfahrungen für Greiſe genannt werden könnte. Hingeſehen auf manche ſehr gut gelungene Monographien oder Bearbeitungen einzelner Theile der Kirchengeſchichte ſo wie auf die kathol. Zeitſchriften und Blätter in der allerneueſten Zeit — zeigt ſich in der Gegenwart eine ſehr rege Thätigkeit auf dem kirchenhiſtoriſchen Gebiet, die für die Zukunft Vieles erwarten läßt.

Es iſt übrigens ein eigenes Geſchick, das ſchnell nach einander an den im Verhältniß zu den Proteſtantiſchen ſo äußerſt wenigen katholiſchen höhern Lehranſtalten in Deutſchland die kirchenhiſtoriſchen Lehrer abgetreten ſind, und vielfach jüngere Männer oder ſolche, die ſich erſt noch mit ihrem Gegenſtand recht vertraut machen müſſen, ehe ſie als tüchtige Hiſtoriker vor einem größeren literäriſchen Publikum aufzutreten wagen möchten, angeſtellt wurden. So z. B. trat in Tübingen Dr. Möhler ab, und einer ſeiner Schüler, der treffliche Dr. Hefele nahm ſeine Stelle ein; in Gießen ſtarb Dr. Locherer und es erhielt ſeine Lehrkanzel der eifrige Dr. Riffel; in Münſter ſegnete Dr. Katerkamp das Zeitliche und überließ einem jüngern Manne die Nachfolge; in Breslau trat erſt vor kurzem Dr. Ritter vom Lehramt zurück und in Bonn, wo derſelbe früher docirte, iſt ſeither, unſres Wiſſens, ein vielfacher Wechſel in den kirchenhiſtoriſchen Vorleſungen geſchehen. In Würzburg lehrt gleichfalls ein jugendlicher Mann dieſe Wiſſenſchaft und in Freiburg hat ſeit Schinzingers Rücktritt ſeine Lehrkanzel das eigene Schickſal erfahren, daß ſein erſter Nachfolger zum Proteſtantismus überging, und der zweite in der Jugendblühte ein Opfer ſeiner angeſtrengten Thätigkeit wurde. Die Stelle wurde erſt ſpäter mit dem gegenwärtigen Lehrer beſezt, der ſich in ſein Fach, mit dem er ſich wohl früher beſchäftigt hatte aber nicht ausſchließlich, tiefer hineinzuarbeiten hatte.

Digitized by Google

Nur München, Wien, Prag und Gräz, wenn wir leztere auch noch zu den deutſchen Hochſchulen zählen wollen, ſind ſo glücklich, ſchon ältere, in ihrem Fache völlig heimiſche Lehrer, die auch als Schriftſteller in demſelben bereits hervorgetreten ſind, aufweiſen zu können. Aber wenn die Vorſehung will, daß jenen jüngeren Lehrern ein längeres Daſein, heitere Thätigkeit und unverkümmerte Wirkſamkeit beſchieden werde, welche Ausſichten für die kirchenhiſtoriſche Literatur in der nahen Zukunft! Gewiß haben dieſe Gelehrte ſchon Ein und das Andere zur Bearbeitung vor die Hand genommen und laſſen es allmälig reif werden und ſich ausbilden, damit es nicht als unzeitige Geiſtesfrucht geboren, ſchnell wieder der Vergeſſenheit anheimfällt. — Wir wollten durch das bisher Vorgebrachte unſeren geneigten Leſern eine kurze Ueberſicht der Hervorbringungen auf dem kirchenhiſtoriſchen Gebiete in der neueren und neueſten Zeit im katholiſchen Deutſchland gewähren und dadurch mancherlei Anfragen begegnen, die in jüngſter Zeit an uns geſchehen ſind und wodurch wir erfahren haben, daß man in der katholiſchen Kirchenhiſtoriographie eben ſo unerfahren iſt als man ſich nunmehr beeifert zur Kenntniß deſſen zu gelangen, was ſchon geleiſtet worden; zugleich aber wollten wir auch die Urſachen andeuten, aus denen es leicht erklärlich wird, warum die Kirchengeſchichtſchreibung von Seiten der deutſchen Katholiken im Vergleich mit den vielen und vielerlei Werken von proteſtantiſcher Seite numeriſch und auf das Formelle der Sache hingeſehen — ſo bedeutend zurückſteht. —

Kaum daß wir unſere Erwartung auf kommende kirchenhiſtoriſche Arbeiten geſtellt haben, tritt uns ſchon, wenn auch nicht von einer deutſchen, doch von einer unter einem deutſchen Fürſten ſtehenden Provinz — eine in deutſcher Sprache geſchriebene Kirchengeſchichte für akademiſche Vorleſungen unter freundlicher Begrüßung entgegen. Herr Joh. Alzog, Profeſſor der Kirchengeſchichte am erzb. Klerikal-Seminar zu Poſen iſt es, der, wie er in der Vorrede ſagt, nicht ohne großes Be-

denken es unternommen hat, ein wiſſenſchaftliches Lehrbuch der Univerſalgeſchichte als Grundlage für akademiſche Vorleſungen zu bearbeiten und an's Licht treten zu laſſen. Dieſes neueſte kirchenhiſtoriſche Werk liegt nun vor uns, und wir ſchicken uns an, näher in daſſelbe einzugehen und es einer Würdigung zu unterziehen, einmal um unſere Leſer darauf aufmerkſam zu machen, und dann dem Verfaſſer deſſelben zu zeigen, wie wir daſſelbe aufgenommen, was wir daran zu loben und zu tadeln finden. Wir thun lezteres aus keiner andern Abſicht, als Herrn Alzog aufzumuntern und anzutreiben, dieſem ſeinem erſten bedeutenden Unternehmen ferner ſeine Kräfte, Fleiß und Sorgfalt zu widmen, um ihm in möglicher Bälde (jedoch nicht übereilend) eine Verbeſſerung und immer größere Vervollkommnung angedeihen zu laſſen.

Seit Dannenmayer's Lehrbuch iſt in der That in der kath. Literatur kein Werk erſchienen, welches ſo allgemeine Theilnahme fand, daß man es zu kirchenhiſtoriſchen Vorleſungen auf Univerſitäten hätte zum Grunde legen mögen. Aus der oben angeführten Literatur geht hervor, daß die Einen zu viel, die Andern zu wenig und nicht in der rechten Weiſe darbieten, um ſich ihrer Werke als Leitfaden bedienen zu können. Ein fühlbarer Mangel war in der Literatur vorhanden, und gewiß ſehnte ſich mit uns auch ſchon mancher andere Lehrer dieſes Faches nach Abhülfe des Bedürfniſſes, ja legte wohl ſchon ſelbſt Hand an, um demſelben zu begegnen, wie dies bei dem Referenten der Fall iſt. Gerne überläßt er vor der Hand die Ehre demjenigen, der nicht allein den Entſchluß gefaßt, ſondern ſich auch ſchon daran gewagt hat, denſelben durchzuführen. Wenn nur das Gute geſchieht, die Wiſſenſchaft gefördert, die hiſtoriſche Wahrheit verbreitet und dadurch erreicht wird, was durch gute gründliche Schriften und beſonders durch Lehrbücher erzielt werden ſoll. Darum, weil die Lehrbücher, die den Anfängern irgend einer Wiſſenſchaft in die Hände gelegt werden, als Grundlagen für alle weitere Studien derſelben Wiſſenſchaft

dienen ſollen, iſt es eine ſo ſchwierige, aber auch ſehr verdienſtliche Arbeit, ein ſolches Buch zu verfaſſen. Die Schwierigkeit wird um ſo größer, je maſſenhafter und umfangreicher der Stoff iſt, der verarbeitet und nur in gedrängter Kürze bezeichnet und angedeutet werden darf, wenn das Lehrbuch nicht zu einem Handbuch oder einer ausführlichen Darſtellung des Gegenſtandes ſich erweitern will.

1. Das Lehrbuch ſoll auf den mündlichen Vortrag des Lehrers vorbereiten, denſelben unterſtützen, aber nicht überflüſſig machen; durch Bezeichnung aller hiſtoriſchen Momente, durch Hervorhebung der wichtigeren vor den minder bedeutenden Erſcheinungen das Intereſſe des Zöglings wecken und den Lehrer zur gründlichen und ausführlicheren Darſtellung der notirten Momente auffordern. Soll das Eine wie das Andere geſchehen, ſo iſt nicht genug, daß die Thatſachen und Erſcheinungen blos angegeben werden, vielmehr muß das Lehrbuch darauf abheben, daß auch das Charakteriſtiſche einer jeden Zeitperiode, das Eigenthümliche in der Erſcheinungsform des chriſtlichen Lebens möglichſt getreu in kurzen Umriſſen gezeichnet, das Individuelle und Auszeichnende hervorgehoben werde, um als markirende Hochpunkte überall in den Vordergrund zu treten.

2. Eine Hauptaufgabe für ein hiſtoriſches Lehrbuch iſt ferner, daß durch die Diatheſe des Stoffes und die Gruppirung der hiſtoriſchen Erſcheinungen beſonders der Pragmatismus der Geſchichte und zwar der ſogenannte niedere und höhere, ſo wie der höchſte d. i. der chriſtl. Pragmatismus in jedem Zeitlaufe anſchaulich, d. i. die Hineinſicht in den inneren Gang der Geſchichte nicht blos möglich gemacht, ſondern wirklich erkennbar wird. Es muß das innere Walten des großen Geiſtes in der Geſchichte, ſo wie das Bewegen und Schaffen der freien Menſchengeiſter in derſelben nach allen Seiten hin erſchaut, insbeſondere müſſen in einer kirchlichen Geſchichte die wirkſamen Kräfte des göttlichen, des heiligen Geiſtes erkannt werden können.

Digitized by Google

3. Ein weiteres Erforderniß des Lehrbuches für akademische Vorleſungen iſt endlich die Angabe einer möglichſt vollſtändigen, wenigſtens einer auserleſenen Literatur der Quellen, literäriſchen Hilfsmitteln und der ſchlagendſten Beweisſtellen, um dem Lehrer in ſeinen Vorträgen die literäriſchen Nachweiſungen zu erleichtern und die Zuhörer vor unrichtigen Aufzeichnungen der Schriftſteller und ihrer Werke zu verwahren. Ob der Zuhörer ſonſt von dem leidigen Nachſchreiben der Vorleſungen, wie Alzog meint, dispenſirt werden könne oder ſich ſelbſt losſagen wolle, das hängt von der Gediegenheit, von der guten Anordnung und Zweckmäßigkeit des Lehrbuches, ſo wie von den Talenten und Auffaſſungsgaben, namentlich aber von der Treue des Gedächtniſſes der jeweiligen Zöglinge ab.

Wir gehen nach dieſen allgemeinen Vorbemerkungen und Anſichten zur Beurtheilung des Alzogiſchen Lehrbuches über, und ſehen nach, ob und in wiefern er den Anforderungen an ein ſolches Buch entſprochen habe oder nicht u. ſ. w.

Es muß uns für den Verfaſſer gleich von vornherein einnehmen, ſo wie es uns auch den Schlüſſel zur Erklärung von Manchem darbietet, wenn wir ihn in der Vorrede p. VII alſo ſprechen hören: „Vielleicht dürfte man hierin (in der lebendigen und friſchen Art und Weiſe der Darſtellung) den für J. A. Möhler begeiſterten Schüler in etwas erkennen. Es iſt mir zwar das Glück nicht zu Theil geworden, den allzu früh verſtorbenen großen Möhler (perſönlich) näher kennen zu lernen, aber der Geiſt, der in ſeinen Schriften weht, hat den entſchiedenſten Einfluß auf meine theol. Ausbildung geübt, und die mir vor bereits 10 Jahren unter ſeltener freudiger Ueberraſchung bekannt gewordenen Dictata ſeiner kirchengeſchichtlichen Vorträge, haben mir zu einem feſten Anhaltspunkte für meine weiteren kirchengeſchichtlichen Studien gedient, und bilden auch in einer eigenthümlichen Faſſung die Grundlage dieſes Buches. Von den neueſten Werken über Kirchengeſchichte wurden in einzelnen Partien, am meiſten die

des ſo gründlichen Döllinger und Ruttenſtock, ſo wie auch des in der Form der Darſtellung ſo ungemein gewandten und meiſterhaften Karl Haſe in Jena benuzt. Eine beſondere Aufmerkſamkeit widmete ich noch den in der jüngſten Zeit ſo zahlreich erſchienenen, das Studium der Kirchengeſchichte fleißig förderuden Monographien, ſo wie auch den in den theol. Zeitſchriften zerſtreuten trefflichen Recenſionen, Bearbeitungen einzelner Gegenſtände und Andeutungen. Ich glaube in beiden Beziehungen nicht ganz geringe Sorgfalt angewandt zu haben, und wünſche, daß dieſer unbedeutende Beitrag zur theol. Literatur an der Oder, dem Rheine, der Danau, Iſaar und dem Neckar nur einen geringen Grad von jener Theilnahme finden möchte, welche ich an der Wartha den literäriſchen Erſcheinungen aus den Marken des teutſchen Vaterlandes freudig zugewandt habe.“

Wir ſehen aus dieſen ehrlichen Aeußerungen des Herrn Verfaſſers, daß er uns keine Geſchichte darbieten wollte, die er ſelbſt aus den Quellen geſchöpft oder nach Jahre langen Forſchungen aus den Urkunden und hiſtoriſchen Akten ſelbſt bearbeitet habe; die Unterlagen zu ſeinem Geſchichtswerke bildeten ihm vielmehr Dictate, die der ſelige Möhler verfaßte und nach denen er ſeinen zahlreichen Schülern die kirchliche Geſchichte ausführlicher vorzutragen pflegte. Nebſtdem benüzte er die Werke von Döllinger und Ruttenſtock *); ſo wie überhaupt Alles, was in der neueſten Zeit auf dem fraglichen Gebiete Tüchtiges und Brauchbares geſchaffen worden iſt.

Darnach haben wir alſo im Allgemeinen und zum Voraus zu erwarten, daß in dem vorliegenden Lehrbuche all'

---

*) Wir hätten gewünſcht, daß auch Katerkamp angeführt, noch mehr, daß er fleißiger von Alzog benüzt worden wäre, denn in manchen Partien der Kirchengeſchichte hat Katerkamp Vortreffliches geleiſtet, und jedenfalls Gründlicheres, als in unſerem vorliegenden Geſchichtswerke angedeutet iſt, ausgeſprochen.

Digitized by Google

daſs in nuce uns dargeboten werde, was die Forſchungen und Studien katholiſcher und auch anderer Gelehrten in Bezug auf die chriſtliche Religion und Kirche, theils in eigenen Werken, theils nur in Abhandlungen, Zeitſchriften, Recenſionen u. ſ. w. zu Tage gefördert haben und was als wohlbegründetes Reſultat bleibenden Werth haben dürfte. Und in der That — wenn wir das Ganze und die meiſten einzelnen Parthien des Lehrbuches näher anſehen, ſo finden wir eine ſehr reichliche Benützung der vorhandenen Literatur — nur oft in einer Weiſe, wie ſie für ein ſolches Buch ſich nicht eignet, und deshalb Unförmlichkeiten bildet. Wie z. B. wenn der zweite Zeitraum, die Kirche unter den germaniſchen und ſlaviſchen Völkern bis zum **XVI.** Jahrhundert, zur Charakteriſirung der Kirche in dieſem Zeitlaufe eingeleitet wird durch einen Aufſatz des 1832 verſtorbenen biſchöfl. Conſiſtorialrathes **Dr. F.** Wührer, Prof. der K. G. am Lyceum zu Linz. Dieſer Aufſatz enthält allerdings manches Gute über den wohlthätigen Einfluß der Kirche im Mittelalter auf die Verminderung der Unwiſſenſchaft, Roheit und Geſetzloſigkeit dieſes Zeitalters. Allein fürs erſte haben wir dieſen Aufſatz ſchon längſt gedruckt vor uns [1]), für's Andere enthält er bei Weitem nicht alle Momente, die zur Sprache hätten kommen ſollen, wenn der Aufſatz etwas Ganzes und Genügendes darſtellen wollte, und leztlich hat Herr Alzog im Verlauf ſeiner eigenen Geſchichtsdarſtellung auf dieſe Abhandlung bereits gar keine Rückſicht genommen, die markirten Punkte nicht verarbeitet und durch die Zeitgeſchichte hindurchgeführt. Der Aufſatz ſteht für ſich, ganz abgeriſſen von dem Vorhergehenden und Nachfolgenden wie ein Peregrinus in Iſrael da und bildet ſomit eine Unförmlichkeit in dem Buche. Der Raum, den dieſer Aufſatz einnimmt, wäre unſtreitig zweckmäßiger benüzt und verwendet worden, wenn Herr Alzog

[1]) In der neuen theol. Zeitſchrift, herausg. von Dr. Pletz in Wien im 4ten Jahrg. 1. Bd. pag. 219 ff.

die in dem Aufſatz hervorgehobenen Punkte in ſeine Geſchichtserzählung des Mittelalters am gehörigen Ort einzureihen, oder noch beſſer, zu verarbeiten ſich angeſchickt hätte. So aber machte er ſich nur leichte Arbeit und ſchadete dadurch dem inneren Werthe ſeines Buches. Jeder Leſer hat nun ſelbſt die Mühe über ſich zu nehmen, (ob jeder dazu Geſchick hat, wollen wir nicht einmal fragen) die Lichtpunkte des Wührer'ſchen Aufſatzes fort und fort gegenwärtig zu halten, und beim Leſen oder Studium der mittelalterlichen Geſchichte nach dem Gange des Lehrbuches dieſelben am betreffenden oder treffenden Orte ſich ſelbſt einzureihen, eine Mühe, die der Verfaſſer uns hätte erſparen ſollen, und wodurch zugleich ſeine Geſchichte voller und ergreifender, darum wahrer und vollendeter ſich darſtellen würde. Einzelne Momente des Aufſatzes ſollten zu Anfang des Mittelalters, andere in der Mitte, in der Glanzperiode und wieder andere erſt am Schluſſe dieſes Zeitlaufes zur Sprache kommen oder ihre Einordnung finden, wenn die Geſchichte in ſich als ein entwickeltes abgerundetes Ganze ſich herausſtellen und anſprechen ſoll.

Eine ganz ähnliche Bewandtniß hat es auch mit dem Aufſatze Möhlers als Einleitung zur Geſchichte des dritten Zeitraums oder der abendländiſchen Kirchenſpaltung. Auch dieſe Abhandlung beſitzen wir ſchon 10 Jahre in der Tüb. Quartalſchrift [1]) und erſt im vorigen Jahre wurde ſie wieder abgedruckt uns dargeboten [2]).

Es war daher nicht angezeigt, dieſen Aufſatz noch einmal in einem Lehrbuch ſo ohne alle Verbindung mit der eigentlichen Geſchichtsdarſtellung nur wieder abdrucken zu laſſen;

---

[1]) Betrachtungen über den Zuſtand der Kirche im fünfzehnten und zu Anfang des ſechzehnten Jahrhunderts, in Bezug auf die behauptete Nothwendigkeit einer, die beſtehenden Grundlagen der Kirche verletzenden Reformation. Theol. Quartalſchrift von Tübingen. Jahrg. 1831, 4s Heft, pag. 589—633.

[2]) In Möhler's geſammelten Schriften und Aufſätzen. Herausgegeben von Dr. J. J. Döllinger. Regensburg 1840. 2 Bd. pag. 1—31.

Digitized by Google

aber ſicherlich erfreut hätte es uns, wenn es Herr Alzog unternommen hätte, die von Möhler dargebotenen Reſultate ſeiner tiefen Forſchungen über den Schluß des mittleren und den Beginn des neueren Zeitalters in ſein Geſchichtsbuch einzuweben, mit Anderm, wozu es gehört, in Verbindung zu ſetzen und wie aus einem Guß neu hervorgebracht in dem gehörigen Compler mit Verwandtem als Ganzes uns vorzuführen.

Herr Alzog hat die zweckmäßige Einreihung dieſes Aufſatzes, oder beſſer ſeines theilweiſen Inhaltes, durch die Diatheſe des hiſtoriſchen Stoffes ſich ſelbſt verkümmert. Statt die häretiſchen Secten im 5. und lezten Kapitel der mittelalterlichen Geſchichte zur Sprache zu bringen, wohin ſie ſchon der Zeit nach nicht gehören, hätte er die kirchliche Wiſſenſchaft und das neue, friſche Aufleben der altklaſſiſchen Literatur in dieſem 5. Kapitel vorführen und in einem lezten Kapitel den Zuſtand der Sittlichkeit, der kirchlichen und gelehrten Inſtitute, der Bemühungen zur Reformation der Klöſter, u. ſ. w. uns beſchreiben ſollen. Hier nun hätten ſich von ſelbſt die ſchönſten Gelegenheiten dargeboten, Gebrauch, aber auch künſtleriſchen Gebrauch von den Möhler'ſchen Forſchungen zu machen, und ſie gehörig zur Schilderung der Zeitzuſtände zu verwenden.

Wenn wir es nicht mißbilligen, vielmehr in einem Lehrbuch für das hiſtoriſche Studium ſehr zweckmäßig finden, daß der Verfaſſer Alles aufgriff, was als Reſultat der hiſtoriſchen Studien in der bisherigen Literatur ſich dargeboten hat, ſo hätte man doch billig erwarten dürfen, daß er den geſammelten Stoff in ſeiner Geſammtheit gehörig in ſich aufnehmen, erſt verarbeiten, dann ordnen, und ihn letzlich in einer gleichmäßigen, friſchen eigenen Darſtellung uns vorlegen werde, ſo daß das Ganze wie ein eigenes Produkt des Verfaſſers erſchiene und den Stempel ſeiner Eigenthümlichkeit an ſich trüge, ohngefähr ſo wie das Lehrbuch des Dr. Haſe von Jena, welches von Anfang bis zu Ende in einer Gleichmäßigkeit der Aufnahme und Anordnung des Stoffes und

der Darſtellung ſich hält, die eben die wiſſenſchaftliche Haltung ſeines Verfaſſers beurkundet [1]). Dies iſt bei Alzog weniger der Fall. Je nachdem ihm Bearbeitungen über dieſen und jenen Gegenſtand vorlagen, iſt der markirte Stoff bald reicher bald dürftiger, bald in der ausführlichen Sprachweiſe bald kurz und gedrängt wieder gegeben, ſo daß ganze Partien des Buches mehr einer Blumenleſe gleichen — als einem in ſich zuſammenhängenden Ganzen. Dahin gehören auch die zwei vorhin berührten größeren Aufſätze, die durch oft ziemlich lange Stellen und Anführungen anderer Aufſätze abgelöst werden. Es iſt uns dieſe Art der Behandlung und Darſtellung der Geſchichte um ſo mehr aufgefallen, als Herr Alzog in ſeiner Geſchichtsdarſtellung der neueren und vorzugsweiſe der neueſten Zeit, ſeit der franzöſiſchen Revolution von 1789 an, bewieſen hat, daß es ihm an Talent, Gewandtheit und künſtleriſchen Gaben nicht fehlt, das von ihm tiefer aufgefaßte und geiſtig Durchdrungene eben ſo treffend als lebendig zu zeichnen, dadurch den Leſer zu ergreiffen und ihn für die Sache höchlichſt zu intereſſiren Wir deuten hiedurch an, wie wir wünſchen, daß die Geſchichte der alten und der mittleren Zeit hätte behandelt werden ſollen. Zwar läßt es ſich nicht in Abrede ſtellen, daß auch in dieſen beiden Zeitaltern, einzelne Abtheilungen vorkommen, die ſehr gelungen genannt werden müſſen, wie z. B. die Geſchichte des apoſtoliſchen Zeitalters, mit Ausnahme der nicht deutend genug hervorgehobenen Miſſionsthätigkeiten der h. h. Petrus und Johannes; auch hat uns die Zeichnung der nachapoſtoliſchen Zeit bis auf Conſtantin befriedigt. Weit weniger, beſonders bei den Häreſien, die Geſchichte der zweiten Periode. Am wenigſten aber kann man zufrieden ſich ſtellen mit der Darſtellung der Periode

[1]) Eine andere Frage iſt freilich die Auffaſſung und Verwendung des Stoffes, und in dieſer Beziehung ſind wir nicht geneigt, Hrn. Haſe zu huldigen; uns gefällt nur ſeine Form und Darſtellung, die auch Alzog, nach ausdrücklicher Verſicherung nachzubilden ſtrebte, aber den Meiſter hierin noch nicht zu erreichen vermochte.

Digitized by Google

von Karl d. G. bis Gregor VII. Hier iſt es geradezu unmöglich, ein Bild des Zuſtandes dieſer Zeit durch Leſung des Lehrbuches zu gewinnen; ganz anders wußte ſich in dieſer allerdings ſchwierigen Zeitperiode Dr. Katerkamp zu helfen; er trat hier aus dem gewöhnlichen Rubrikenkreiſe, was doch nur ein vorher zurecht gemachtes Fachwerk iſt, dem das hiſtoriſche Material nicht überall ſich fügt und nicht fügen ſoll, heraus, und beſchrieb nach einzelnen Ländern oder kirchlichen Provinzen die Geſchichte, ſo daß dieſen ſonſt überall als finſter und völlig verfallenen Jahrhunderten Seiten abgewonnen wurden, die ſie immerhin des Andenkens und der näheren Beſchreibung werth, ja in einzelnen Theilen der Kirche, wie z. B. in Deutſchland höchſt anziehend machen.

Durch das Feſthalten an den einmal aufgeſtellten Rubriken in jeder Zeitperiode, wogegen ſich doch Alzog in der Einleitung S. 10 ſelbſt ausgeſprochen hat, indem der Stoff oft ſo unbedeutend iſt, daß er der Erwähnung in einer allgemeinen Geſchichte nicht werth iſt, geſchah es auch, daß der innere Gang der geſchichtlichen Entwicklungen kirchlicher Sachen z. B. der Verbreitung der Kirche, der Ausbildung des Kultus und der Disciplin, der Entſtehung der mittelalterlichen Hierarchie u. ſ. w. nicht gehörig nachgewieſen iſt und darum nicht tiefer aufgefaßt werden kann. Dieſe Gegenſtände ſind zu vielfach abgebrochen, und wo der Faden ihrer Entwicklung wieder aufgenommen wurde, iſt nicht immer die Verbindung mit dem Vorhergehenden aufgezeigt. Fehlen aber dieſe Nachweiſungen, ſo kann nicht wohl ein höheres, leitendes Princip in der Geſchichte erkannt werden, was in der kirchlichen Geſchichte ein um ſo wichtigerer Punkt iſt, als man das Chriſtenthum und die Kirche als unmittelbare göttliche Inſtitutionen auch verehren lernen ſollte aus der Geſchichte ihrer ſegensreichen Wirkungen und der Ueberwältigung aller Gegenſätze von Anfang bis auf dieſe Stunde. Jene Wirkungen und dieſer Sieg muß in jeder Periode jezt auf dieſer, dann auf jener Seite ſichtbarlich an einer Reihe von Thatſachen und Erſchei-

Digitized by Google

nungen ſich nachgewieſen zeigen in der Geſchichtsdarſtellung. Es genügt nicht an Worten, daß man etwa ſagt: Siehe hier den Finger der Vorſehung! da waltete der göttliche Geiſt; Chriſtus verließ ſeine Kirche nicht u. ſ. w. Bei der gehörigen, gewandten Anordnung des Stoffes, den man bei ſeinem erſten Erſcheinen im kirchlichen Leben ſich entwickeln läßt bis er bedeutungsvoll ſich ausgebildet hat, oder auf Anderes ſo mächtig influenzirt, daß ſeine Beſprechung auch früher nöthig wird, — muß jedesmal von ſelbſt das höhere Moment, welches nebſt der menſchlichen Thätigkeit ſich wirkſam zeigte und dieſe förderte, hervortreten. Auf dieſe Weiſe gewinnt man, ohne darnach zu ſuchen, den geheimen Zug, den inneren Faden, der durch die ganze Geſchichte ſich hindurch ſpinnt, und jene Seite der Geſchichte darbietet, welche die höhere und bleibende, weil göttlich gewirkte, genannt werden muß. Unſer Verfaſſer hat in ſeiner Einleitung §. 5 auf eine treffende Weiſe ſeine Aufgabe in dieſer Hinſicht bezeichnet, aber nicht überall gelöst. Er ſagt: „die hiſtoriſche Darſtellung muß die hiſtoriſchen Thatſachen in ihrem wahren urſprünglichen Zuſammenhange d. h. in ihrer genetiſchen Entſtehung und ihren Folgen überhaupt pragmatiſch entwickeln [1]). Wir meinen hier aber nicht den gewöhnlichen ſogenannten Pragmatismus, der alle geſchichtlichen Erſcheinungen auf den Menſchen allein zurückführt, ein Erklärungsverſuch, welcher oft gerade das Schwierigſte unerklärt, ohne Zuſammenhang läßt, und ſogar zum Atheismus hinneigt; wir meinen vielmehr jenen höheren Pragmatismus, nach welchem der Menſch, zugleich aber auch Gott nach ewigem Plane in der Geſchichte thätig erſcheint u. ſ. w.“

Gehen wir noch näher auf Specielleres ein, ſo müſſen wir geſtehen, daß uns des Herrn Verfaſſers Begriffe und Entwicklungen von Religion, Kirche, chriſtlicher Kirche, Kirchengeſchichte §. 1, 2, 3, theils undeutlich und unbeſtimmt, theils

[1]) Die Sache iſt zwar in dieſem Satze richtig angeſchaut aber unrichtig ausgeſprochen.

unrichtig erſchienen ſind. Wir erſuchen ihn, bei einer Reviſion ſeines Buches zu einer zweiten Auflage, dieſe Punkte zu berichtigen, wenn ihm nicht Unverſtändlichkeiten und noch Anderes zur Schuld gelegt werden ſollen. Im §. 4 iſt die Aufgabe der allgemeinen Geſchichte der Kirche beſſer bezeichnet. Dagegen müſſen wir die §§. 5 und 6 als verunglückt in ſofern anſehen, als hier Dinge vorgebracht werden, denen die Aufſchriften der Paragraphen nicht entſprechen. Immer wird es uns zweifelhaft, ob Hiſtoriker die hiſtoriſche Wahrheit in ihrer Objectivität oder Wirklichkeit ſuchen und darſtellen wollen, wenn ſie ſagen: Geſchichte vom katholiſchen oder proteſtantiſchen Standpunkte. Wir meinen, es ſoll eben die Geſchichte der chriſtlichen Kirche von ihrem Urſprunge an bis auf unſere Tage, wie ſie ſich wirklich im Verlaufe der Jahrhunderte nach allen Momenten, die in ihrem göttl. Stiftungsbriefe ausgeſprochen ſind, entwickelt hat, beſchrieben werden. Der Standpunkt kann kein anderer ſein, als der objectiv gegebene und derjenige Hiſtoriker, welcher nebſt chriſtlich-kirchlichem Sinn denſelben unverrückt feſthält, wird die Geſchichte wahr und treu in ſeiner Darſtellung ſo wiedergeben und reproduciren, daß der Hörer oder Leſer alle Erſcheinungen in ihren (erfreulichen oder unerfreulichen) wahren Geſtalten ſich vergegenwärtigen und gleichſam anſchauen kann, wie ſie entſtanden, ausgebildet, wieder in ſich verfallen oder bleibend geworden ſind [1]).

[1]) Es wird ſich bald dem unbefangenen chriſtl. Leſer einer K. Geſchichte ergeben, auf welchem Standpunkt der Verfaſſer, ob auf dem wahren unpartheiiſchen, oder auf dem ſchiefen, einſeitigen und engherzig abgeſchloſſenen, ſich bei Auffaſſung der Geſchichte befunden habe. Wir können vorläufig ſchon daraus abnehmen, wie einſeitig man uns die kirchliche Geſchichte ſchon ſeit 3 Jahrhunderten von proteſtantiſcher Seite dargeboten hat, wenn wir wahrnehmen, daß, je mehr ein Proteſtant auf den objectiven und alſo allſeitigen Standpunkt bei ſeiner Geſchichtsauffaſſung ſich erhebt, er ſogleich bei der Parthei, nach deren Gaumen er nicht geſchrieben hat, als leider!

Digitized by Google

Mit der Zeit- und Sach-Eintheilung des Verfaſſers können wir uns noch einverſtanden erklären, obſchon wir ſehr geneigt ſind, wenn man im zweiten Zeitalter erſt die kirchliche Geſchichte der germaniſchen Art und Weiſe in ihrem Zuſammenhange vorträgt, mit Karl dem Großen keine Periode zu ſetzen: es iſt hier keine Epoche im kirchlichen Leben eingetreten, wie bei Konſtantin oder Gregor VII. Aus demſelben Grunde möchten wir auch mit Bonifacius VIII. keine Periode ſetzen, ſondern nur in der Geſchichte des Papſtthums 2 beſondere Kapitel, wovon das eine das Steigen und den Höhepunkt der mittelalterlichen Papalhoheit, das andere das allmälige Sinken und Reduciren dieſer Macht auf ihren normalen Stand zu beſchreiben hätte. Außer der Kirchenverfaſſung und Kirchenleitung dürften alle übrige Gegenſtände mehr und leichter ihre genetiſche pragmatiſche Behandlung erfahren, wenn man ihren Stoff von einem längeren Zeitraum zuſammenfaßt, als wenn man ihn immer und immer, ehe ſeine Entwicklung ſich ausgeſponnen oder bei einem ſtehenden Punkte angekommen iſt, abbricht und ſtückweiſe darſtellt.

Seite 10 in der Anmerkung kommt ein Satz vor, der uns glauben machen will, als ſei Ketzer- und Dogmengeſchichte ganz daſſelbe, wogegen wir eine Verwahrung einlegen müſſen. Es heißt hier: „es haben ſich einzelne beſondere Disciplinen ausgebildet, für die Entwickelung der Lehre die Ketzer- oder Dogmengeſchichte." Wir müſſen bitten, daß man beide Gegenſtände, wie ſehr ſie auch zu einander in Beziehung ſtehen, doch nicht ſich einander gleich ſtelle.

Ueber die Quellen, Vorbereitungs- und Hilfswiſſenſchaften

---

katholiſirend, gleichſam gehöhnt und bei jeder Gelegenheit mitgenommen wird. Man denke nur an die Mißhandlungen und Verdächtigungen, welche Joh. v. Müller, Luden, Adolph Menzel, Hurter u. A. erfahren, und doch haben dieſe noch keine Kirchengeſchichten, ſondern erſt nur Monographien geſchrieben oder in ihren Geſchichtswerken ſonſt kirchliche Erſcheinungen zur Sprache gebracht, dieſelben aber vielfach unbefangen gewürdigt und dargeſtellt.

Digitized by Google

der K. G. iſt das Gewöhnliche vorgebracht; über den Werth, Zweck und Nutzen des kirchenhiſtoriſchen Studiums hätten noch andere Seiten berührt werden ſollen. Unverſtändlich iſt uns gleich der erſte Satz in dieſem §. 13: „die nun nach Inhalt und Form beſchriebene Wiſſenſchaft, als die Darſtellung der Reſtauration des Menſchengeſchlechts, trägt ihren Werth in ſich ſelbſt.“ Was die folgende Geſchichte der kirchlichen Geſchichtsſchreibung betrifft, ſo haben wir nur wenige Erinnerungen zu machen. Von dem Judenchriſten Hegeſippus ſagt Euſebius nicht, daß er eine Kirchengeſchichte geſchrieben, ſondern nur, daß er Nachrichten kirchlicher Dinge in 5 Büchern hinterlaſſen habe; der Titel ſeines Werkes iſt unbekannt und nur der gelehrte Herausgeber des Euſebius vermuthet, daß es die Ueberſchrift geführt haben möge: ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων. Euſebius ſagt ja ſelbſt im Eingange oder erſten Kapitel ſeiner Kirchengeſchichte: „Von Männern, die vor mir denſelben Weg gegangen (in der kirchl. Geſchichtſchreibung) vermag ich auch nicht die geringſte Spur aufzufinden, es müßten denn einige kleine Anzeigen ſein, wodurch uns verſchiedene Männer zu verſchiedenen Zeiten Erzählungen von Begebenheiten ihrer Zeit hinterlaſſen haben. — Die Behandlung dieſes Gegenſtandes finde ich in ſofern dringend, als ich unter allen Kirchenſchriftſtellern bis auf unſere Zeit keinen gefunden habe, welcher dieſem Fache ſeinen ſchriftſtelleriſchen Fleiß gewidmet hätte.“

Von Fleury's Haupttendenz bei ſeiner Geſchichtſchreibung wird uns S. 21 geſagt: „er habe die göttliche Stiftung der Kirche, ihren Einfluß auf die Vergöttlichung (!!) der Menſchheit zeigen, und dann nachweiſen wollen, wie dieſes durch die kath. Kirche geleiſtet wurde.“ Dieſe Vergöttlichung der Menſchheit verſtehen wir aber ſo wenig, als den S. 4 angegebenen Begriff der K. G.: „Sie ſei, objectiv betrachtet, die zeiträumliche, gottmenſchliche (!?) Entwicklung des geſammten Menſchengeſchlechtes (?) im Erkennen und Leben durch die organiſche Bildung der Kirche

Chriſti; ſubjectiv ſei ſie die Darſtellung jener Entwicklung.“ Noch einmal: Der Begriff iſt, zum mindeſten geſagt, unverſtändlich.

Wenn wir nun die Geſchichtsbeſchreibung des erſten Zeitalters von Chriſtus an bis zum Ende der monotholetiſchen Streitigkeiten, vorzugsweiſe die Entwickelung der Kirche und ihre Wirkſamkeit unter den Völkern griechiſch-römiſcher Kultur umfaſſend, jezt überſchreiten, ſo geben wir dadurch zu erkennen, daß wir die Darſtellung dieſes Zeitlaufs, wie ſie für ein Lehrbuch ſich eignet, zweckmäßig und im Allgemeinen wohl gelungen finden. Nur die Frage iſt noch, ob Hr. Alzog nicht beſſer gethan hätte, wenn er die Geſchichte der Anfänge des Muhammedanismus und der Stiftung des Benedictiner-Ordens in das zweite Zeitalter verlegt haben würde, indem der Einfluß und die Kraftentwickelung dieſer beiden hiſtoriſchen Erſcheinungen doch erſt ſpäter ſo bedeutungsvoll im kirchlichen Leben, theils daſſelbe beſchränkend, theils fördernd hervorgetreten ſind, daß man zur Erklärung von anderen Erſcheinungen nach jenen fragen muß, und ſo erſt genöthigt wird, davon zu ſprechen. Auch noch andere Rückſichten, meinen wir, fordern dieſe Anordnung des Stoffes, zumal wenn man die Gründung und Befeſtigung der Kirche unter den germaniſchen Völkern, wie Alzog thut, im Zuſammenhange, was auch wir ganz angemeſſen finden, erſt im 2. Zeitalter behandeln will. Hierbei ſtellen ſich Inſtitute, wie das der Benedictiner, als nothwendige helfende Mächte heraus, ſo wie auf der andern Seite der Verfall der orientaliſchen Kirche durch abſtruſe Zänkereien und Häreſien und durch das Einmiſchen der Politik in die kirchlichen Angelegenheiten das ſchnelle und durchgreifende Obſiegen der Muhammedaner begreiflich macht.

Wenn in der Geſchichte des zweiten oder mittleren Zeitalters §. 168 geſagt wird: „Der Freude, mit welcher das Chriſtenthum im Gemüthe der lebensfriſchen Germanen aufgenommen ward, und der gläubigen Anerkennung deſſelben

als einer göttlichen Stiftung iſt es wohl zunächſt zuzuſchreiben, daß hier die Mehrheit der Kirchen reicher wurde, als je die Kirchen im Morgenlande geweſen ſind;" ſo finden wir dieſe Schilderung etwas poetiſch und hiſtoriſch unrichtig. Wir vernehmen zu Karl des Großen Zeiten noch allenthalben Klagen, daß es den Geiſtlichen, gelehrten Inſtituten und Klöſtern in Betreff ihres Lebensunterhaltes oft ſehr ſchlimm erging, ſo daß Karl genöthigt war, den Zehnten für die Kirche anzuordnen und ihn allgemein in ſeinem großen Reiche durchzuführen, wogegen ſich ja die Sachſen ſo gewaltig ſträubten. Die Kirchen waren theilweiſe ſchon früher vermöglich geworden durch die Stiftungen altrömiſcher Familien, und jezt unter der germaniſchen Herrſchaft wurden es nur die Biſchöfe und einzelne Aebte durch den Lehensverband. Erſt als die germaniſchen Völker zu einiger Kultur herangebildet waren, regte ſich das Gefühl der Dankbarkeit und der Unterſtützung der Kirche aus mehr freiem Willen. Die Lehensverhältniſſe des Mittelalters, welche ein äußerſt bedeutendes Moment zur Erklärung ſo mancherlei eigenthümlichen Erſcheinungen darbieten, ſind von H. Alzog zu wenig, ſo zu ſagen, gar nicht berückſichtigt worden; eben ſo die Anſichten der alten Germanen von den Prieſtern oder beſſer von den prieſterlichen Functionen, wodurch es ſchon von dieſer Seite her leicht wird, die hohe Achtung und Stellung der Biſchöfe im Reichsverbande und bei dem Volke zu erklären, ſo wie auch den großen Einfluß auf die Wahlen oder Ernennung der Kirchendiener durch den Staat. Ueberhaupt die Grundlegung der mittelalterlichen Kirchenverfaſſung, die ſchon länger vor Karl dem Großen begann, tritt bei Alzog nicht gehörig und deutlich hervor, und darum müſſen auch manche Erſcheinungen gleich nach Karls Tod den Leſer dieſer Geſchichte höchlichſt befremden, weil ſie ſo unverſehens im Leben auftreten. Auch dürfte in dieſem Zeitabſchnitt eine andere Anordnung des Stoffes mehr Licht über das Ganze verbreiten und einen erfreulicheren Zeitcharakter herausſtellen. Um dieſes zu be-

Digitized by Google

wirken, muß aber auch auf die politiſchen Verhältniſſe und Zuſtände vor Karl und während der Regierung dieſes großen Fürſten Rückſicht genommen und einzelne Momente davon in die kirchliche Geſchichte übertragen werden. Die großartige Wirkſamkeit und die unſterblichen Verdienſte des deutſchen Apoſtels Bonifacius werden nur dann in ihrem ganzen Umfange erkannt und gewürdigt werden können, wenn man die politiſchen und kirchlichen Zuſtände vor ſeiner Erſcheinung in Deutſchland und ſeiner Thätigkeit dies- und jenſeits des Rheines genauer in's Auge faßt. Wie Alzog die Bonifaciſche Wirkſamkeit darſtellt, erſcheint ſie nicht ausgezeichneter als die eines jeden andern Miſſionärs; damit aber iſt die Geſchichte nicht in ihrer vollen Wahrheit erkannt und der Apoſtel der Deutſchen nicht zu der Ehre geführt, die ihm ſchon von Rechtswegen gebührt. Ueber die Behandlung des Zeitabſchnittes von Karl M. bis Gregor VII. haben wir ſchon oben unſer Mißfallen ausgeſprochen. Außer dem 1ſten Kapitel, welches die Verbreitung des Chriſtenthums im nördlichen Theile von Europa darſtellt, müſſen wir die Anordnung der übrigen kirchlichen Erſcheinungen als völlig mißlungen erklären. Hier in dieſem ſchwierigen Zeitabſchnitt muß zur Erklärung der vielfach betrübenden Zuſtände die politiſche Geſchichte zu Hilfe gerufen, es müſſen die kirchlichen Provinzen im Einzelnen nicht im Complex mit einander behandelt werden, wenn die Punkte wahrgenommen werden ſollen, wo noch der Geiſt des Chriſtenthums ſeine Kraft, ſeine Wirkungen zeigte und die Elemente vorbereitete, die eine neue Zeit und einen Umſchwung der Dinge zu einer höhern Lebensſtufe herbeizuführen beſtimmt waren. Während Italien, und beſonders Rom ſchmachvoll in dieſer Zeit ſich darſtellt, weil daſelbſt die politiſchen Partheien wütheten und nach Willkühr über den päbſtlichen Stuhl verfügten, welch' eine herrliche Reihe von vortrefflichen Biſchöfen, Schulen und andern Inſtituten erblühen in Deutſchland! Wie viele ausgezeichnete und ächt chriſtliche Kaiſer und Fürſtenhäuſer finden

Digitized by Google

wir hier! u. ſ. w. Soll einmal dieſe Zeit in ihrem wahren Sein und Leben vor unſere Anſchauung treten, ſo muß vor Allem das bisher wie ein Schachtelwerk feſtgehaltene Fachwerk beſeitigt werden, was hier durchaus nicht in Anwendung gebracht werden kann, wenn nicht Alles durcheinander geworfen ſein ſoll. Dieſe vielfach verwickelten Jahrhunderte das 9., 10. und 11. dürfen nicht in demſelben Rahmen gefaßt werden, wie andere Perioden.

Es müſſen zunächſt die politiſchen Wirren, die Auflöſung des fränkiſchen Reiches, die wiederholten Einfälle und Verwüſtungen der Normannen und Ungarn, die Züge der Dänen und Saracenen, die vielerlei Partheikämpfe der Großen unter einander u. ſ. w., alle dieſe Dinge müſſen wenigſtens in kurzen Zügen gezeichnet werden, wenn erklärlich gemacht werden ſoll, warum wir nach Karl dem Großen Rückſchritte in Kunſt und Wiſſenſchaft, im ſittlich-religiöſen Leben, den Untergang vieler Klöſter und anderer Anſtalten, ja mancherlei Unſitten, Rohheiten und Verwilderung wahrzunehmen ſo viele Gelegenheit haben, ſo daß man dieſe Zeit ſchon längſt die eiſerne und die finſtere Periode genannt hat. Ungeſchickte Behandlung und ungerechte Beurtheilung hat ſie aber weit eiſerner und finſterer gemacht als ſie an ſich iſt. Sieht man die Verwirrung und Verwicklungen der Verhältniſſe näher an, ſo kann man ſich nicht darüber entſetzen, daß es ſo ſchlimm in literäriſcher, ſittlich-religiöſer und noch mancher andern Hinſicht geſtanden, vielmehr muß man ſich verwundern, daß nicht gar alle Wiſſenſchaft, Religion und Sittlichkeit zu Grunde gegangen ſind. Menſchenwerke ſind in der That damals viele untergegangen, aber die Gottesanſtalten, das Evangelium und die Kirche, gingen nicht unter. Dieſe Zeit, ſollte geholfen werden, bedurfte kräftiger Zucht- und Heilmittel; mit rohen, verwilderten Naturen mußte die Kirche, als Erzieherin des Geſchlechts, ganz Anders ſprechen und verhandeln als mit den fein gebildeten Griechen und mit den geſetzlichen Römern; daher erklären ſich denn die Unkundigen

Digitized by Google

befremdenden Erſcheinungen, daß der Papſt wie ein Dictator aufzutreten, daß er die Laien wie die Biſchöfe hart anzulaſſen ſcheint, daß eine kirchliche Geſetzgebung ſich erhebt, die den alten, d. i. anderen Zeiten, fremd war, daß die Trenga Dei und nebſt der Excommunication das Interdict hervortritt, daß Orden entſtehen mit einer asketiſchen Zucht und ſittlichen Strenge, die an's Unmenſchliche grenzen, Heilige uns aus dieſer Zeit entgegen kommen, die man ſchon oft genug als ſonderbare Weſen geſchildert hat u. ſ. w. In allen dieſen Erſcheinungen muß man entweder Karrikaturen und nova Monstra erkennen, oder eine hohe Weisheit und nothwendige Mittel und Wege, die Völker zu erziehen und das Erdreich zuzubereiten zur Pflanzung chriſtlicher Sitte, chriſtlichen Geiſtes und Lebens, je nachdem man die Geſchichte der Zeit uns in der Lüge oder in der Wahrheit darſtellt. Dieſe Dinge mußten ſo kommen, und das Warum liegt in den Zeitverhältniſſen, die vom Geſchichtſchreiber erkannt und ausgeſprochen werden müſſen; an einer ſchulmeiſterlichen Reflexion über dieſe Zeit genügt es am wenigſten. Den Maßſtab unſrer ſogenannten Aufklärung an jenes Zeitalter anlegen und darnach die hiſtoriſchen Erſcheinungen bemeſſen und beurtheilt uns darſtellen, heißt nichts Anderes als die Weltgeſchichte verkehren, das Obere zu Unterſt und umgekehrt — ſtellen. Zu keiner andern Zeit, die Arianiſche etwa ausgenommen, zeigte die Kirche eine ſo große Kraft des Widerſtandes gegen den Weltgeiſt als hier, zwar nicht mit der Feder wohl aber im Leben. Wir ſehen ſie wachſen die kirchliche Oppoſition gegen das Schlechte in der Zeit von Generation zu Generation bis ſie ſich genugſam erſtarkt glaubte, offen hervorzutreten und den Kampf des Geiſtes mit der Finſterniß, der Sitte mit der Unſitte, der Ordnung mit der Unordnung vor aller Welt zu übernehmen; ſie ſiegte, und ſofort konnte ſich all' das im Mittelalter entwickeln, was es Herrliches und Großes im Leben, in Kunſt und Wiſſenſchaft in der eigenthümlichen germaniſchen Weiſe aufzuweiſen hat u. ſ. w.

Digitized by Google

Was nun das dritte Kapitel betrifft, in welchem uns Hr. Alzog die Wiſſenſchaft dieſer Zeit vorträgt, ſo müſſen wir in Beziehung auf die Charakteriſirung des Joh. Scotus Erigena auf eine Stelle S. 271 u. 272 aufmerkſam zu machen, die ganz ſonderbar lautet. Es wird hier geſagt: „Erigena ſei glücklicher Weiſe der Einzige geweſen, der über den Schönheiten und Tiefen alter heidniſcher Weisheit der Wahrheiten nicht vergaß, die in der Offenbarung Chriſti als deren innerſtes Fundament ausgeprägt lagen, der Lehre von der weſenhaften Verſchiedenheit der Welt und der Kreatur (?), des Geiſtes und der Natur. Sein Hauptwerk iſt höchſt bedeutſam für die weitere Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaft.“ In der Note 6 wird dann dieſes Werk ſo angeführt: **De divin. natura Libb. V. ed. Gale oxon. 1641.**

Für's Erſte iſt hier zu bemerken, daß dieſe Stelle nebſt mehreren vorhergehenden und nachfolgenden wörtlich aufgenommen iſt aus Dr. Hock's „Gerbert oder Papſt Sylveſter II. und ſein Jahrhundert“ p. 24 und 25. Gegen das Aufnehmen bedeutender Stellen und ganzer Paſſus aus fremden Schriften könnte man an ſich nichts erheben, denn was einmal treffend und ganz meinen Gedanken und Forſchungen entſprechend, von Anderen, beſonders bedeutenden Männern, ſchon dargeſtellt in der Literatur vorliegt, darf wohl zur größeren Autorität für die Leſer aufgenommen werden. Aber wenn ſolche Stellen durch Einſchiebſel völlig entſtellt werden, ſo daß das gerade Gegentheil von dem heraus kömmt, was der beigezogene Schriftſteller ſagen wollte, dann vermögen wir ſo etwas nicht zu billigen. Dr. Hock ſagt nun in der citirten Stelle wirklich das Gegentheil, was ihn Alzog ſprechen läßt; er freut ſich, indem er des Ausdruckes „glücklicher Weiſe“ ſich bedient, daß Erigena in ſeiner Zeit der Einzige geweſen iſt, der die heidniſche Weisheit über die chriſtliche Offenbarung erhob, oder vielmehr über der Schönheit und Tiefe der erſteren die leztere vergaß. Alzog ſchob das Wörtlein „nicht“ ein, wodurch die Behauptung Hock's gerade umge-

kehrt wird; freilich will dazu das „glücklicher Weiſe in ſeiner Zeit der Einzige, der über den Schönheiten und Tiefen alter heidniſcher Weisheit der geoffenbarten Wahrheit nicht vergaß" gar nicht paſſen, wenn nicht behauptet werden ſollte, daß damals die ganze chriſtliche Welt alle Offenbarung vergeſſen hätte, was in der That eine Lüge wäre. Wie nach unſerer Anſicht Dr. Hock den Scotus Erigena unrichtig aufgefaßt hat, ſo hat ihm Hr. Alzog nicht richtig nachgeſchrieben. Nebſtdem klingt der Satz höchſt ſonderbar und beruht offenbar auf einem Druckfehler, den aber auch Alzog nicht verbeſſert hat „Lehre von der weſenhaften Verſchiedenheit der Welt und der Kreatur", wird heißen ſollen: Der weſenhaften Verſchiedenheit Gottes und der Welt oder der Kreatur; an der Kreatur kann man dann wohl und ſoll unterſcheiden: Geiſt und Natur im engeren Sinn. Man ſieht aus dem Ganzen wohl, Dr. Hock macht aus dem Erigena einen Pantheiſten, was ihm nach den neueſten Unterſuchungen [1]) über dieſen tiefſinnigen Philoſophen zu beweiſen ſchwer fallen dürfte. Gefehlt hat Scotus (wie dies wenigſtens bis jezt noch nicht geläugnet werden kann) in einzelnen dogmatiſchen Lehrpunkten, aber Pantheiſt war er nicht.

Das Hauptwerk des Erigena hat Alzog nach Titel und Ausgabe unrichtig angeführt; der Titel des Buches heißt: De divisione naturae, und iſt erſtmals herausgegeben von Gale zu Oxford im Jahre 1681.

Unter die Schriftſteller dieſer Zeit muß auch Halitgar der aber nicht, wie Alzog S. 236 meint, Erzbiſchof von Canterbury, ſondern von Cambray und Arras war, aufgenommen werden, indem er die bedeutendſte Schrift über die Verwaltung des Bußſakramentes hinterlaſſen hat, die ſich in allen größeren Ausgaben der Väter findet.

Ueberhaupt können wir den Wunſch nicht unterdrücken, es möchte unſer Verfaſſer in der Literärgeſchichte dieſer Pe-

---

[1]) J. B. von Staudenmaier.

Digitized by Google

riode ſich weniger genau an die Aufzählung der Schriftſteller und die oft nicht treffenden Urtheile über ihre Leiſtungen, wie ſie Dr. Hock in ſeinem „Gerbert" vorbringt, angeſchloſſen haben. Auch ſind ihre Schriften und Leiſtungen nicht genugſam bezeichnet.

S. 274 muß verbeſſert werden, daß Rhabanus Maurus nicht ſeit 812 ſondern ſeit 822 Erzbiſchof von Mainz geweſen, und gleich nachher muß ſtatt Haut-Vielliers geſchrieben werden: Haut-Villiers. Ueber die einzelnen Partheien in dem durch Gottſchalk wieder angeregten Prädeſtinationsſtreit wollen wir uns hier nicht näher einlaſſen, müſſen aber bemerken, daß unſer Verfaſſer die Gruppen der Streitenden nicht richtig geordnet habe.

Im Abendmahlſtreit S. 275 ſind einzelne Männer des Stercorismus beſchuldigt, die es nicht verdienen; der proteſtantiſche Theolog Matth. Pfaff in ſeiner Dissertatio de stercorianistis med. aevi tam lat. quam graec. Tubing. 1750. 4. iſt allzu freigebig mit Beſchuldigungen, und Andere haben ihm ohne tiefere Unterſuchung der Sache leichtfertig nachgeſprochen. Weit mehr Urſache hätte man, Luthern zu beſchuldigen, daß er bei ſeiner Impanations- und Conſubſtantiationslehre, wie er ſie im Streite gegen Karlſtadt und die Schweizer vertheidigte, die Anſicht der Stercorianiſten zugleich behauptet hat.

S. 278 muß es ſtatt Macedonier heißen Macedonianer ſo wie ſtatt Theodotus — Theodorus Studita, und weiter: ſtatt Theodotus, Kaſſiteras; Theodorus-Kaſſiteras geſchrieben werden muß. S. 283 ſind in den Noten die Citate völlig verſchränkt.

S. 284 iſt die ſo ungeheure Wirkſamkeit des großen Dunſtan in der engliſchen Kirche viel zu wenig angedeutet. Hätte es eben dem Herrn Verfaſſer beliebt, wie wir oben bemerkt haben, die Geſchichte dieſer Jahrhunderte nach den einzelnen kirchlichen Provinzen oder chriſtlichen Ländern zu beſchreiben, ſo würde auch die gewaltige Kraft dieſes Mannes

Digitized by Google

zur rechten Anerkennung gekommen ſein, wie noch die Thätigkeit vieler anderer energiſchen Naturen, denen die Kirche die Aufrechthaltung ihrer Inſtitutionen in einzelnen verſunkenen Diſtrikten verdankt.

Die Treuga, von der S. 285 die Rede iſt, wurde viel früher im ſüdlichen Frankreich eingeführt und währte gleich Anfangs von Mittwoch Abend bis Montag in der Frühe; von dem ewigen Frieden, über den man auf Synoden verhandelte, ſagt uns der Verfaſſer nichts, ſo wie er auch anzudeuten unterläßt, warum man gerade am Donnerſtag und Freitag den canoniſchen Waffenſtillſtand, wie man die Treuga auch nennen mag, einführte.

Der heil. Adalberon muß in der Reihe der Biſchöfe von Augsburg vor dem heil. Ulrich erwähnt werden S. 285.

Sehr auffallend iſt uns die leicht hingeworfene Behauptung §. 214: In dem Grade als den Geiſtlichen die Fähigkeit abging, die Laien durch paſſende Predigt zu belehren, wurde das Streben nach der ausſchließlichen Beobachtung des Rituellen vorherrſchend. Nicht beſtimmt iſt auch der Satz: „Das Allerſeelenfeſt iſt ein treuer Ausdruck der Anſchauungsweiſe der katholiſchen Kirche;“ man fragt billig: von was für einer Anſchauungsweiſe in der katholiſchen Kirche iſt dieſes Feſt der treue Ausdruck? Ueber die Entſtehung des rosarium psalterium S. Virginis wird ſchnell weggegangen, und auch ſpäter, wird der Einführung des *Roſen*kranzgebetes eben ſo wenig erwähnt als des Scapuliers, des Portiuncula-Ablaſſes und der weitverbreiteten Feſttage, die wegen dieſen Gegenſtänden eingeführt wurden und noch heute in den Kirchenkalendern fortgeführt und kirchlich (wenigſtens in choro) gefeiert werden. Für die Candidaten der Theologie, die einſt der praktiſchen Seelſorge ſich widmen, müßte es gewiß von Intereſſe ſein, den hiſtoriſchen Urſprung und die Entwicklung dieſer Gegenſtände und der daran ſich knüpfenden Feſte zu erfahren. Schämt man ſich etwa dieſe Dinge zur Sprache zu bringen? Was einmal durch viele Jahrhunderte

Digitized by Google

hindurch Millionen und Millionen unſerer chriſtlichen Brüder und Schweſtern ehrwürdig geweſen und als Mittel zu ihrer Erbauung diente, iſt wohl werth, daß man näher in der Geſchichte des kirchlichen Lebens davon redet; und wie will man ſonſt mancherlei Streitigkeiten, die ſich desfalls erhoben, und manche andere Erſcheinungen ſich erklären, wenn man die Urſachen davon nicht vorführt? die Gründe, warum das Canoniſationsrecht an die Päpſte gekommen, hätten wohl in Kürze angegeben werden dürfen.

Wir kommen zur Periode der Papalhoheit. Wenn wir auch mit der Alzogiſchen Auffaſſung Gregors VII. uns noch zufrieden erklären wollen, ſo hat uns dagegen die unrichtige und verflachende Anführung der Worte des Joh. v. Müller über Gregor mißfallen. Joh. v. Müller ſagt: Gregor war ſtandhaft wie ein Held, klug wie ein Senator (dafür ſezt Alzog: Dictator), eifrig wie ein Prophet, ſtreng (Allzog ſezt, untadelhaft) in ſeinen Sitten.

Zur Literatur über Gregor VII. hätte angeführt werden dürfen: Apologie Papſt Gregors VII. Ein Verſuch von Joh. Friedr. Gaab. (Proteſtant). Tübingen 1792 und Ehrenrettung Gregor des Siebenten. 2 Bände kl. 8. Presburg und Freyberg 1786; gerade in der Zeit herausgegeben, wo man am wüthendſten über dieſen Papſt losgefahren iſt.

S. 306 iſt die Wahl eines neuen Erzbiſchofs für den Siz von Canterbury, in Folge deren nachher der engliſche König Johann ein König ohne Lande wurde, nicht hiſtoriſch richtig angedeutet. Erſt nachdem eine zwieſpaltige Wahl geſchehen und die Entſcheidung Innocenz III. vorgelegt war, erkannte der Papſt die Ungeſeẓlichkeit des Wahlactes, verwarf beide Prätendenten, ließ, nach den damals geltenden Kirchenſaẓungen, durch die nach Rom gekommenen Domherren den gelehrten Cardinal Stephan Langthon, einen Engländer, wählen, und weihte ihn ſogleich. Dieſen Erzbiſchof verwarf der König u. ſ. w.

Mit Bonifacius dem VIII. beginnt das Sinken der mittel-

alterlichen päpſtlichen Hoheit; warum nun unſer Verfaſſer die Geſchichte dieſes Papſtes nicht in den Anfang ſeiner neuen Periode ſtellt, wo er eben die Geſchichte dieſes Sinkens erzählen will, bleibt uns zur Zeit räthſelhaft. Unſtreitig hat Alzog dieſen Papſt zu grell gezeichnet und zu wenig berückſichtigt, mit Wem er es zu thun hatte. Wir wollen uns nicht länger hier aufhalten, und ſagen nur, dieſer Papſt hat noch einen tüchtigen Monographen, etwa einen F. Hurter, zu erwarten, bis er allſeitig in ſeiner ſchwierigen und umwendenden Zeit erkannt und gerecht beurtheilt werden kann.

Die Darſtellung der Mönchsorden im 3. und die Geſchichte der theologiſchen Wiſſenſchaften im 4. Kapitel laſſen wenig zu wünſchen übrig. Von Alzog iſt endlich einmal auch neben der Scholaſtik der Myſtik das ihr gebührende Recht widerfahren, was ihr bisher, ſelbſt noch von Ritter, entzogen war. Auch die Kunſt im Dienſte der Kirche fand in dem Lehrbuch ihre verdiente Stelle. S. 396. Die Sektengeſchichte hätte aber offenbar vor der Mönchsgeſchichte vorgetragen werden ſollen, da ja gerade die größten Orden den Sekten gegenüber entſtanden ſind und wegen der Eigenthümlichkeit mancher Sekten auch eigenthümliche Orden als Gegenſätze entſtehen mußten, wenn jenen Einhalt gethan, ſie nach und nach außer Einfluß auf das Volk geſezt und zum Schweigen gebracht werden ſollten.

Im §. 261 ſind uns folgende Sätze aufgefallen: „Die Disciplin erhielt in dieſer Periode zufolge eigenthümlicher Erſcheinungen manche Veränderungen.“ Es wird heißen ſollen: die kirchliche Bußdisciplin (denn davon iſt in dem ganzen Paragraphen die Rede) erlitt manche Veränderungen wegen eigenthümlichen Zeitverhältniſſen, Umſtänden u. ſ. w., die aber nicht bezeichnet werden. Weiter leſen wir: „In Anſehung der für geheime Sünden auferlegten Bußwerke ging die alte Bußdisciplin immer mehr unter; durch die für die Kreuzfahrer angebotene vollkommene Abſolution und Indulgenzen war eine Schwäche (Schwächung) des Bußeifers eingeleitet

worden.“ Wir müſſen uns jedenfalls eine nähere Erklärung der vollkommenen Abſolution ausbitten; man könnte ſonſt allerlei Schlimmes darunter verſtehen wollen, was nicht wahr wäre, was man aber uns Katholiken ſchon oft genug vorgeworfen hat, namentlich die Sünden-Verkäuferei oder Sünden-Ablöſung u. ſ. w.

Wie arg man auch das Ablaßweſen ſchildern möge und die Mißbräuche, die der Ablaß im Verlaufe der Zeit hervorgebracht, ſo wird man doch nicht beweiſen können, und dies am allerwenigſten durch Concilien-Beſchlüſſe, päpſtliche oder biſchöfliche Erlaſſe, daß man glaubte, durch die ganze oder theilweiſe Erlaſſung zeitlicher oder ſogenannter canoniſcher Kirchenſtrafen habe man die eigentliche Sündenſchuld und die ewigen Strafen erlaſſen können oder wollen, ſo daß dem Erlöſer und ſeinen Verdienſten die Gnade, die im Bußſakrament geſpendet wird, wenn ſchmerzliche Reue, Beicht, Reſtitution, Genugthuung u. ſ. w. vorhanden und geſchehen iſt, entzogen, und einem Ablaß oder Ablaßbriefe zugeſchrieben worden wäre. Selbſt der in dem ſogenannten Reformationszeitalter ſo berüchtigte Tetzel, welcher offenbar ſeine Befugniſſe überſchritten, mißbräuchliche Verleihung und Anpreiſung des Ablaſſes getrieben, hat doch nicht ſo unſinnig gehandelt, wie z. B. ein Myconius in ſeiner **historia reformationis** als Feind der Kirche uns die Sache ſchildert. Auch Tetzel ſchrieb den Pfarrern vor: „Wer gebeichtet und inneren Schmerz über ſeine Sünden fühlt, (**Confessus et contritus**) dem kann, wenn er ein Almoſen (**eleemosynam**) d. i. das famoſe Ablaßgeld darbringt, Nachlaß der zeitlichen oder canoniſchen Kirchenſtrafen gewährt werden.“ Die damals im Gebrauche geweſene prieſterliche Abſolutionsformel, die ſelbſt der Lutheraner Seckendorf in ſeiner **historia Lutheranismi L. II. sect. 6** anführt, ſpricht das Geſagte auch ganz deutlich aus. Ich will ſie, da ſie doch weniger bekannt zu ſein ſcheint, und von Alzog nicht berührt wird, hier vorlegen. Sie lautet: **Ego auctoritate Papae te absolvo ab omnibus censuris et peccatis etiam sedi**

Digitized by Google

apostolicae reservatis, in *Quantum* claves sanctae matris ecclesiae se extendunt, remittendo tibi per plenariam indulgentiam omnem poenam in *purgatorio* pro peccatis debitam; alſo nur in ſo weit, als die Schlüſſelgewalt der Kirche reicht und nur für die zeitlichen Strafen, die nach der Erlaſſung der Schuld und der ewigen Strafen in Folge der erlöſenden Thätigkeit des Herrn im Reinigungsorte noch zu büßen wären, ſollen nachgelaſſen ſein mittelſt des vollkommenen Ablaſſes.

Wir nehmen das Ablaßweſen, wie es gegen die lezten Zeiten des Mittelalters und im Anfange des 16. Jahrhunderts getrieben worden, nicht in Schutz, wir anerkennen die geſchehenen Mißbräuche, auch ſind die, welche ſie verübt haben, in der Geſchichte genugſam gebrandmarkt; wir wollten nur in Kürze darauf hinweiſen, daß man doch nicht ſo unverſtändig, ja antichriſtlich verfahren ſei, wie uns die gleichzeitigen Schriftſteller aus dem damaligen feindlichen Lager berichten, und andere es bis heute nachbeten. Ja, wir wünſchten ſogar, daß die Umſtände es geſtatteten, daß ein ſo ernſter und lebenskräftiger ſittlicher Geiſt wieder in den Gemeinden ſich erhebe, der es möglich machte, daß die Kirche ihre alte Bußzucht wenigſtens nach einzelnen Beziehungen wieder im Leben entwickeln könnte, wobei dann die kirchlichen Indulgenzen ſich in ihrem Werthe und inneren Gehalte darſtellen würden. — Die Geſchichte der Verbreitung des Chriſtenthums im höheren Norden von Europa kommt erſt §. 262 und wieder §. 289, alſo bereits am Ende des Mittelalters zur Sprache und hat daher eine höchſt auffallende Einreihung erhalten. Sie ſteht zwiſchen der Bußdisciplin und der kirchlichen Wiſſenſchaft. Die Verbreitungsgeſchichte gehört nach unſerer Anſicht bereits in jeder Periode an die erſte Stelle, indem zunächſt das Terrain erkannt und überſchaut werden ſoll, auf dem das ganze kirchliche Leben nach allen ſeinen Beziehungen und Momenten, ſo wie deren Entwicklung während einer Zeitperiode ſich bewegt. Bereits bei keinem

Digitized by Google

Gegenſtande der Kirchengeſchichte ſtellt ſich der Stoff ſo abgeſondert heraus als gerade hier, und zwar zuſammenhängender Stoff, der auch in ſeiner natürlichen Verbindung belaſſen und behandelt werden muß, nicht aber ſo ſtückweiſe vorgetragen werden ſollte, wie es in unſerem Lehrbuche der Fall iſt.

Auf die neuere Geſchichte und ihre Einzelnheiten im 3. Zeitalter ſeit der abendländiſchen Kirchenſpaltung von 1517 bis 1840 wollen wir uns nicht näher einlaſſen, indem wir hier den Stoff vielfach zweckmäßig geordnet und die Gegenſtände der Reihe nach oft auf eine treffliche Weiſe behandelt und dargeſtellt finden. Wenn Herr Alzog eine genauere Correctur von Namen und Jahrzahlen, ſo wie auch von einzelnen Citaten, was auch von den früheren Perioden geſagt werden muß, eintreten läßt, ſo dürfte an dem Ganzen vorläufig wenig auszuſtellen ſein. Nur auf einige wiederkehrende Namensverſchreibungen wollen wir aufmerkſam machen. Der gräciſirte Name des berühmten Humaniſten Reuchlin von Pforzheim wird mehrmal Caprio geſchrieben, unſres Wiſſens hieß man ihn Capnio. Der päpſtliche Legat auf dem Reichstag zu Nürnberg 1524 nannte ſich nicht Compeggio ſondern Campeggio (Campegius). S. 460 iſt bei dem Churfürſten von Köln, Hermann von Wied, in der Parentheſe das ſt. ſtatt ſeit, zu verbeſſern, denn durch das ſt. wird man leicht verſucht zu glauben, der Churfürſt ſei damals — (1515) geſtorben, während er doch erſt in dieſem Jahre ſein Churthum antrat und erſt 1552 als Graf von Neuwied ſtarb, wie nachher richtig bemerkt wird. Gleich darauf wird eine Schrift des Kölner Domkapitels gegen des Churfürſten und Erzbiſchofs Religionsneuerungen antidogma genannt, während dieſe Gegenſchrift antididagma ſich nennt.

Im Vorübergehen iſt zu bemerken, daß wir über die Reformationsprojekte dieſes Erzbiſchofs Hermann zu einer näheren Kenntniß geführt ſind durch eine neuerlich erſchienene Schrift: Hermann von Wied, Erzb. und Churfürſt von Köln, von M. Deckers. Köln 1840.

Digitized by Google

Wir haben dieſe Schrift im 6. Band, 1. Heft dieſer Zeitſchrift angezeigt.

Die ſchmähliche Aeußerung Luthers nach der anerkannt ungerechten Beſetzung des biſchöflichen Stuhles von Naumburg mit Nikolaus von Amsdorf ſtatt des vom Domkapitel nach den Geſetzen rechtlich gewählten gelehrten Domprobſtes Julius v. Pflug durch den Churfürſten Johann Friedrich von Sachſen, welchen Mann Luther in ſein Amt einführte und dann berichtet: „Wir haben einen Biſchof geweiht, ohne allen Chreſem, auch ohne Butter, Schmalz, Speck, Theer, Schmeer, Weihrauch und Kohlen“ hat uns Alzog ſonderbarer Weiſe zweimal S. 458 und wieder S. 460 mitgetheilt. Das erſte Mal ſichtlich irrig, indem die Stelle gar nicht zum Contert paſſen will. S. 446 iſt bei der berüchtigten Geſchichte der Umtriebe des Kanzler's Otto v. Pack und des Landgrafen von Heſſen durch das Verrücken eines Comma Mißverſtändniß möglich, wenigſtens wird der Leſer in Zweifel gehalten, was er als das Richtige aufnehmen ſoll. Es wird hier von dem Otto v. Pack geſagt, daß ſein Gebieter Ferdinand, von Oeſtreich u. ſ. w. dieſes lezte Comma muß vor Ferdinand geſezt werden, wenn das Wahre ſich herausſtellen ſoll.

Wie geſagt, dieſe und ähnliche Nachläſſigkeiten des Correctors zu entfernen oder zu verbeſſern, muß, zumal in einem Lehrbuche, dem Herrn Verfaſſer eine Angelegenheit ſein. Der Gelehrte weiß ſich bei dergleichen Beirrungen zurecht zu finden, nicht aber der in die Wiſſenſchaft erſt Einzuweihende; er wird leicht zweifelhaft, wenn er andere Namen und Zahlen in ſeinem Buche vor ſich ſieht oder ſchon in ſich aufgenommen hat, als ihm vom Lehrer ausgeſprochen entgegenkommen. Daſſelbe iſt auch der Fall bei Angabe der Literatur und der Beweisführung für höchſt wichtige hiſtor. Erſcheinungen aus den angezeigten Stellen. Sind dieſe nicht richtig citirt und der Zuhörer unternimmt es, ein und das andere Mal die Citate vergeblich nachzuſchlagen, ſo muß ihm zulezt das Zutrauen zu ſeinem Lehrbuch ſchwinden, und er iſt wieder an-

Digitized by Google

gewieſen, das Citat des Lehrers nachzuſchreiben, wie damals, als er das Buch nicht in den Händen hatte.

Ohngeachtet wir nun manche Ausſtellungen, deren Zahl wir leicht vermehren könnten, an dem vorliegenden Lehrbuch gemacht, dieſelben aber nur im Intereſſe der Sache ſelbſt und des Verfaſſers des Buches uns erlaubt haben, wie wir es ſchon ausgeſprochen und wie es Herr Alzog, laut ſeiner Vorrede, gewünſcht hat, „daß man ihm alle wirklichen Mängel mittheilen möchte und er ſie in allen Formen dankbar anerkennen und beachten werde;“ Ohngeachtet dieſer Mängel und Gebrechen iſt das Buch dennoch das beſte in ſeiner Art, weil das einzige, was wir in unſerer Literatur fertig beſitzen. Es iſt das einzige Werk in dem kirchenhiſtoriſchen Fache aus der neueſten Zeit, welches zur Grundlage akad. Vorleſungen benüzt und den Zuhörern als Leitfaden empfohlen werden kann, ſo wie es auch allen denen von großem Gewinn ſein dürfte, die ſich über den gegenwärtigen Stand der kirchenhiſtoriſchen Studien näher zu orientiren wünſchen, oder einen Vergleich anſtellen möchten zwiſchen ihren geſchichtlichen Kenntniſſen aus älteren Geſchichtswerken und den neueſten. Jedenfalls wird es kein Theologe ohne einigen Gewinn zur Hand nehmen. Dies wird ſich ergeben, wenn wir noch auf einige Vorzüge des Buches hindeuten.

1) Man findet in dem Alzogiſchen Lehrbuche eine ſehr reiche, wenigſtens vielfach erleſene Literatur bei jedem nur etwas wichtigeren Punkte theils den einzelnen Paragraphen voran geſtellt, theils dem betreffenden Texte untergeſezt, ſo daß jeder, der ſich in dem einen oder andern Gegenſtand der K. G. weitere Kenntniſſe zu verſchaffen wünſcht, erfährt, wo er ſich weiteren Unterricht und Rath erholen könne. Wäre es noch der Fall, wie es ſchon Proteſtanten gethan haben, daß die kathol. Literatur durch irgend ein Zeichen von der proteſtantiſchen unterſchieden, und daß die beſten Schriften über einen Gegenſtand von den minder bedeutenden wieder

Digitized by Google

bezeichnet wären, auch die Quellen-Literatur von den Bearbeitungen getrennt würde, ſo wäre jeder Theologe, dem die Beſprechung mit einem Kenner des Faches nicht ſo leicht möglich iſt, in Stand geſetzt, ohne weitere Umfrage, ſich dieſes oder jenes Buch, wodurch er in einem beſondern Zweige der K. G. oder über einen ganz ſpeciellen Gegenſtand ſich näher inſtruiren möchte, unbedenklich anzuſchaffen.

2) Ein Hauptvorzug vor anderen Werken dieſer Art iſt, daß insbeſondere die literäriſchen Hervorbringungen auch der 3 lezten Jahrhunderte bis zum Jahre 1840 kurz beſprochen und alle nur einigermaßen wichtigen Schriftſteller unter den Katholiken und Proteſtanten vorgeführt ſind.

3) Die Geſchichte der Kirche iſt in dem Lehrbuche bis auf unſere Tage herab mit ſeltener hiſtor. Ruhe und billigem Urtheil über die neueſten Ereigniſſe beſchrieben. Wie wichtiger und nothwendiger zumal auch für den praktiſchen Theologen zur Orientirung ſeiner Stellung und ſeiner Einwirkung auf die Zeit die Kenntniß des Standes der Dinge in der Gegenwart iſt, und je ſeltener es geſchieht, daß auf den Hochſchulen die Kirchengeſchichte bis auf unſere Zeiten fortgeführt, zum Vortrag kömmt, deſto eher dürfte es einladen, ſich ein Buch zur Hand zu ſchaffen, durch welches man ſich hinreichend belehren kann. Nebſtdem iſt die Diktion in dieſer lezten Periode vielfach anziehend und die Berichte ſind zugleich angenehm zu leſen. Das Streben, kurz und bündig zu ſein, um auf dem möglichſt kleinſten Raume einen reichlichen Stoff mitzutheilen, trägt in den vorangehenden Perioden die Schuld, daß der Vortrag nicht immer gleichmäßig und fließend iſt; an Lebendigkeit und Friſche fehlt es aber nicht, vielmehr könnte man ſagen, daß ſie da und dort Urſache ſein mögen an manchen Unbeſtimmtheiten in den Begriffen, ſchwankenden Urtheilen ſo wie an verfehlten treffenden Ausdrücken zur ſicheren Bezeichnung der betreffenden Sachen. Der Herr Verfaſſer geſteht in der Vorrede ſelbſt, daß er bereits an vielen Stellen in Inhalt und Form Mangelhaftes entdeckt, und

Digitized by Google

daß er wegen der, bei dem Streben nach Kürze entſtandenen Härten im Styl um Entſchuldigung bitte. Wir erwarten, daß in einer 2. Auflage die nöthigen Verbeſſerungen eintreten, und die vielen Abkürzungen unterbleiben werden.

4) Weiter iſt an dem Buch hervorzuheben und zu loben, daß, wo es ſich um Sicherſtellung von wichtigen Thatſachen handelt, oder Glaubenswahrheiten und kirchliche Inſtitute zur Sprache kommen, die von Gegnern ſchon öfters angegriffen, oder verkehrt angeſchaut und aufgefaßt wurden, größtentheils Auszüge aus den Quellen in den Noten zur ſchlagenden Beweisführung vorgelegt ſind.

5) Auch iſt es geſchehen, daß große Perſönlichkeiten, die Heroen der kirchlichen Literatur und chriſtlichen Lebens als treue Bilder ihrer Zeit und als Vorbilder für alle kommende Geſchlechter im Schaffen, Wirken und Leben oft in wenigen, aber treffenden Zügen gezeichnet beſonders dargeſtellt werden.

6) Endlich ſind dem Buche zwei Karten angefügt, um der Unkenntniß in der kirchlichen Geographie von dieſer Seite zu begegnen, das Studium der K. G. namentlich der Verbreitung des Chriſtenthums zu erleichtern und die Pflanzung der Kirche in den verſchiedenen Theilen und Ländern der Erde anſchaulicher zu machen. Wenn dieſelben auch unvollſtändig ſind und nicht beſonders ſchön ſich ausnehmen, ſo dürfen ſie doch als eine dankenswerthe Zugabe von Seite des Verlegers angeſehen werden, indem ſie für die erſten kirchenhiſtoriſchen Studien hinreichende Dienſte leiſten.

Wir ſchließen mit den Worten des Herrn Verfaſſers am Ende ſeiner Vorrede: „Je beſtimmter die Erfahrung gezeigt hat, daß die größten katholiſchen Theologen, wie jüngſt noch Möhler, durch das Studium der Kirchengeſchichte und Patriſtik ihrer theologiſchen Bildung eine ſichere, feſte Grundlage gaben und ſelbige einer glücklichen Entwicklung entgegen führten, deſto mehr muß man wünſchen, das Studium der Kirchengeſchichte möchte auf alle junge Theologen jenen ſegensvollen und befruchtenden Einfluß ausüben, zumal in einer Zeit

Digitized by Google

ſchroffer Gegenſätze, wie die jetzige es iſt. Nichts kann hier überzeugender und einleuchtender zur richtigen Mitte hinführen, als die vielgeſtaltigen Erſcheinungen und Kämpfe mit ihren Reſultaten in der großen Kette von Entwicklungen in der Kirchengeſchichte, dieſer Leuchte der Wahrheit und Lehrerin des Lebens."

2.

Nachmoſaiſches im Pentateuch, beleuchtet von Dr. Benedikt Welte, ordentlichem Profeſſor an der katholiſch-theologiſchen Fakultät zu Tübingen. Karlsruhe und Freiburg, Herder'ſche Verlagshandlung. 1841. VI. 230 S.

Die Abſicht dieſer Schrift iſt die Prüfung der bei einem Theile der Bibelforſcher herrſchend gewordenen Anſicht: daß die Entſtehung oder Abfaſſung des Pentateuchs in ſeiner jetzigen Geſtalt in eine nachmoſaiſche Zeit zu verſetzen ſei. Die Angriffe auf die Echtheit des Pentateuchs gehören nicht ausſchließlich der neueſten Zeit an, ſondern es verfolgen die neueſten deſtruktiven Kritiker in Anſehung dieſes ſchriftlichen Denkmales ſchon länſt betretene Wege und viele der kritiſchen Momente, auf welche ſie ihre Anſicht bauen, ſind nur Wiederholungen und genauere Beſtimmungen des Alten. Es ſind aber diejenigen Bibelforſcher nicht in die Klaſſe der deſtruktiven Kritiker zu ſetzen, welche nur einzelne kleinere Beſtandtheile des Pentateuchs als unecht erklären, während ſie den Pentateuch nach ſeinen Hauptbeſtandtheilen als unverfälſchtes, urſprüngliches Schriftwerk Moſe's anerkennen und vertheidigen; dieſe gehören zu den Gegnern der deſtruktiven Kritik, deren Charakter es iſt, die Echtheit des ganzen Pentateuchs oder wenigſtens weſentlicher größerer Beſtandtheile zu leugnen.

Digitized by Google

In der zweiten Hälfte des ſiebzehnten Jahrhunderts wurden von Spinoza und Iſaak Peyrere die erſten ernſtlichen Angriffe auf die Echtheit des Pentateuchs gemacht; es ſtellten dieſe Gelehrten die Hypotheſe auf von einer nachmoſaiſchen Sammlung und Bearbeitung älterer, zum Theile von Moſe oder aus ſeiner Zeit herſtammender Schriften, und Spinoza iſt geneigt, die lezte Redaktion dem Esra zuzuſchreiben. In der Hauptſache ſchloſſen ſich den vorgenannten Gelehrten Richard Simon und Le Clerc an, indem ſie gleichfalls eine nachmoſaiſche Entſtehung unſeres Pentateuchs vertheidigten; die leztern zwei Kritiker unterſcheiden ſich aber dadurch von einander, daß Richard Simon den Pentateuch ſeinen Hauptbeſtandtheilen nach aus Aufſchreibungen Moſe's und öffentlichen Aufzeichnungen gewiſſer Beamten oder Propheten entſtehen läßt, während Le Clerc anfangs vermuthete, daß die geſchichtlichen Beſtandtheile des Pentateuchs aus einigen ältern Privatſchriften gezogen, andere Theile dagegen aus der durch Lieder fortgepflanzten Tradition geſchöpft ſein mögen. Auch ſprach er anfangs die eigenthümliche Anſicht aus; daß der ſamaritaniſche Prieſter, welcher nach 2 Kön. XVII 27. aus Babylon geſchickt wurde, der Verfaſſer des Pentateuchs ſein möchte. Dies ſind die Bekämpfer der Echtheit des Pentateuchs aus dem ſiebzehnten Jahrhundert, unter welchen aber Le Clerc ſeinen Anſichten nicht treu blieb, denn in einer ſpätern Schrift bekennt er die Schwäche der gegen die Echtheit des Pentateuchs erhobenen Gründe und löst ſich die Schwierigkeiten durch die Annahme einzelner ſpäterer Interpolationen.

In der Folge ruhte die Kritik bis nach der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, von welcher Zeit an bis auf die Gegenwart eine große Anzahl von Beſtreitern der Echtheit des Pentateuchs aufgetreten iſt und manigfaltige Hypotheſen über Entſtehungsweiſe und Entſtehungszeit des Pentateuchs aufgeſtellt wurden. Corrodi trat mit verſchiedenen Zweifeln gegen die Vertheidigung der Echtheit dieſes Buches

Digitized by Google

durch Eichhorn auf und gab die Anſicht zu erkennen, daß der Pentateuch etwa in der Zeit des Samuel in ſeine gegenwärtige Geſtalt gebracht ſein möchte; Haſſe dagegen glaubte anfangs die Abfaſſung der Geneſis in das babyloniſche Exil verlegen zu müſſen, ſprach ſich aber ſpäter wieder für die Echtheit der Geneſis, ſo wie auch der übrigen Bücher des Pentateuchs aus und wollte nur noch einige in der Periode bis nach dem babyloniſchen Exil hinzugekommene Zuſätze und Umänderungen durch Esra annehmen. Nachtigal behauptet eine allmählige Entſtehung des Pentateuchs in verſchiedenen Perioden, und vermuthet, daß um die Zeit des babyloniſchen Exils, vielleicht von Jeremia, die fünf Bücher Moſe's in ihre jetzige Geſtalt zuſammengeſezt worden ſeien.

In dem gegenwärtigen Jahrhundert trat nach Ludwig Schmidt — Bauer gegen die Echtheit des Pentateuchs auf und verlegt die Anordnung deſſelben in ſeine jetzige Geſtalt in die blühende Periode des hebr. Staates unter David oder Salomo; Vater behauptet das Daſein eines beträchtlichen Theiles des Deuteronomiums in dem ſalomoniſchen oder davidiſchen Zeitalter, nach welchem andere Beſtandtheile des Pentateuchs abgefaßt, die ganze Sammlung aber erſt gegen die Zeit des Exils in ihre gegenwärtige Geſtalt gebracht worden ſein ſoll. De Wette kam bei ſeinen kritiſchen Forſchungen auf ähnliche Reſultate; er findet die erſte Spur von einem geſchriebenen Geſetze unter Joſia, läßt aber die beſondern hiſtoriſchen und geſetzlichen Beſtandtheile des Pentateuchs erſt aus einzelnen Aufſätzen zwiſchen dem Zeitalter Davids und dem babyloniſchen Exil gebildet werden und verſezt ihre Zuſammenordnung zu einem Ganzen in die nachexiliſche Zeit. Er ſuchte zugleich den hiſtoriſchen Charakter der meiſten Relationen durch die mythiſche Deutung aufzuheben. Mit verſchiedenen Nebenbeſtimmungen und von verſchiedenen Gründen geleitet ſprachen ſich ferner Auguſti, Meyer, Berthold, Geſenius, Volney, Puſtkuchen, Hoffmann, Bleek, Ewald und A. gegen die Echtheit des Pentateuchs

in ſeiner jetzigen Geſtalt aus. Theodor Hartmann iſt bei ſeinen weitläufigen Unterſuchungen über die fünf Bücher Moſe's wieder auf das Reſultat gekommen, daß keines dieſer Bücher von Moſe's Hand herrühre, daß man aber im Zeitalter des Jeremia und Ezechiel alle weſentlichen Beſtandtheile des Pentateuchs, mit Ausnahme von einzelnen, ſpäter hinzugekommenen Ausfüllungen und Zuthaten, als vorhanden betrachten, die vollendete Anordnung des ganzen Werkes in ſeine heutige Geſtalt doch erſt im babyloniſchen Exil annehmen dürfe und von Bohlen ſchreibt dem Propheten Jeremia und dem Prieſter Hilkia die Abfaſſung des Deuteronomiums und überhaupt einen großen Antheil an der Abfaſſung des ganzen Pentateuchs zu.

Die kritiſchen Momente, auf welche ſchon die ältern Bibelforſcher ihre Urtheile ſtützen, ſind, ſoweit ihnen einige Bedeutung zukommt, auch wieder in die neuern und neueſten Schriften aufgenommen, ſo daß bei einer allgemeinen Beurtheilung der Anſicht von einer nachmoſaiſchen Entſtehung des Pentateuchs nur auf dieſe Rückſicht zu nehmen iſt. Da die Beweismittel der neuern Bekämpfer der Echtheit des Pentat. bis jezt keine vollſtändige und zuſammenhängende Beurtheilung gefunden haben, ſo hat ſich Herr Prof. Welte die Aufgabe geſetzt, ſämmtliche Erſcheinungen, aus welchen man eine ſpätere Entſtehung dieſes Buches folgern zu dürfen glaubt, im Zuſammenhange zu prüfen, oder, was daſſelbe iſt, die Anſicht von einer nachmoſaiſchen Entſtehung des Pentat. nach ihrer allſeitigen Unterlage zu würdigen. In dem vorliegenden Buche iſt ein Theil dieſer Aufgabe gelöſt; die Vollendung ſeiner Arbeit ſoll in der Folge zu Stande kommen. Eine gründliche und unbefangene Beurtheilung einer fremden Anſicht oder der kritiſchen Momente, auf welche ſie ſich ſtützt, gibt ſich darin zu erkennen, daß 1) die kritiſchen Momente, welche zu prüfen ſind, getreu ohne alle Alterirung des Sinnes oder Ausdruckes vorgelegt werden; daß 2) bei der Beurtheilung ſelbſt von keinen Vorausſetzungen ausgegangen wird, welche

Digitized by Google

einen unwahren Satz enthalten oder wenigſtens noch nicht als bewieſene und entſchiedene Sätze vorausgeſetzt werden können; daß 3) die kritiſchen Momente nach allen in ihnen liegenden Punkten unterſucht und nicht nach allgemeinen Prinzipien oder Erfahrungsſätzen abgeurtheilt werden, wenn nicht die Zuläſſigkeit einer allgemeinen Aburtheilung für den Sachkundigen ganz klar vor Augen liegt; daß 4) bei Beurtheilung der einzelnen Punkte immer nur auf ſolche Beweismittel gebaut wird, welche in der That etwas beweiſen und aus den zur Beweisführung beigebrachten Thatſachen immer nur ſo viel gefolgert wird, als ſich folgern läßt. Eine Maſſe von Beweismitteln, von denen jedes einzelne nur eine zweifelhafte Beweiskraft hat, kann nie einen vollgiltigen Beweis, weder bei Vertheidigung, noch bei Bekämpfung abgeben und wer auch von einem feſten Boden aus kämpft, aber das Gebiet der Folgerungen, welche ſich rechtmäßig von dieſem aus machen laſſen, überſchreitet, beweiſet für oder gegen eine Sache in dem Maaße nichts, als er das Gebiet der rechtmäßigen Folgerungen überſchritten hat. Dieſe Merkmale der wiſſenſchaftlichen Beurtheilung einer fremden Anſicht, welche als Anforderungen an den Kritiker geſtellt werden müſſen, begegnen uns in allen Theilen der vorliegenden Schrift und der Herr Verfaſſer hat ſomit die Anforderungen erfüllt, welche wir an die Kritik zu ſtellen haben. Daß er ſich in Anſehung der im Pentateuch erzählten Wunder *nicht* denjenigen Kritikern anſchließt, welche die hiſtoriſche Unwahrheit derſelben voraus annehmen, kann nur vor dem Richterſtuhle als Befangenheit erklärt werden, welcher den Begriff und die Aufgabe der hiſtoriſchen Kritik ganz aus dem Bewußtſein verloren hat; wir erklären dagegen gerade diejenige Kritik als befangen und unkritiſch, welche in Anſehung der Wunder von dem Unmöglichkeitsprinzipe ausgeht. Die hiſtoriſche Kritik muß von dem Prinzipe ausgehen: daß dasjenige als hiſtoriſche Wahrheit gelten müſſe, was vollgiltige und unwiderſprechliche Zeugniſſe als ſolche darſtellen; ſie hat alſo zur

Digitized by Google

Entſcheidung über den hiſtoriſchen Charakter einer erzählten Begebenheit nur die Zeugniſſe zu prüfen, aber kann wegen des außerordentlichen Charakters einer Relation nicht von vorneherein dieſe Erzählung als Fiktion oder mythiſches Gebilde betrachten und ſofort von dieſer Betrachtung aus auf Alter und Entſtehung der erzählenden Schrift Schlüſſe machen.

Der Herr Verfaſſer fand in Recenſionen der neuern kritiſchen Arbeiten, in Abhaltungen über einzelne kritiſche Materien und in Einleitungsſchriften eine vielfache Unterſtützung bei ſeinem Geſchäfte der Beurtheilung; er macht einen ſorgfältigen Gebrauch von allen erheblichen Leiſtungen der Gelehrten und beweiſet eben darin eine ſehr rühmliche Kenntniß und Beleſenheit in der Literatur der altteſtamentlichen Kritik. Während er aber bei Benützung fremder Forſchungen deutlich zu erkennen gibt, daß er ihre Reſultate nicht unmittelbar als ſchon zubereitetes Material für ſeine Zwecke aufgenommen, ſondern durch erneuerte Unterſuchung dieſe Reſultate zu ſeinem Eigenthume gemacht hat, ſo bewegt er ſich dagegen auch in vielen Theilen ſeiner Schrift ganz ſelbſtſtändig und legt in ſeinen ſelbſtſtändigen kritiſchen Beleuchtungen und Bemerkungen ebenſowohl eine genaue Bekanntſchaft mit dem Schriftdenkmale, auf welches ſich die Unterſuchungen beziehen, als auch einen nicht unbedeutenden kritiſchen Scharfſinn an den Tag. Das Reſultat ſeiner Unterſuchungen und Prüfungen iſt: daß von allen den in dieſem Buche berückſichtigten Erſcheinungen des Pentateuchs, auf welche die Anſicht von einer nachmoſaiſchen Entſtehung deſſelben gegründet wird, nicht eine einzige einen giltigen Beweis dafür abgebe, daß zwar einzelne ſpätere Interpolationen ſich vorfinden mögen, daß aber die traditionelle Anſicht von dieſem Denkmale als Ganzem den in dieſer Schrift behandelten Beweismitteln der deſtruktiven Kritik gegenüber noch feſt ſtehe.

Die Vertheidiger einer nachmoſaiſchen Entſtehung des Pentateuchs gründen ihre Anſicht theils auf ſolche Erſcheinungen dieſes Denkmales, welche ſeine f o r m e l l e B e ſ ch a f f e n h e i t

Digitized by Google

betreffen, theils auf Erſcheinungen in dem Inhalte deſſelben. Der erſte Theil der vorliegenden Schrift behandelt die aus der formellen Beſchaffenheit des Pentateuchs entnommenen Beweisgründe für eine ſpätere Entſtehung deſſelben und zwar wird im erſten Kapitel (S. 2—42) die Behauptung geprüft, daß ſchon die Sprache dieſes Denkmales die Annahme einer nachmoſaiſchen Entſtehung fordere. Unſer Kritiker verwendet hier eine beſondere Sorgfalt auf die Beleuchtung derjenigen Wörter, Redensarten und Phraſen des Pentateuchs, in welchen man den Sprachgebrauch und die Gewohnheit der eriliſchen oder nacheriliſchen Zeit, oder gar die Eigenheit eines beſondern ſpätern Schriftſtellers, des Jeremia, zu erkennen und darum einen vollgiltigen Grund zu haben glaubt, die Abfaſſung des Pentateuchs in dieſe Zeit zu verlegen oder dieſer Perſon zuzuſchreiben. Es wird mit vieler Gründlichkeit erörtert, daß theils aus den angeführten Wörtern und Redensarten wegen ihrer Seltenheit im Pentateuch oder in den ſpätern altteſtamentlichen Büchern gar nicht auf einen herrſchenden oder charakteriſtiſchen Sprachgebrauch geſchloſſen werden könne, daß theils der in dieſen Wörtern und Redensarten ausgedrückte Sprachgebrauch dem Pentateuch und den ſpätern Büchern nicht ausſchließlich eigen iſt, daß in Anſehung eines Theiles derſelben ſogar eine Verſchiedenheit des Sprachgebrauches des Pentateuchs und der ſpätern Bücher deutlich hervortrete, daß folglich die hervorgehobenen Spracherſcheinungen des Pentateuchs zur Annahme einer ſpätern Entſtehung deſſelben nicht nöthigen. So kommt z. B. das Wort זעוה nur einmal im Deuteronomium und einmal bei Ezechiel vor, worin man weder einen Sprachgebrauch des Verfaſſers des Pentateuchs, noch des Ezechiel und ſeiner Zeit finden kann; will man aber das in ſpätern Büchern öfters vorkommende verwandte זועה mit den Maſorethen jedesmal in זעוה umändern, ſo ſtellt ſich gerade in dem nur einmaligen Vorkommen dieſes Wortes im Pentateuch eine Verſchiedenheit des Sprachgebrauches dieſes Buches von dem der ſpätern Bücher heraus. Daß das Wort ירח in den ſpä-

Digitized by Google

tern Büchern gewöhnlich vorkömmt, während es ſich im Pentateuch nur dreimal findet, wogegen in dieſem das Wort חדש die gewöhnliche Bezeichnung des Monats iſt, legt wieder eine Verſchiedenheit des beiderſeitigen Sprachgebrauches an den Tag. שכל findet ſich nicht blos in dem Pentateuch und in den Büchern, die um die Zeit des babyloniſchen Exils geſchrieben ſind, es findet ſich auch bei Hoſea und in den Büchern Samuels in derſelben Bedeutung, ſo daß alſo hier von einem beſondern ſpätern Sprachgebrauche nicht die Rede ſein kann. Was insbeſondere die vorgebliche Abfaſſung des Deuteronomiums durch Jeremia und Theilnahme deſſelben an der Abfaſſung des Pentateuchs überhaupt anbelangt, welche ſich aus den Spracheigenthümlichkeiten des Pentateuchs erkennbar machen ſoll, ſo legt unſer Kritiker einen ſehr bemerkenswerthen indirekten Beweis gegen die Haltbarkeit dieſer Demonſtration aus Wörtern und Redensarten vor. Es finden ſich nämlich in den Weiſſagungen des Jeſaia mehrere Wörter, Ausdrucksweiſen und Redeformen, welche in demſelben Sinne nur noch im Pentateuch vorkommen; ſo das Wort מקרא als Bezeichnung gottesdienſtlicher Verſammlung, פסח in der Bedeutung „ſchonen“, אבנט, יקד; die Redensart „Gott verſuchen“, oder zur Bezeichnung wieder erwachter ſittlicher Urtheilskraft die Phraſe: „Gutes und Böſes unterſcheiden“ u. ſ. w. Es wird nun mit Recht die Folgerung gemacht, daß wenn ein ſolches Zuſammentreffen in mehrern Wörtern und Redensarten einen Beweis abgibt für die Identität des Verfaſſers zweier Bücher oder wenigſtens für die Theilnahme des Verfaſſers des einen Buches an der Abfaſſung des andern, auch dem Jeſaia eine Theilnahme an der Abfaſſung des Pentateuchs zugeſtanden werden müſſe. Allein unſer Kritiker bleibt bei dieſer indirekten Bekämpfung der gegneriſchen Demonſtration nicht ſtehen, ſondern zeigt ſofort auch die Kraftloſigkeit der ſprachlichen Beweismittel im Einzelnen.

Das zweite Kapitel (S. 42—76) prüft die aus der Darſtellungsweiſe des Pentateuchs entnommenen Beweiſe für

eine nachmoſaiſche Abfaſſung deſſelben. Es ſoll nämlich erſtlich die moſaiſche Geſchichte in demſelben ausdrücklich als eine längſt vergangene bezeichnet werden, der Verfaſſer des Pentateuchs ſich alſo durch ſeine Darſtellung ausdrücklich in eine nachmoſaiſche Periode verſetzen. Eine unbefangene Beleuchtung derjenigen Momente, in welchen dieſe Bezeichnung liegen ſoll — Gebrauch der dritten Perſon, wo von Moſe die Rede iſt, die ihm ertheilten Lobſprüche und Rückblicke auf frühere Thatſachen —, erweiſet aber auch dieſes Urtheil als ungegründet; es wird von unſerm Kritiker klar entwickelt, daß dieſe Momente nichts enthalten, was nicht auch ein Zeitgenoſſe Moſe's, was nicht Moſe ſelbſt ſo ſchreiben konnte. Sofort beſchäftiget ihn die weitere Behauptung, daß der Pentateuch als Dichtung oder Epos gelten wolle, und daß die dichteriſche Behandlung der moſaiſchen Geſchichte ingleichem für eine nachmoſaiſche Abfaſſung ſpreche, weil Niemand die Geſchichte ſeiner Zeit poetiſch beſchreibe. Die Hauptbeweiſe, daß der Pentateuch als Dichtung oder Epos gelten wolle, ſollen das Außerordentliche und Wunderbare in ſeinen Erzählungen ſein, ſowie die überall hervortretende Abſicht des Verfaſſers, das theokratiſche Volk zu verherrlichen und den hebräiſchen Nationalſtolz zu befriedigen. Unſer Kritiker will und kann ſich hier nicht in die prinzipielle Behauptung einlaſſen, daß alles Wunderbare an und durch ſich ſelbſt ſchon als Fiktion ſich kenntlich mache; aber er beleuchtet die Inkonſequenzen und die Leichtfertigkeit in der Behandlung einzelner dahin gehöriger Erzählungen des Pentateuch von Seite der Gegner, ſoweit ſich dieſe im hiſtoriſch-kritiſchen Gebiete bewegen und nicht von einem philoſophiſchen Standpunkte aus gegen die Geſchichte kämpfen.

Es ergibt ſich aus ſeinen Erörterungen, daß auf hiſtoriſch-kritiſchem Wege die vorgebliche Fiktion der wunderbaren Erzählungen des Pentateuch nicht erwieſen iſt, daß der Verfaſſer des Pentateuchs dieſelben nicht als Dichtungen angeſehen wiſſen wolle. Was den andern Hauptbeweis für den poetiſchen

Charakter des Pentateuchs anbelangt, ſo zeigt unſer Kritiker zur Genüge, daß der Pentateuch vieles enthalte, was ſich mit der vorgeblichen Abſicht, das Volk Iſrael zu verherrlichen, nicht verträgt, was einer ſolchen Abſicht widerſpricht, was ein dichtender Lobredner nicht vortragen konnte, der frei ſeinen Zweck verfolgt, ohne ſich durch die Geſchichte binden zu laſſen. Dahin gehört z. B., daß von dem Geſetzgeber und Führer dieſes Volkes von vorneherein die Tödtung eines Egyptiers erzählt wird, daß das Haupt der Prieſter und Leviten dieſes Volkes mit zuvorkommender Bereitwilligket ein goldenes Kalb verfertigen hilft u. ſ. w. Dergleichen Relationen ſprechen nicht dafür, daß der Verfaſſer Verherrlichung Iſraels intendire, und daß er dieſen Zweck in freier Dichtung verfolge. Dazu kommt die weitere Bemerkung, daß ſoweit in dem Pentateuch auch Verherrlichung bezweckt wird, der Gegenſtand derſelben durchaus nicht das iſraelitiſche Volk, ſondern Jehova iſt. Da der vorgeblich poetiſche Charakter des Pentateuchs ſo übel begründet iſt, ſo können alſo auch nicht von dieſer Seite her Beweiſe für die nachmoſaiſche Abfaſſung dieſes Denkmales hergenommen werden.

Das dritte Kapitel (S. 76—160) beleuchtet die vorgebliche Zuſammenſetzung des Pentateuchs aus einzelnen Abſchnitten, welche man gleichfalls als ein Merkmal der ſpätern Entſtehung dieſes Buches nachzuweiſen ſucht. Die Hauptgegenſtände der Prüfung ſind hier die Hypotheſen, welche dieſe Zuſammenſetzung näher beſtimmen ſollen: die Urkunden-, Fragmenten- und Ergänzungshypotheſe. Die erſte, nämlich die Hypotheſe, daß ſich nicht allein durch die Geneſis, ſondern durch den ganzen Pentateuch zwei oder mehrere Urkunden hindurchziehen, welche in den verſchiedenen Gottesnamen ſich kenntlich machen ſollen, hat ſchon von anderer Seite ihre gründliche Widerlegung gefunden und es genügte hier im Allgemeinen, nach den ſchon vorliegenden Erörterungen den Satz feſt zu ſtellen, daß der Wechſel der Gottesnamen יהוה, אלהים und יהוה אלהים nicht von einer Verſchiedenheit des

Digitized by Google

Verfaſſers, ſondern von der Verſchiedenheit der Bedeutung dieſer Namen herrühre, nach welcher der eine oder andere Name durch den Zuſammenhang, in welchem er ſteht, gefordert wurde, daß folglich dieſe Urkundenhypotheſe auf keinem Grunde ruht. Eine eigene und wohl zu berückſichtigende Leiſtung unſeres Kritikers iſt aber die genauere Beſtimmung des mit dem Worte Jehova im Patriarchalalter verbundenen Sinnes, welche er hier bei Gelegenheit der Ausgleichung des ſcheinbaren Widerſpruches zwiſchen Stellen der Geneſis, welche den Namen Jehova in der vormoſaiſchen Zeit als bekannt vorausſetzen, und Exod. VI, 3. vorträgt. Er geht bei dieſer Sinnbeſtimmung von der letztgenannten Bibelſtelle aus, wo Gott ſagt: „Dem Abraham, Iſaak und Jakob habe ich mich als אל שדי gezeigt, aber meinen Namen יהוה betreffend, ſo bin ich von ihnen nicht erkannt worden.“ Es wird aus einer Reihe von Stellen gezeigt, daß der Name El Schaddai, wie Jehova, *ſich auf* das Verhältniß Gottes zur Theokratie bezieht und die nähere und beſtimmtere Bezeichnung für Jehova in der vormoſaiſchen Zeit iſt, ſo lange ſeine Offenbarungsweiſe in Bezug auf die Theokratie noch auf der niedrigeren Stufe der Verheißung im Gegenſatze zur höhern der Erfüllung ſich bewegte, auf der Stufe der Verheißung aber, ſofern dieſelbe ſowohl in förmlicher Rede, als in Thatſachen, welche die Theokratie einleiten mußten, ſich ausſprach. Iſt El Schaddai die nähere und beſtimmtere Bezeichnung für Jehova in der vormoſaiſchen *Zeit*, ſo enthält alſo die Bedeutung von El Schaddai eben den Sinn, welcher in dem Patriarchalalter mit dem Namen Jehova verbunden wurde; aber als den thatſächlichen Erfüller der Leiſtungen, als welchen ſich Gott Exod. III. in dem Namen Jehova verkündet, kannten ihn die Patriarchen noch nicht, und in dieſer Hinſicht ſagt Gott: „Ich bin von ihnen als Jehova nicht erkannt worden.“

Die Fragmentenhypotheſe oder die Hypotheſe, daß die Geneſis und der ganze Pentateuch viele kleine Aufſätze enthalte, welche von einem ſpätern Sammler zuſammengeſtellt

Digitized by Google

worden ſeien, wird hauptſächlich darauf gegründet, daß ſich in dieſen Büchern Wiederholungen und verſchiedene Nachrichten von einerlei Begebenheit vorfinden ſollen, welche die betreffenden Beſtandtheile als beſondere Aufſätze und beſondere Verfaſſer kenntlich machen. Was nun aber dieſe vorgeblichen Wiederholungen anbelangt, ſo wird von unſerm Kritiker anſchaulich nachgewieſen, daß von denſelben kaum die eine oder andere dieſen Namen wirklich verdient, und daß auch die wenigen Relationen, welche nach ihrem Inhalte wirklich Wiederholungen ſind, doch für beſondere Verfaſſer nichts beweiſen. So iſt z. B. das Geſetz über die Schaubrode Levit. XXVI, 5—9 keine Wiederholung des Befehles Gottes Exod. XXV, 30. Der Befehl Gottes im Exod. ſteht unter den Verordnungen in Anſehung der Einrichtung der Stiftshütte, und ſpricht, wie es hier nicht anders zu erwarten iſt, überhaupt nur aus, daß auf dem Tiſche im Heiligthum Schaubrode liegen ſollen. So wie nun aber ſpäter über viele andere Dinge genauere Beſtimmungen folgen, ſo wird auch im Levit. erſt die Zahl und Größe der Schaubrode, ihre Beſtandtheile und Zubereitung angeordnet, alſo das frühere Geſetz nicht geradehin wiederholt. Noch weniger kann die Aufſtellung des Collegiums der 70 Aelteſten Num. XI, 16. eine Wiederholung der Inſtitution Exod. XVIII. genannt werden, da ja an lezterer Stelle von einer ganz andern Sache, von der Aufſtellung der Richter über 1000, 100, 50 und 10 die Rede iſt und man ſieht hier recht klar, mit welchen kraftloſen Waffen die deſtruktive Kritik zu Felde zieht. Wenn nun bei ſolchen Vergleichungen der Schluß aus Wiederholungen auf verſchiedene Aufſätze und verſchiedene Verfaſſer nicht Statt finden kann, weil keine Wiederholungen vorliegen, ſo iſt er dagegen an andern Stellen nicht zuläſſig, weil die Wiederholung da durch den Zuſammenhang gefordert iſt. Was aber die verſchiedenen Berichte im Pentateuch über dieſelbe Sache anbelangt, ſo werden unter dieſer Rubrik wieder ſolche Relationen angeführt, welche auch

als Wiederholungen bezeichnet wurden und unſer Kritiker macht mit Recht von derſelben geltend, was in Bezug auf die vorgeblichen Wiederholungen bemerkt wurde, daß dieſe Relationen, eben weil ſie von vorhergehenden verſchieden ſind, nichts für einen beſondern Verfaſſer beweiſen. Verſchiedenheiten könnten nur dann hiefür beweiſend ſein, wenn ſie wahrhafte Widerſprüche enthielten; es wird aber in der vorliegenden Schrift gezeigt, daß ſämmtliche ſcheinbar widerſprechende Berichte eine Ausgleichung zulaſſen. Wenn z. B. Exod. II, 21 Moſe's Frau, Zipora, als die Tochter Reguel's, Prieſters der Midianiten aufgeführt wird und Exod. III, 1. und IV, 18 der Schwiegervater Moſe's Jethro genannt iſt, ſo ſtehen mehrere Wege zur Ausgleichung dieſes ſcheinbaren Widerſpruches offen, da man ſich nicht bloß auf die bei den Hebräern nicht ſelten vorkommende Mehrheit der Namen einer Perſon berufen kann, Reguel und Jethro alſo zwei Namen derſelben Perſon ſein könnten, ſondern auch die Annahme zuläſſig ſein mag, daß Reguel nicht Vater, ſondern Großvater der Zipora iſt und ebenſo aus der weitern Auffaſſung der Bedeutung von חתן die Einheit der Relation hergeſtellt werden kann. Indem ſo die mögliche Vereinbarung ſämmtlicher Relationen, in welchen man Widerſprüche gefunden hat, nachgewieſen wird, ſo wird die Fragmentenhypotheſe auch von dieſer Seite umgeſtoßen und ihrer Stütze beraubt.

Die Annahme, welche unſer Kritiker die Ergänzungshypotheſe nennt, daß dem Pentateuch eine einzige, wohl zuſammenhängende, aber ſtark interpolirte Urſchrift zum Grunde liege, wird als äußerſt ſchwach begründet befunden, da ihre Hauptſtütze keinen Stand hält. Es wird nämlich von unſerm Kritiker als eine falſche Wahrnehmung dargeſtellt, daß nach Ausſonderung der ſogenannten jehoviſtiſchen Abſchnitte, welche von einer ſpätern Hand herrühren ſollen, die elohiſtiſchen ein gut geordnetes, wohl zuſammenhängendes, planmäßiges Ganzes darſtellen, und dadurch iſt der Ergänzungshypotheſe die ſtärkſte Unterlage genommen.

Digitized by Google

Was alſo die formelle Beſchaffenheit des Pentateuch betrifft, ſo ſind ſämmtliche Momente, welche man aus derſelben zum Beweiſe einer ſpätern Abfaſſung dieſes Buches anführt, zu dieſem Zwecke nicht dienlich; die deſtruktive Kritik hat in Anſehung der Form des Pentateuchs nichts für ſich, was zur Annahme einer ſpätern Entſtehung dieſes Buches nöthigte.

Die Aufgabe des zweiten Theiles dieſer Schrift iſt die Prüfung der aus dem Inhalte des Pentateuchs entnommenen Beweiſe für eine nachmoſaiſche Entſtehung deſſelben, oder die Unterſuchung, ob diejenigen Erſcheinungen in dem Inhalte dieſes Buches, welche ſeine Entſtehung nothwendig in eine ſpätere Zeit verſetzen ſollen, in der That nur von einem ſpätern Verfaſſer herrühren können oder für die ſpätere Abfaſſung des ganzen Buches wirklich beweiſend ſind. Es werden im erſten Kapitel (S. 162—230), mit welchem dieſe Schrift jezt abgebrochen wird, die zahlreichen Einzelheiten in Betracht gezogen, in welchen man die deutlichſten Merkmale einer ſpätern Abfaſſung des Pentateuchs zu finden glaubt; die Beleuchtung der pentateuch. Regelung des Familien- und Staatslebens der Hebräer und die pentateuch. Beſtimmung der gottesdienſtlichen Verfaſſung nebſt der ihr zu Grunde liegenden theoretiſchen Grundanſchauung iſt erſt im Entwurfe angezeigt. Jene zahlreichen Einzelheiten ſind archäologiſche Bemerkungen, geographiſche Angaben, hiſtoriſche Notizen und pentateuchiſche Geſetze. Es zeigt ſich aber bei der ſorgfältigen Betrachtung dieſer Gegenſtände, daß auch ſie dem Pentateuch das Alter nicht rauben, welches ihm die Tradition zuſchreibt, da ſie ſämmtlich nicht aus zureichenden Gründen, größtentheils aber ohne Grund für nachmoſaiſch ausgegeben werden und die Beſtandtheile, bei welchen die Einwendungen gegen moſaiſche Entſtehung einige Erheblichkeit haben, ſo ſelten, untergeordnet und von ihrer Umgebung ohne Störung des Zuſammenhanges ſo leicht trennbar ſind, daß ſie im nöthigen Falle als Interpolationen erklärt werden können und auf dieſe Weiſe der Echtheit des Pentateuchs im Ganzen keine Ge-

Digitized by Google

fahr bringen. So iſt in Betreff der geographiſchen Angaben z. B. ſelbſt der Name Dan Gen. XIV, 14 nicht entſchieden nachmoſaiſch, weil die Annahme nicht grundlos iſt, daß es im Norden von Paläſtina in geringer Entfernung zwei Ortſchaften Namens Dan gegeben habe. Was die hiſtoriſchen Notizen anbelangt, ſo iſt z. B. die Bemerkung Gen. XII, 6. „Damals waren die Kanaaniter im Lande“ — eben ſo wenig nothwendig als nachmoſaiſch anzuſehen, da auch ein Schriftſteller, zu deſſen Zeit die Kanaaniter noch im Lande waren, in Beziehung auf eine ihm ferne Begebenheit, wenn er nur die Sachlage beſchrieb, ſich ſo ausdrücken konnte. Unter den vergeblich nachmoſaiſchen Geſetzen verliert z. B. die Verordnung Deut. XIX, 14: „Du ſollſt die Grenzen deines Nachbars nicht verrücken, welche die Vorfahren deiner Erbportion beſtimmt haben“ — allen Schein einer ſpätern Entſtehung, wenn nur der Vers bis zu Ende geleſen wird, da er in eine Zeit verſezt, zu welcher das Land der Theilung noch nicht in Beſitz genommen war, wornach dann auch גבלו im erſten Theile des Verſes im Sinne eines futur. exact. aufzufaſſen, alſo zu überſetzen iſt: „welche die Vorfahren geſezt haben werden.“ So zeigt ſich in allen Punkten die Schwäche und Unhaltbarkeit der Beweiſe, welche die deſtruktive Kritik für ihre Anſicht vorbringt; weder die Form, noch der Inhalt des Pentateuchs giebt Thatſachen an die Hand, welche ſeine ſpätere Entſtehung beweiſen.

Wir ſcheiden von dieſem gelehrten, mit großem Fleiße und kritiſcher Gewandtheit ausgearbeiteten Buche des Herrn Prof. Welte mit dem lebhaften Wunſche, daß ihm bald Muße werden möge, die glücklich geführten kritiſchen Unterſuchungen zu vollenden.

Digitized by Google

3.

Syſtem der göttlichen Thaten des Chriſtenthums, oder: Selbſtbegründung des Chriſtenthums, vollzogen durch ſeine göttlichen Thaten. Von Fr. Xaver Dieringer. Zwei Bände; I. 479, II. 467 S. Mainz, Druck und Verlag von Florian Kupferberg. 1841.

Vorliegende Schrift, welche der Herr Verfaſſer, als Lehrer in den Clerikal-Seminarien theils zu Freiburg im Breisgau, theils zu Speier ausgearbeitet hat, entwickelt den Gedanken „daß ſich das Chriſtenthum durch ſeine göttlichen Thaten in der Welt als die abſolute Religion eingeführt, nachgewieſen und feſtbegründet, ſo daß es ſich einen unüberwindlichen Beſtand für die ganze Dauer der Welt geſichert habe.“ Göttliche Thaten ſind dem Verfaſſer Ausdrücke göttlicher Zwecke, ſowohl Dollmetſcher und Begläubiger der Abſichten Gottes, als auch ſchlechthin Vollſtrecker des göttlichen Willens, je nach Verſchiedenartigkeit der Abſichten Gottes. Auch offenbart eine und dieſelbe That, in verſchiedene Beziehungen geſtellt, immer eine dieſen Beziehungen entſprechende Energie. Dieſe Verſchiedenartigkeit der göttlichen Thaten in ihrer zuſammengehörigen Ganzheit der Abſicht Gottes bildet des Verfaſſers Syſtem.

„Göttliche Thaten des Chriſtenthums ꝛc.“ ſind alſo die Reihe jener außerordentlichen Erſcheinungen des Chriſtenthums, die in ihrer höchſten und lezten Würdigung ſchlechterdings keine andere Erklärung, als die einer unmittelbaren göttlichen Cauſalität zulaſſen, welch göttliche Cauſalität ſie nicht nur in ihrem faktiſchen Eintritt, ſondern auch in den fortlaufenden Wirkungen des Chriſtenthums beurkunden, — vermöge welchen ſich dieſes einerſeits in einer weltüberwindenden Siegesmacht in Aufhebung der vor ihm vorhandenen Re-

Digitized by Google

ligionen zeigt, als anderſeits in ſeiner weltumfaſſenden Hervortretung und eigenen freien Selbſtſtändigkeit ſich in Geltung ſezt.

Das Buch zerfällt ſomit in zwei Theile.

Der erſte Theil begründet den Eintritt des Chriſtenthums in die Welt, ſeine Stellung zu den verſchiedenen in der Welt vorhandenen Religionen, ſeine Bekämpfung und Beſiegung derſelben. Es iſt dieſer Theil unter folgenden Abſchnitten behandelt: Die göttlichen Thaten des Chriſtenthums überwinden a. das Heidenthum, b. das Judenthum, c. verklären ſowohl die dem Irrthume des Heidenthums, als der Beſchränktheit des jüdiſchen Partikularismus entriſſenen, ſubſtantiellen Wahrheiten, und nehmen, inſofern dieſelben univerſelle Wahrheiten ſind, dieſe zur Grundlage der chriſtlichen Doktrin.

Der zweite Theil hat das Chriſtenthum in ſeinem Siege und ſeiner freien Lebensentfaltung zum Gegenſtande. Es wird darin dargethan, wie durch die göttlichen Thaten deſſelben a. die göttliche Wahrheit enthüllt, b. das Werk der Erlöſung vermittelt, c. die Gründung der Kirche und des neuen Lebens bewerkſtelligt worden ſei. Der I. Theil hat alſo die Polemik, der II. Theil die Dialektik der göttlichen Thaten zum Gegenſtande.

Dem Werke iſt eine vorarbeitende Einleitung vorgeſezt, in welcher die mancherlei, zu verſchiedenen Zeiten vorgebrachten Anſchauungen und Deduktionen der Philoſophie über Offenbarung und Wunder ihre Würdigung erhalten. Es wird bewieſen das Ungenügende des Supernaturalismus, welcher die göttlichen Thaten blos als demonſtrative Mittel würdigt; das Flache, Einſeitige und Verwerfliche des Spiritualismus, Moralismus, Rationalismus und Mythicismus, und gezeigt, wie um die göttlichen Thaten des Chriſtenthums gehörig zu würdigen, man durchaus vorurtheilsfrei und los von aller

Digitized by Google

abſtrakten Befangenheit, dieſelben einzig aus ſeiner Geſchichte erſchauen und erheben müſſe, welche durchweg zu ſehr den Charakter des Wunderbaren und der damit geſetzten Einwirkung der göttlichen Vorſehung an ſich trage, als daß man nicht zur Annahme gezwungen würde, daß das Chriſtenthum nicht anders, als durch Wunder begründet ſei, die aus einem ſchöpferiſchen unmittelbaren göttlichen Willen, als lezter Cauſalität hervorgegangen ſind — und da überdies dieſe Wunder nicht nur in dem durch ſie begründeten neuen Leben ihre Beſtätigung finden; ſondern auch als in der Zeit fortlaufend hiſtoriſch einander begründen, ſo iſt auch ihre Läugnung nicht anders, als nur mit der gänzlichen Läugnung aller geſchichtlichen Thatſachen auszuſprechen.

So viel über die Einleitung. Gehen wir nun zur eigentlichen Abhandlung über.

I. Theil. (Erſter Abſchnitt) Aufhebung des Heidenthums durch göttliche Thaten ꝛc. Es beginnt dieſer Abſchnitt mit der Würdigung der politiſchen und geiſtigen Weltverhältniſſen des Heidenthums, in die das Chriſtenthum bei ſeiner poſitiven Setzung eintrat. Aus der Art und Weiſe nämlich, wie ſowohl im Allgemeinen das Heidenthum nach den Sagen ſeiner Dichter und Orakel einen poſitiven Akt der göttlichen Einwirkung in die Weltverhältniſſe zu einer beſtimmten Zeit erwartete, als auch, wie durch eine beſondere und immer ſtärkere Anregung der Gemüther, dieſelben zur Aufnahme vorbereitet wurden, wird der providenzielle Weg zur Einführung des Chriſtenthums an die Stelle des Heidenthums erſchaut, und hierauf weiter ermittelt, daß in der ganzen Geſchichte keine andere Erſcheinung nachzuweiſen iſt, welche zur Erklärung ihres Thatbeſtandes ſo nothwendig und ſo dringend eine höhere und übermenſchliche Dazwiſchenkunft in Anſpruch nehme, als die Einführung und Begründung des Chriſtenthums inmitten des heidniſchen Polytheismus. Der Verfaſſer unterſtüzt ſeine Anſicht über dieſen Gegenſtand mit den Ausſprüchen der Väter: Origenes, Athanaſius, Euſebius ꝛc.,

Digitized by Google

welche zur Erklärung der ſo ungemein ſchnellen Verbreitung des Chriſtenthums unter den Heiden eben auch keinen andern Grund zureichend fanden, als den einer beſondern göttlichen Einwirkung für die Sache des Chriſtenthums.

Dieſe göttliche Einwirkung mußte ſich aber nicht blos in einer Zeitzubereitung und Benutzung der Umſtände, noch in einer geiſtigen Zubereitung derer, die unterrichteten und derer, die unterrichtet werden ſollten, was der Verfaſſer providenzielle Einführung des Chriſtenthums nennt; ſondern in direkten und augenſcheinlichen Ausdrücken der göttlichen Macht kund thun; weil ohne das Bewußtſein augenſcheinlicher göttlicher Thaten, die Apoſtel weder das Chriſtenthum gepredigt, noch ihre Predigt einen Einfluß auf die Heiden ausgeübt hätte; da allweg die Heiden von einer geoffenbarten Religion erwarteten, daß ſie ſich durch göttliche Thaten beglaubige. —

§. 21 enthält in chronologiſcher Folge Zeugniſſe des chriſtlichen Alterthums über das Vorhandenſein und den Fortbeſtand der göttlichen Thaten, welche nach der Verheißung des Herrn Marc. 16. 15—20 das zu verkündigende Evangelium begleiten mußten.

Nach der Begründung des Vorhandenſeins der göttlichen Thaten durch poſitiv-hiſtoriſche Zeugniſſe, ſpricht §. 22 ausführlicher von der Zweckbeziehung der göttlichen Thaten gegenüber dem Heidenthum. Die göttlichen Thaten ſind eben ſo nothwendig für die Verkünder des Chriſtenthums, denen ſie als Ausdrücke und Zeugniſſe des göttlichen Wohlgefallens mit ihrem Werke gelten, und darum nach dieſer Seite hin Mittel ſind, denſelben Muth und Standhaftigkeit zur Fortſetzung ihres Werkes einzuflößen, als ſie nach der andern Seite erforderlich ſind, das verkündigte Wort in den Glaubigen zu befeſtigen, die ſie bis zur Marter zu erſtärken vermögen, welche (Marter) dann ſelbſt wieder, ſowohl an ſich, als in ihren das Heidenthum überwindenden Mitfolgen eine eigene Species göttlicher Thaten wird.

Digitized by Google

Auf die Auseinanderſetzung der Zweckbeziehung der göttlichen Thaten dem Heidenthum im Allgemeinen gegenüber, liefert §. 23 den ſpeziellen Nachweis der **Ueberwindung des heidniſchen Cultus** bis in die lezten Faſern ſeiner grauenvollen Verirrungen. Auch hier ſind genügend beweiſende Stellen der Väter über den Hergang der Zerſtörung des heidniſchen Cultus durch die Thaten des Chriſtenthums angebracht. In der Schlußfolgerung ſtellt der Verfaſſer das Ganze des §. in Ueberſicht pag. 184: „indem das Chriſtenthum durch ſeine göttlichen Thaten den dämoniſchen Zauberkreis durchbrach und vernichtete, emancipirte es die Heiden vom Götzendienſte und eben hiemit von der Verirrung des Polytheismus. Dieß geſchah dadurch, daß die **wahren göttlichen Thaten** des Chriſtenthums die **Scheinwunder** der Heidenwelt überwandten und dieſelben ſiſtirten, ſomit den Chriſtengott als den allein Wahren, weil allein Allmächtigen, darſtellten. Das zweite Stadium dieſer zerſtörenden Wirkſamkeit bildete die **Bewältigung der Dämonien**, d. h. die Aufhebung jener phyſiſchen und pſychiſchen Zerrüttungen, welche ſich aus dämoniſchem Einfluſſe herleiten, und die Väter glaubten ſich in ihrem guten Rechte zu wiſſen, wenn ſie die Götter der Heiden Dämonien nannten; ging ja der Zerfall des Götzendienſtes mit dem Sturze der dämoniſchen Mächte Hand in Hand, und fehlte es ja nicht an Vorkommniſſen, daß die Dämonien ſelber, gefoltert durch den Namen des Gekreuzigten, ihre Dieſelbigkeit mit den heidniſchen Gottheiten bekannten. Drittens endlich zeigte ſich die Kraft des Kreuzes ſo allgewaltig, daß ſchon die bloße Anweſenheit von Chriſten bei Götzenopfern die ganze Handlung ins Stocken brachte, und die Anhänger des Heidenthums zu Maßregeln drang, deren blutiger Ernſt zum mindeſten ſoviel beweiſt, daß die Diener des polytheiſtiſchen Cultus in dem Chriſtenthume ihren furchtbarſten Widerſacher erkannten.“

Hierauf geht der Verfaſſer auf die Urſachen ein, warum, da das Heidenthum in ſeinem Glaubensobjekte von den Thaten

Digitized by Google

des Chriſtenthums ſchon überwunden und ſein Cultus in Auflöſung war, dennoch die göttlichen Thaten noch lange Zeit dem Unglauben der heidniſchen Philoſophie gegenüber ſich ſiegreich zeigen mußten. — Die Stärke der Kirchenväter in ihren Beweisführungen gegenüber den chriſtenthumsfeindlichen heidniſchen Philoſophen. — Vielſeitigkeit der Einwürfe und der dagegen geführten Beweiſe. — Der Unglaube, den die Heidenwelt dem Chriſtenthume nach allen Richtungen entgegenſezte, iſt der ſprechenſte Beweis für die Energie ſeiner göttlichen Thaten (§. 24). —

Mit der ſofortigen Wegräumung aller Hinderniſſe, welche dem Chriſtenthume im Weg ſtanden, war es nun an dem Punkte angelangt, ſich in den heidniſchen Staaten ausſchließend geltend zu machen und denſelben ſeine Inſtitutionen aufzudrücken. Wie dieſes geſchah, mit welchem Kampf und Erfolg iſt in §§. 25, 26 ausführlich nachgewieſen. Die nach der Beſiegung des Heidenthums ſpärlichere Hervortretung der göttlichen Thaten nach dieſer Seite hin, erklärt der Verfaſſer aus den weggeräumten Hinderniſſen ſelber, da der Sieg nicht mehr des Kampfes bedarf. „Das Chriſtenthum (p. 228) war eine Macht geworden, die es getroſt mit jeder Andern aufnehmen konnte; die Kirche ſtand mit ihrer weltgebietender Autorität da und der Glaube des Einzelnen hatte an dem Glauben Aller ſeine Nahrung und Gewährleiſtung; es hatte ſich die ausgebildetſte heidniſche Intelligenz mit der göttlichen Wahrheit *vermählt*, und die göttliche Vorſehung konnte es getroſt dem Eifer der Gläubigen und ihrer geräuſchlos wirkenden Gnade anheim geben, im Verlaufe der Jahrhunderte Schritt für Schritt den Kreis der chriſtlichen Gemeinſchaft zu erweitern.“

(Zweiter Abſchnitt) Ueberwindung und Aufhebung des Judenthums ꝛc.

§. 27. Die Hauptarbeit, welche das Chriſtenthum am Heidenthum zu vollbringen hatte, nämlich ſeine Entäußerung des Polytheismus und Annahme des Monotheismus, hatte bei der Bewältigung des Judenthums, das doktrinell und for-

mell dem Chriſtenthum eine nähere Anknüpfung erlaubte, nicht ſtatt; hingegen mußte eine kraftvolle Hervortretung göttlicher Thaten daſſelbe von ſeinem einſeitigen Partikularismus entkleiden, und zur Annahme der univerſellen Erwählbarkeit aller Menſchen zur Kindſchaft Gottes beſtimmen, welcher Anſicht es nach allen Richtungen ſeiner religiöſen und politiſchen Weltanſchauung entgegen war.

Die auf eine göttliche Cauſalität hindeutenden Thaten des Chriſtenthums hatten alſo den Juden gegenüber die dreifache Aufgabe zu vollführen: a. nachzuweiſen, daß der vom Chriſtenthume behauptete Univerſalismus der göttlichen Erwählung aller Menſchen, ein von Gott ſelber unmittelbar beglaubigter ſei; b. faktiſch herauszuſtellen, daß auch den Heiden die Theilnahme am göttlichen Segen beſchieden ſei und c. eine richtige Deutung des A. T. zu vermitteln, um eine Conformität dieſer chriſtlichen Doktrin mit den Ausſprüchen der frühern an ihre Väter ergangenen Offenbarung darzuthun; insbeſondere den ins Judenthum ſo tief eingelebten particulariſtiſchen Lehrſatz, vermöge welchem ſie ſich allein als von Gott auserwähltes Volk anſahen, zu Gunſten der chriſtlichen Anſchauung zu begründen. Dies der Inhalt von §§. 27—30.

Nachdem der jüdiſche Partikularismus und ſein Ritual- und Ceremonialgeſetz von den Thaten des Chriſtenthums verdrängt waren, hatte ſich die Offenbarung des Chriſtenthums ſelbſt als göttliche That den Juden zu legitimiren und ſeine Superiorität über alle vorhergegangenen göttlichen Offenbarungen nachzuweiſen (§. 31 und 32). Zu dem Ende mußte das Chriſtenthum vorzugsweiſe dem Judenthum gegenüber, die in ihm zur That gewordenen Verheißungen des Alten Bundes vorführen, die Wirklichkeit der im A. Bunde geſezten Typen im N. B. vorzeigen, und ſich in ſeinen eminenten Thaten, über jeden Einſpruch erhaben, als poſitiv in der göttlichen Cauſalität gegründet, ſiegreich zeigen. Wie die götlichen Thaten in allen dieſen Punkten mit der ihnen ent-

Digitized by Google

ſprechenden Energie hervortraten, zeigt Herr Dieringer eben ſo umfaſſend im Material, als klar in der Darſtellung. — Auch mußte eine göttliche That das Gericht an denen vollziehen, die ſich nicht durch die Thaten des Chriſtenthums bekehren ließen; in welch lezterer Beziehung der Verfaſſer dieſen Abſchnitt mit den Worten ſchließt: „So ſtehen ſie da die Juden unter den Völkern der Erde, unter Alle ſich beugend und mit keinem die Bande der Freundſchaft knüpfend; im Ganzen beharrlich in ihrem Glauben und gewiſſenhaft ängſtlich in Feſthaltung ihrer Satzungen, und dennoch des Segens verluſtig, welchen Gott dieſer Treue verheißen hat; harrend auf die Stunde der Erlöſung, und tagtäglich durch die weitere Ausbreitung des Chriſtenthums an ihren Hoffnungen Schiffbruch leidend; über Gebühr geächtet und mißhandelt von den übrigen Völkern, und doch des Friedens und der Freiheit nicht begehrend und ſich ihrer unfähig erweiſend, welche in chriſtlicher und indifferentiſtiſcher Geſinnung ihnen dargeboten werden; nie ausſterbende Herolde deſſen, den ihre Väter ans Kreuz geſchlagen, und der vom Kreuze herab die Menſchheit an ſich gezogen und an ihnen als Fremdlinge vorübergegangen iſt. Wer wird ſie befreien von ihrer Pein und ihren Aengſten und ihrem Jammer, dieſe ſonſt ſo reichlich begabte, vielbewegliche, ſinnige, beharrliche Nation? Nichts anders als die Gnade Gottes in Jeſu Chriſto.“

Nachdem ſo in zwei Abſchnitten die ſiegreiche Polemik der göttlichen Thaten gegen das Heiden- und Judenthum mit gehöriger Würdigung der inhärirenden Verhältniſſe zur klaren Anſchauung gebracht iſt, wird §. 38 zum

Dritten Abſchnitt übergegangen, welcher die Verklärung des Heiden- und Judenthums durch die göttlichen Thaten des Chriſtenthums zur Aufgabe hat. Es wird in dieſem Abſchnitte nachgewieſen, von welcher Natur die Polemik der göttlichen Thaten des Chriſtenthums iſt, und wie das Chriſtenthum ſeine Polemik an dem Heiden- und Judenthume ausgeübt habe. Der Verfaſſer be-

Digitized by Google

zeichnet die Natur der chriſtlichen Polemik gegen das Heiden- und Judenthum als kein bloßes Negieren, Beſiegen Zertrümmern, Zernichten; ſie iſt eine Beſtimmtheit des göttlichen Handelns, und dem göttlichen Handeln iſt es weſentlich zu ſchaffen, zu wahren, zu heilen, zu retten: Gott vernichtet nur das ihm feindſelig widerſtrebende, er zerſtäubt nur den Irrthum, zerſtört nur die Sünde, hebt nur das Unſelige auf, und macht nur das Werk der Gottloſen zu nichte. Auf Lehre, Leben und Inſtitutionen des Heiden- und Judenthums losgehend, entwickelt es eine zerſtörende Kraft; aber was es auflöst und zerſtört, iſt nur das Beſchränkte, Verzerrte, Verkehrte, Ungöttliche und Nichtige. Das Wahre und Göttliche dagegen beläßt es in ſeinem Beſtande, macht es frei von ſeinen Entſtellungen und verklärt daſſelbe, es eingliedernd einer höhern Ordnung.

Zu dieſen poſitiven Ergebniſſen der Polemik der göttlichen Thaten, welche das Chriſtenthum als unverwüſtliche Lebenskeime je aus dem Juden- und Heidenthum in ſeine neue Pflanzung aufgenommen hat, gehören: Die Lehre von der Einheit und Perſönlichkeit Gottes (§. 39); die Lehre von der unmittelbaren Wirkſamkeit Gottes und ihrem Zuſammenhange mit der auf der Menſchheit laſtenden Sünde (§§. 40 und 41); die vom Menſchen (§. 42) und von den göttlichen Führungen des Menſchen zur Erlöſung (§. 43); die Lehre von der, bei der vorchriſtlichen Menſchheit allgemein anerkannten Erlöſungsbedürftigkeit (§. 44).

Als ſo das Chriſtenthum durch ſeine göttlichen Thaten dem Heiden- und Judenthume eine Summe der in ihnen ſelber liegenden göttlichen Wahrheiten zum Bewußtſein gebracht, ihnen alſo die Grundelemente des Chriſtenthums aus ihrer eigenen Religion vor Augen gelegt hatte, konnten auch die redlich nach Wahrheit Forſchenden Beifall und Annahme ihm nicht änger verſagen; und das Chriſtenthum begann jezt in ſeiner eigenen freien Hervortretung, die chriſtlichen Lehren und das

Digitized by Google

chriſtliche Leben zu entfalten und zu begründen. Die Art, wie es ſein Werk vollführte, füllt den

II. Theil des hier beſprochenen Buches, welcher die Dialektik der göttlichen Thaten zum Inhalte hat.

Iſt es Aufgabe der Polemik der göttlichen Thaten das Unchriſtliche zu bekämpfen, ſo iſt die Dialektik angewieſen, dem Chriſtlichen ſein göttliches Recht zu bewahren; obſchon Beide auch wieder bei ihren Operationen oft ineinander übergreifen.

Welchen Umfang die Dialektik überhaupt einnimmt, iſt ſchon Oben angeführt worden und Ref. fügt hier nur bei, daß er die aufgeſtellte Eintheilung, für eine ſehr ſachgemäße hält; weil ſie die göttlichen Thaten an der Abſicht und dem Zwecke der göttlichen Offenbarung ermißt, d. h. nachweist, inwiefern der Zweck der göttlichen Offenbarung in den göttlichen Thaten ausgeſprochen und vollzogen iſt.

Das Erſte alſo, was durch die göttlichen Thaten des Chriſtenthums in dieſem Theile nachzuweiſen obliegt, iſt, daß ſie die zur Erlöſung nothwendige Lehre vermittelt haben.

Lehr= und Prophetenamt Chriſti. Chriſtus iſt Lehrer der Menſchheit. §. 47 zeigt, wie ſich Chriſtus als Träger einer neuen und vollendeten Offenbarung, nicht nur in der Autorität eines von Gott geſandten Lehrers der Menſchheit darſtelle; ſondern ſich die gleiche Natur mit Gott dem Vater vindicire, durch welch leztere Darſtellung ſeine Perſon zu den übrigen Stellvertretern Gottes ſich in einem abſoluten Unterſchiede zeigt, was zur Aufnahme ſeiner Lehre von größtem Erfolge iſt. Die Art wie Chriſtus als Lehrer die Wahrheit ſeine Lehre vermittelte, geſchah bei offenen und ſchlichten Gemüthern ſchon um ſeiner ſelbſt willen; jene hingegen, welchen die Unbefangenheit und der redliche Sinn fehlte, wies er auf die Erprobung der Wahrheit ſeiner Lehre im Leben; anderen vermittelte er ſeine Lehre durch die Hervorhebung und Hinweiſung auf die Typen und Weiſſagungen mit ihren ſchon

Digitized by Google

in Erfüllung gegangenen und noch zu erfüllenden Momenten; wieder andern durch Hinweiſung auf ſeine göttlichen Thaten.

Dieſe der Menſchheit zu vermittelnde Lehre hat aber nur jene Wahrheit zum Gegenſtande, die das religiöſe Glauben, Wirken und Hoffen in Anſpruch nehmen; denn Alles, was dem Menſchen vermittelt werden ſoll, muß ſich auf dieſe Dreiheit beziehen; und darum hat das Chriſtenthum in ſeinen göttlichen Thaten nachzuweiſen, in welchem Zuſammenhang dieſelben zu Glauben, Wirken und Hoffen des Menſchen ſtehen (§. 48).

§. 49 behandelt nun ſpecieller die eben bezeichneten und durch die göttlichen Thaten des Chriſtenthums ausgeſprochenen Lehrſätze. Der Verfaſſer ſtellt billigerweiſe die Lehre von der Perſon Chriſti als Fundamentallehre oben an; weil jede andere Frage über den Werth eines chriſtlichen Lehrſatzes von dieſer Lebensfrage des Chriſtenthums abhängig iſt, wer Chriſtus ſei. Um dieſe Frage zu beantworten, wird eine dreifache Reihe göttlicher Thaten angeführt, welche das Zeugniß für die Gottheit Chriſti ablegen. Die Einen wirkt Er ſelber, um ſich in ſeiner Würde zu legitimiren; die Andern wirkt Gott zu ſeinen Gunſten; die Dritten wirken die Gläubigen in ſeinem Namen.

Das gewonnene Reſultat iſt: (p. 43) „Chriſtus iſt wahrhaftig der Sohn Gottes: denn als ſolchen bezeugt er ſich ſelber durch ſeine aus eigener Machtvollkommenheit vollbrachten Thaten; als ſolchen bezeugt ihn Gott vom Himmel herab, ihm ſeine Engel als Diener unterordnend und ihn mit ausdrücklichen Worten als ſeinen Vielgeliebten erklärend; als ſolchen bezeugen ihn die Werke ſeiner Angehörigen.

§. 50 geht der Verfaſſer zu dem Nachweis der Gottheit Chriſti aus den göttlichen Thaten des Chriſtenthums nach der Lehre der Väter über.

Von dieſer ausführlichen Unterſuchung über die Gottheit

Digitized by Google

Chriſti, nach der Lehre der Väter, wird (§. 51) zur Lehre von Chriſtus dem Gottmenſchen übergegangen. An die Lehre von Chriſtus dem Gottmenſchen werden (§. 52) die wichtigſten Häreſien über die Perſon Chriſti angereiht, die vom Standpunkte der göttlichen Thaten aus bekämpft werden. Hierauf wird (53) die Beziehung der göttlichen Thaten zur Lehre vom heil. Geiſt und zur Dreipersönlichkeit Gottes (54) abgehandelt.

Es wäre nun zu erwarten geſtanden, daß an die durch göttliche Thaten vermittelte Gotteslehre, die Lehre von der Wirkſamkeit Gottes in Chriſto zum Heile der Welt, alſo die noch übrigen bezüglichen Glaubenslehren angereiht würden, da aber die zu Erörternden, weſentlich als das Werk Chriſti daſtehen und in dem Begriffe der Erlöſung als ihrem Lebenspunkte fußen, in welcher ſie allein ihren vollen Werth und ihre wahre Bedeutung erhalten, ſo iſt es, wie der Verfaſſer that, angemeſſener und dem Organismus der Schrift zuſagender, wenn dieſelben erſt im zweiten Abſchnitt, wo von der Begründung des Chriſtenthums durch göttliche Thaten in der Vollziehung der Erlöſung die Rede iſt, zur Abhandlung kommen, und hier die noch rückſtändige Darlegung über die Verſchiedenartigkeit der Lehre Jeſu dem Inhalte nach erfolgt.

Der Verfaſſer läßt alſo auf die Beziehung der göttlichen Thaten zur Lehre vom heiligen Geiſt und zur Dreiperſönlichkeit Gottes den Nachweis folgen: daß die chriſtliche Offenbarung zugleich eine göttliche Geſetzgebung ſei. Der hier zu ermittelnde Satz iſt: wie durch die göttlichen Thaten des Chriſtenthums die Vorſchriften des Gott verbundenen Lebens, ihre praktiſche Verwirklichung erlangt haben und fortwährend noch erheiſchen.

Es iſt eine ganz natürliche Annahme, daß wenn überhaubt die göttliche Offenbarung, die zur Wiederherſtellung des Menſchen geſchah, auch als eine Geſetzgebung ſich

Digitized by Google

kund that, dieſes nicht nur von der Offenbarung im A. B., ſondern vorzugsweiſe von derjenigen Offenbarung zu erwarten ſtund, die eben ſowohl die Geſetzgebung des A. B. zu erhärten hatte, als ſie durch die Perſon ihres Trägers, ohne menſchliche Zwiſchenvermittlung, als abſolut und lezte Vorſchrift zur Rehabilitation der Menſchheit gegeben wurde.

Das Chriſtenthum iſt alſo auch göttliche Geſetzgebung (§. 56). Um ſich aber vor Mißverſtändniß zu verwahren, drückt ſich der Verfaſſer p. 124 hierüber ſo aus: „So ſehr man ſich, gegen das Unterfangen zu verwahren hat, die Lehre des Chriſtenthums in einem Moralſyſtem aufgehen zu laſſen, (was gewöhnlich von denen geſchieht, die unter ihren praktiſchen Tendenzen den theoretiſchen Unglauben unterbringen, der ſie beſchlichen hat) eben ſo nachdrücklich hat man auch auf der Anerkennung der geſetzgebenden Autorität Chriſti zu verharren und der Irrlehre zu widerſprechen, daß es im Bunde der Gnade außer dem Unglauben keine die Gemeinſchaft mit Gott aufhebende Sünde gäbe, und daß die Werke zur Erlangung der Seligkeit überflüſſig, oder gar hinderlich ſeien. Das Chriſtenthum iſt nicht Aufhebung des Geſetzes, nicht die Religion der Geſetz- und Zuchtloſigkeit, ſondern es hat das Geſetz vergeiſtiget, nach ſeiner vollen Bedeutung ſanktionirt und dem äußerlichen „Du ſollſt" das innerliche „Ich will" zugeſellt." — Zur Erhärtung dieſes Satzes wird dann in das Verhältniß des Chriſtenthums zur moſaiſchen Geſetzgebung eingegangen. — Das Chriſtenthum iſt göttliche Geſetzgebung, weil der Träger derſelben der göttliche Geſetzgeber ſelber iſt. Die Offenbarung im A. B. war Geſetzgebung, aber die concrete Verwirklichung des Geſetzes im A. B. iſt noch nicht in die irdiſche Erſcheinung eingetreten, was im Chriſtenthum geſchehen muß, denn hier iſt nicht nur das objective Geſetz paſſiv vom Geſetzgeber hingeſtellt, ſondern dieſes gegebene Geſetz wird zugleich auch durch die Perſon des Vermittlers deſſelben allſeitig vollzogen. In dieſer Vollziehung des Geſetzes durch den Mittler ſelbſt, ſieht der Menſch

Digitized by Google

das Vorbild ſeiner in Nachvollziehung des Geſetzes zu erwirkenden Umänderung, ſo daß er ſein Leben nicht blos, wie im A. B., nach den gegebenen Regeln einrichten, ſondern daſſelbe in Wirklichkeit im Leben Chriſti zum vollſtändigen Nachbilde bringen muß. Die ganze Fülle des Lebens Chriſti kommt aber nicht vollkommen im Nachbilde des Einzelnen zu Stande, ſondern drückt ſich erſt im Leben der ganzen Gemeinſchaft aus, wozu das Leben des Einzelnen nur ſeinen Beitrag liefert. Dies im Allgemeinen der Inhalt von §. 56.

Nach dieſem unterwirft der Verfaſſer ſeiner Betrachtung: ob und in wie weit die göttlichen Thaten des Chriſtenthums die Realiſirung des chriſtlichen Lebens erſchauen, und welche Grundſätze für die Einrichtung deſſelben ſich aus ihnen ableiten laſſen. §. 57 zeigt den Zuſammenhang der göttlichen Thaten des Chriſtenthums mit den Vorſchriften für ein gottverbundenes Leben.

Die Thatſache der Menſchwerdung Gottes kommt hier zuerſt in den Nachweis ihrer Bedeutſamkeit für das chriſtliche Leben. Es werden aus der Menſchwerdung Gottes folgende Momente für das chriſtliche Leben ermittelt: Das chriſtliche Leben beruht auf freier und freudiger Selbſtverdemüthigung vor Gott; auf unbedingter Unterwerfung unter den Willen Gottes; auf maaßloſer Liebe gegen Gott; auf einer Zeit und Ewigkeit umfaſſenden liebethätigen Wirkſamkeit für die Geſchöpfe und Werke Gottes; auf ernſter Würdigung der dem Menſchen unter den Werken Gottes angewieſenen Stellung; auf fortwährendem Ergreifen und Feſthalten der Kindſchaft Gottes. — Es iſt es aber Chriſtus nach ſeiner göttlichen Natur, der hier dem Menſchen zum Vorbild gegeben iſt; wie aber der Menſch nach dieſem Vorbilde göttliche Vollkommenheit erſtreben könne, darüber gibt ihm die Thatſache der Menſchwerdung ſelbſt den Aufſchluß.

§. 59 enthält weiter die einzelnen Züge dieſer Vorbildlichkeit im Leben Chriſti. Die hier angefügten Bemerkungen aus Chryſoſtomus, Bernard ꝛc., welche die vorbildlichen

Digitized by Google

Momente des Lebens Chriſti detaillirend vorführen, dienen ſehr zur Erläuterung. — Wie aber die Thaten Chriſti Vorbilder für den ſittlich religiöſen Wandel der Gläubigen ſind, ſo ſind auch (§. 60) die göttlichen Thaten der Gläubigen, indem ſie im Nachbilde Chriſti, deſſen Thaten in beſtimmten Zügen wiederholen, ſelbſt wieder Vorbilder für den chriſtlichen Wandel.

Nachdem der Verfaſſer gezeigt hat wie durch die göttlichen Thaten die Vorſchriften des gottverbundenen Lebens ihre praktiſche Wirkſamkeit erlangt haben und fort erheiſchen, geht er §. 61 auf den Beweis ein, wie durch die Thaten des Chriſtenthums die göttlichen Verheißungen ſich zum Theil ſchon verwirklicht haben, zum Theil als beſtimmt zu verwirklichende Gewähr leiſten. Da ſich aber die göttliche Verheißung des Chriſtenthums, theils auf ſeine Begründung in der Welt, theils auf ſeinen Fortbeſtand und theils auf die endliche Entſcheidung des Reiches Gottes auf Erden beziehen, ſo ſind dieſer Ermittlung die nachfolgenden §§. zugewieſen.

Von der Enthüllung der Wahrheit über den lezten Akt des Reiches Gottes auf Erden, geht das Buch zu b. der Aufgabe der Dialektik:

Vermittlung des Werkes der Erlöſung durch göttliche Thaten über. §. 65. Das Chriſtenthum als die abſolute Religion iſt eine Anſtalt der Erlöſung. Obſchon zur Ermittlung dieſes Satzes der Verfaſſer etwas breit ausholt, was nach dem Bedünken des Referenten nicht ganz ohne Nachtheil für das zu ſteigernde Intereſſe des Buches geſchehen iſt, auch die vorkommenden Recapitulationen etwas ermüden, ſo läßt die Wichtigkeit dieſes Hauptſtückes doch immer eine Rechtfertigung des hier Angemerkten zu. Der Erweis dieſes §. iſt: in Chriſtus dem Urheber und Träger des durch ſeine Erlöſung gewonnenen neuen Lebens der Menſchheit, iſt dieſes Leben vollendet und der Herr hat jedem erworben Nachlaß der Sünde und ihrer

Digitized by Google

Strafe und zugewendet die göttliche Huld und Gnade; da aber darin die Erlöſung für jeden Einzelnen noch nicht beſteht, ſondern jenes vorbildliche Leben in Chriſtus des Menſchen eigenes Leben werden muß, ſo muß die Genugthung in Chriſtus des Menſchen eigene Buße, und die Huld Gottes hinwiederum ein Wohlgefallen an Ihm ſelber werden; ſo wie überhaupt die ganze Erlöſung nicht blos in objectiver Anſchauung für den Verſtand zu verbleiben hat, ſondern durch die That als der Menſchheit Eigenthum aus ihr ſelber ſichtbar werden ſoll. Alle Momente aber, von welchen die Erlöſung der Menſchheit bedingt, ſind in der göttlichen That der Menſchwerdung zu Grunde gelegt (§. 66). Auch die irdiſche Kreatur (der Verfaſſer hat aber hier die menſchliche Leiblichkeit noch nicht in Betracht gezogen) hat Jeſus in den Bereich ſeiner erlöſenden Wirkſamkeit eingeſchloſſen. Die irdiſche Kreatur iſt durch Chriſti Erlöſungswirkſamkeit von dem über ſie ergangenen Fluche befreit und der Hoffnung theilhaftig geworden, dereinſt mit dem ganzen Geſchlechte der Menſchen in Frieden zu treten, und an der Verklärung derſelben Antheil zu gewinnen, wenn einmal das Werk der Erlöſung der Menſchheit innerſtes, perſönliches Eigenthum geworden iſt. Referent hat hier ungern vermißt, daß nicht an einzelnen Individuen, welche die Erlöſung in ſich zur vollkommenen Durchführung gebracht hatten, z. B. Franz von Aſſiſi u. a. der Nachweis für die ausgeſprochene Behauptung beigebracht wurde. Die Durchführung der dargelegten Reihenfolge der naturverſöhnenden göttlichen Thaten Chriſti, ſowie das Verhältniß der göttlichen Thaten zu den Naturgeſetzen, welche in den §§. 69 und 70 beſprochen werden, hält Ref. für eben ſo ausführlich als anſprechend und klar in Abhandlung geſtellt.

§. 71 hat die Erlöſung der menſchlichen Leiblichkeit vollzogen durch die göttlichen Thaten Chriſti zum Gegenſtand. Der Grund warum die menſchliche Leiblichkeit bisher gleichſam unberückſichtigt außer Behandlung geblieben und nicht unter Einem in den §§. wo von der er-

Digitized by Google

löſenden Wirkſamkeit Chriſti an der irdiſchen Kreatur die Rede iſt, behandelt wurde, iſt natürlich nicht darin zu ſuchen, als ob der Verf. die menſchliche Leiblichkeit als eine von der irdiſchen Kreatur verſchiedene Schöpfung anſähe, die darum an den Zuſtändlichkeiten derſelben keinen Antheil hätte; ſondern weil dieſelbe die vollendetſte irdiſche Schöpfung iſt, und das von dieſer überhaupt Geſagte, ſchon zum voraus auch von jener in ausgezeichnetem Grade gilt — insbeſondere aber, weil jene als ein Theil der Natur des Menſchen, zu der Sünde wie zu der Erlöſung, ein viel innigeres Verhältniß einnimmt, als dies bei der übrigen irdiſchen Kreatur der Fall iſt, — ſo wird ihr auch eine ganz ſeparate Würdigung zu Theil. Der Inhalt dieſes §. iſt: Der menſchliche Leib blos als Organismus betrachtet, iſt die höchſte Spitze aller irdiſchen Kreaturen, ſowohl in Würdigung ſeiner Schönheit und Vollendung der Form, als auch in Betracht ſeiner Empfänglichkeit, Fähigkeit und Superiorität über climatiſche und phyſikaliſche Verhältniſſe. Aber er iſt noch mehr dadurch im Vorzug vor dem andern irdiſch Kreatürlichen, weil er die Wohnſtätte und das unmittelbare Werkzeug des Geiſtes iſt, an deſſen Energie und Lebensfülle er Antheil gewinnt, deſſen Gedanken er vollzieht, deſſen Gepräge er an ſich trägt, deſſen Seligkeit und Kummer er theilt; da er die unmittelbar in das Gebiet des Geiſtes hineingezogene und in deſſen Leben verflochtene Kreatur iſt.

§. 72. Die göttlichen Thaten Chriſti zur Aufhebung der leiblichen Uebel. In die Behandlung fällt die ganze Reihe der leiblichen Uebel, die durch die Thaten Chriſti aufgehoben wurden; von der Heilung des Fieberkranken an, bis zur Heilung der Dämoniſchen (§. 73), und der Vernichtung des Todes (§. 74).

Die göttlichen Thaten haben aber nicht nur zum Zweck ihre in der Gegenwart entwickelte Kraft und Energie, ſondern ſie ſind zugleich auch die Symbole künftiger Thatſachen auf dem Gebiete des Geiſtigen (§. 75). Göttliche Thaten

Digitized by Google

werden auch von den Gläubigen im Namen Jeſu und durch das Zeichen des Kreuzes vollzogen; und dieſe erlöſende Thaten nach allen Stufenfolgen, bewirkt durch die Bekenner Chriſti, ſtehen in fortlaufendem Zuſammenhange mit den erlöſenden Thaten Chriſti in deſſen Namen ſie gewirkt werden.

Dritter Abſchnitt der Dialektik der göttlichen Thaten des Chriſtenthums §. 77 (c.). Selbſtbegründung des Chriſtenthums ꝛc. in der Stiftung und Bewahrung der Kirche und des höheren Lebens in derſelben. Nachdem der Verfaſſer den Satz begründet, daß die Gründung des Chriſtenthums auch die Gründung der Kirche ſei und beide Begriffe weſentlich zuſammengehören und wechſelweiſe einander bedingen, ſo daß ohne Kirche kein Chriſtenthum und ohne Chriſtenthum keine Kirche denkbar ſei, da erſt in den beiden ausgeſprochenen Momenten der volle Begriff der Kirche als des in der Zeit fortlebenden Chriſtus, als des myſtiſchen Leibes Chriſti erſcheine — zeigt er, wie ſich die göttlichen Thaten Chriſti in der Kirche ſelber wieder fortleben: „es ſezt ſich fort in der Kirche das göttliche Lehramt Chriſti in den autoriſirten vom heil. Geiſte geleiteten Lehrcorpus; es ſezt ſich fort das Mittleramt Chriſti in dem vom heil. Geiſte geweihten Prieſterthume des neuen Bundes; es ſezt ſich fort das Hirtenamt (königliche Würde) Chriſti in dem vom heil. Geiſte geſezten Episcopate; es ſezt ſich fort das gottmenſchliche Leben Chriſti in der durch die göttliche Wahrheit und Gnade bewirkten gottverbundenen Lebensgemeinſchaft der Chriſtgläubigen.“

Hierauf wird in das Verhältniß zwiſchen Chriſtenthum und Kirche näher eingegangen und ermittelt, daß die Kirche ihren Urſprung nirgends anders als im Chriſtenthum ſelber habe, daß ſie nicht nur die Stiftung und Wiege, die Pflanzſchule und Heimath des Chriſtenthums, ſondern in Wahrheit das concrete Chriſtenthum ſelber ſei, woraus folgt: daß das Werk Chriſti im heil. Geiſte, die Kirchengründung

und Kirchenerhaltung, zu betrachten ſei als die weſentliche zweite Seite der Erlöſungsthat.

§. 78 beſchäftigt ſich mit dem ſpeciellen Nachweis der auf die Gründung der Kirche ſich beziehenden göttlichen Thaten. Chriſtus hat die Kirche gewollt und abſolut geſezt; (Stellen der Schrift) er hat in den Apoſteln ſeine Stellvertreter autoriſirt, und Petrus an ihre Spitze geſtellt, daß er das Fundament der Kirche ſei.

Die göttlichen Thaten, die zum Beweiſe der abſoluten Gründung der Kirche nöthig ſind, werden hervorgehoben, und hierauf zur Darlegung übergegangen, daß Chriſtus, der ganz in ebenbürtiger Stellvertretung in ſeiner Kirche verbleiben wollte, auch nach ſeiner göttlichen Natur müſſe repräſentirt werden, woraus das Princip der kirchlichen Unfehlbarkeit von ſelbſt erhellet. Die Gründung der Kirche von dieſer Seite (ihrer Unfehlbarkeit) geſchah durch die Ereigniſſe des Pfingſtfeſtes, wo die göttliche Autorität mit der autoriſirten Menſchheit in ſichtbarer Weiſe vermählt wurde, und die Gründung der Kirche vollendet ſtund. — Um der Meinung zu begegnen, als nähme der Verfaſſer das Vorhandenſein der Kirche erſt mit dem Pfingſtfeſte an, ſpricht er ſich ſelbſt aus: (pag. 393) „nichts deſto weniger aber war die Kirche auch ſchon vor den Ereigniſſen des Pfingſtfeſtes vorhanden: ſie war vorhanden in der Perſon des Erlöſers ſelber, als der Vereinigung der göttlichen mit der menſchlichen Natur; ſie war vorhanden in der Gemeinſchaft der erſten Apoſtel und Gläubigen mit Chriſtus als dem erſchienenen Erlöſer ꝛc.; aber die vorhandene Kirche empfing im heil. Geiſte ihr fortdauerndes Prinzip, den Lebenſchaffenden, Lebenbewahrenden, Lebenvollendenden perſönlichen Beiſtand.“

§. 79 behandelt die wundervollen Gaben des heil. Geiſtes in der Kirche, beſonders die Gaben der Sprache, über welche der Verfaſſer und beſonders in Bezug auf leztere, ſich in weitläufigere kritiſche Erörterungen in Be-

Digitized by Google

tracht der Anſichten proteſtantiſcher und katholiſcher Theologen über dieſen Gegenſtand einläßt, und als Reſultat das Vorhandenſein und den Fortbeſtand der Charismen innerhalb der Kirche fortlaufend in §§. 80, 81 durch Aushebung ſpecieller Thatſachen nachweist. — §. 82. Die Erörterungen der Fragen über die Perſon des Wunderthäters; die Wunder der Häretiker; Urſachen des ſeltner Werdens der göttlichen Thaten innerhalb der Kirche; ſind, obſchon unbeſchadet des Verſtändniſſes, nach des Ref. Dafürhalten hier zu früh eingereiht, da die im §. 83 zur Abhandlung kommenden Gegenſtände als: das gottesdienſtliche Leben der Kirche, verherrlicht durch göttliche Thaten; Verehrung der Heiligen; Gebetserhörungen; offenbar dem Organismus der Schrift näher ſtehen.

Somit hätte Referent ein Buch zur Anzeige gebracht, deſſen Grundgedanke Staudenmaier in ſeinen Schriften mehrfach in Anregung bringt, welchen jedoch, (falls von daher der erſte Anlaß zu gegenwärtigem Buche in Hrn. Dieringer rege wurde, was natürlich dem Beurtheiler unbekannt iſt) in ſeiner Vielſeitigkeit und Tiefe aufgefaßt und mit Geſchick und Einſicht zu einem ſelbſtſtändigen Syſtem verarbeitet zu haben, das eigenthümliche und ſchöne Verdienſt des Verfaſſers iſt, ſo daß Referent keinen Anſtand nimmt, gegenwärtiges Buch als eine recht erfreuliche Erſcheinung auf dem Gebiete der theologiſchen Literatur zu begrüßen, da es zum erſtenmal die poſitiven Thaten Gottes zur Begründung des Chriſtenthums *als* abſolute W e l t r e l i g i o n umfaſſend und gründlich in einem Syſteme abhandelt. Es iſt dieſer Gegenſtand zwar nicht ein neuer, aber doch ein wieder erneuerter Weg das Chriſtenthum zu begründen, da man lange genug, ja mehr als lange, der einſeitigen Begriffsherrſchaft gehuldigt hatte, welche ſich ſelbſt verherrlichend, Gottes gewaltige Thaten nicht mehr der Achtung werth hielt, ja ſelbe, wo und wie man könne abzumagern, für Streben und Zweck der Wiſſenſchaft anpries, was weiter nothwendig dahin führte, daß, da das Chriſtenthum nur in einſeitiger Begriffswiſſenſchaft geſucht wurde,

Digitized by Google

daſſelbe je nach dem Maaße der Mißachtung der göttlichen Thaten, unter der Hand des Forſchers, mehr und mehr verloren ging, und verloren gehen mußte, weil das Chriſtenthum in ſeinem Grundcharakter vorzugsweiſe göttliche That iſt, als ſolche in die Welt trat, und fortwährend nur als ſolche in der Menſchheit vermittelt wird.

Daß diejenigen katholiſchen Theologen, welche mit außer Achtlaſſung des in dieſem Buche beſprochenen Gegenſtandes ihr ganzes Heil nur im Begriff der Lehre ſuchten, eben ſo ſehr ſich den Beweis gegen die Gegner der Kirche im Allgemeinen erſchwert haben, als ſie in praktiſcher Anbauung des Chriſtenthms mit allen ihren Leiſtungen nur an der proteſtantiſchen Unfruchtbarkeit, woher dieſes einſeitige Verfahren ſeinen Urſprung nahm, participiren, werden ſie ſelbſt ſchon, ſo wie Andere eingeſehen haben. Daß Hr. Dieringer im Intereſſe der katholiſchen Kirche, von dieſer Seite, die Begründung des Chriſtenthums wieder aufgegriffen, gereicht ihm, wie bereits bemerkt, zum Verdienſte. — Die Darſtellung hat Weſentliches nichts übergangen und entwickelt ſich im Ganzen folgerichtig, wenn auch einige kleinere Parthieen hie und da beſſer einzureihen geweſen wären, ſo wie Manche in Betracht ihrer Wichtigkeit minder Wichtigem gegenüber eine verhältnißmäßigere Behandlung hätten anſprechen können.

Digitized by Google

4.

Die neueſten Zuſtände der kathol. Kirche beider Ritus in Polen und Rußland ſeit Katharina II. bis auf unſere Tage. Mit einem Rückblick auf die ruſſiſche Kirche und ihre Stellung zum heiligen Stuhle ſeit ihrem Entſtehen bis auf Katharina II. Von einem Prieſter aus der Congregation des Oratoriums des h. Philippus Neri. XXIV, 544. Mit einem Bande Documente. 378. Augsb. bei K. Kollmann 1841. Wien bei C. Gerold.

Wenn eine Kirche gedrückt wird, ſo kann dieſe Erſcheinung verſchiedene Gründe haben. Der Druck kömmt entweder von einer entgegengeſetzten Confeſſion, und dieſes wird nur dann der Fall ſein, wenn dieſe Confeſſion ſelbſt unmittelbar eine politiſche Macht bildet, ſo die engliſche Hochkirche gegenüber der katholiſchen Kirche Irlands, den ſchottiſchen Nonintruſioniſten oder den engliſchen Diſſenters, oder er kömmt von der Staatsgewalt, wenn dieſe ein beſtimmtes kirchliches Bekenntniß zur Grundlage des Staatslebens macht, aber andere Confeſſionen im Lande ſchon vorfand, oder aber ſpäter ſolchen Aufnahme bewilligen und Zugeſtändniſſe machen mußte.

In allen dieſen Fällen hat die Unterdrückung kirchlichen Grund und Zweck. Allein eine Regierung kann eine Kirche auch drücken aus politiſchen Gründen. Die Staatsregierung fürchtet dann entweder eine Kirche wegen ihrer grundgeſetzlichen Selbſtſtändigkeit und Unabhängigkeit von dem Staat, zumal wenn eine ſolche Kirche eine alle nationellen und ſtaatlichen Begrenzungen überſchreitende Univerſalität beſitzt, wie dieſe die katholiſche Kirche zeigt, wo die Staatsregierung neben ſich eine unabhängige ja in letzter Inſtanz wenigſtens in einer Rückſicht auswärtige Kirchenregierung ſieht; hier hat dann die Staatsfeindlichkeit einen politiſchen Grund, aber doch noch

mit einem kirchlichen Element vermiſcht, oder aber dieſe iſt rein politiſch, wenn die Staatsregierung, von einem abſtracten Staatsmechanismus ausgehend und ihn ſtets weiter auszuführen entſchloſſen, jedes corporative, autonomiſche, ſelbſtſtändige Element als ſolches ohne Rückſicht auf den Inhalt bekämpft, gleichviel ob es ſich ſachlich als ſolches geltend zu machen ſucht, z. B. in der Emancipation der Erziehung und des Schulunterrichts von der Staatsregierung oder mehr in der Rechtsform, als provinciale und communale Autonomie; ſo in Frankreich unter dem Einfluß einer in der Revolution zum praktiſchen Sieg gelangten Staatstheorie.

Es fragt ſich nun: aus welcher dieſer Urſachen ſtammt in Rußland die wohl unbezweifelbare Unterdrückung aller andern chriſtlichen Kirchen außer der griechiſch-ruſſiſchen?

Gewiß nicht aus einer kirchlichen Begeiſterung und dem dadurch getriebenen Eifer zur Ausbreitung des eigenen Glaubens; denn in der griechiſchen Kirche ſtockt ſchon ſeit Johannes Damascenus, der in ſeiner ἐκθεσις ἀκριβης της ὀρθοδοξου πιστεως das Inventar der dogmatiſchen Erbſchaft der morgenländiſchen Kirche abgeſchloſſen hatte, die innere geiſtige Entwicklung, ein Lehrfortſchritt zeigt ſich gar nicht: ſelbſt die Liturgie hat ſich in eine gewiſſe Starrheit verknöchert: es iſt kein Fluß in dieſen Formen, keine Anſchmiegung an das Gemüth des Gläubigen und ſeine vielfachen Bedürfniſſe: und die kirchliche Geſellſchaftsleitung iſt ohnehin verloren gegangen an den Staat, der ſie ganz an ſich genommen. Es iſt nicht die ſich ſelbſt tragende Harmonie der katholiſchen Kirche, ihr ewig reger und erregender Geiſteranſpruch, der den geiſtigſten Proſelytismus vollzieht: es iſt auch nicht der auf einer trüben Ergreifung der Religion ruhende Fanatismus, der z. B. in dem Islam ſamumartig die anderen Bekenntniſſe niederwerfend überdeckte: eine ſolche orgiaſtiſch geſpannte Lebenskraft braust nicht in die Stagnation der orientaliſchen Kirche. Die Ausbreitung des griechiſchen Kirchenthums wurzelt zum geringſten Theil in kirchlichem Boden, ſondern vorherrſchend

Digitized by Google

in dem politiſchen. Es iſt die Omnipotenz der weltlichen Herrſchergewalt, welche jede corporative, autonomiſche Selbſtſtändigkeit ſcheut, vorzugsweiſe aber bei einer Gewalt, welche, wie die kirchliche, innerlich als die höhere betrachtet werden muß. In den ſlawiſchen Staaten fehlt die freie ſelbſtſtändige Gliederung des Bürgerſtandes: es fehlt eine lebendige Ordnung der Stände überhaupt, und wenn die Articulation der ruſſiſchen Geſellſchaft auch noch ſo viele Rangklaſſen unterſcheidet, es iſt dieſes nichts hiſtoriſch Erwachſenes, Organiſches: es iſt ein Gemachtes, wie die Nummern, welche die Regimenter des Heeres tragen. Die in dem Kaiſer ſich concentrirende Staatsgewalt ebnet Alles nach allen Richtungen in monotoner Gleichförmigkeit, abſorbirt jede Kraft und wirkt wie eine Maſchine mit Hochdruck in die entlegenſten Theile des Reichsmechanismus. Wie könnte eine ſolche Gewalt in ihrer Saturation neben ſich eine Gewalt emporſteigen laſſen mit Anſpruch auf Selbſtſtändigkeit, mit Anſpruch auf ſelbſt noch höhere Berufung? Es herrſcht in Rußland dieſelbe mechaniſch abſtracte Staatsanſicht, wie in Frankreich, nur dort als eine im Plan der Herrſchaft berechnete Ordnung, hier als Erzeugniß einer falſchen Auffaſſung der Nationaleinheit und des nationalen Idols der Gleichheit. Es iſt alſo nur folgerichtige Fortführung des politiſchen Syſtems, das in Rußland in das Gebiet der Kirche hineinbricht und ihr jede Freiheit entzieht. Dabei ſteckt aber doch die Herrſchergewalt ſelbſt einerſeits in den Banden der Kirche, da das Volk in ſeiner unreflectirten, inſtinctmäßigen Frömmigkeit feſt in der Kirche wurzelt und den Herrſcher bei aller Planmäßigkeit ſeiner Politik in die kirchlichen Schranken bannt: dieſe Frömmigkeit, welche in dem feſteſten Gehorſam alle Kräfte dem Staatsherrſcher dienſtbar macht, muß außerdem, daß ſie die ſchönſte Seite des Volksthums iſt, nebenher auch aus politiſchen Gründen gepflegt und geſtützt werden: es muß jedes Nahen des Zweifels in Beziehung auf den rechten Glauben entfernt, es muß ſo folgerichtig nach Eingläubigkeit des Reiches geſtrebt werden.

Digitized by Google

Daher ſehen wir in der neuſten Zeit, nachdem früher Rußland ausländiſche Intelligenz in allen Zweigen der Wiſſenſchaft und der praktiſchen Berufe bedurft und die Regierung ſie herangezogen und dadurch gegenüber der nationalen Kirche ſich zu Zugeſtändniſſen an die andern chriſtlichen Bekenntniſſe genöthigt geſehen hatte, die Regierung zur nationalen Abſchließung zurückkehren, mit offenbarer Beiſtimmung der Nation, die ſchon lange her mit Aerger der Umwucherung der Ausländerei zugeſehen hatte. So führen alle Richtungen Rußland zur Glaubensexcluſivität, aber ſtets nur aus politiſchen Gründen: dieſe Expanſion der Herrſchermacht, mit Nichtachtung allenfalls entgegenſtändiger Selbſtmächtigkeit, hat nicht nur alle nationalen Unterſchiede im Reich auszuebnen und auszuſcheiden geſucht: die Unification und Conſolidation hat nicht nur innerlich aufgeräumt, und eine große tabula rasa politiſcher Reichsgeographie zugerichtet: wir ſahen in der neueſten Zeit, wenn auch nur in dem Ideal der literariſchen Sybille der europäiſchen Pentarchie dieſes panſlawiſtiſche Gelüſte auch über die Grenzen des Reichs hinüberlangen und eine völkerrechtliche Conſtitution des Welttheils anrühmen, welche im Grunde nichts als ein Reflex des innern Reichsmechanismus Rußlands iſt, eine Art recht roh ſtatiſtiſchen Gleichgewichts durch die europäiſchen Großmächte dargeſtellt, jede mit einer Zahl vertheilter Dependenzen. Ein Staat, welcher den Grundgedanken ſeiner Anlage ſo heroiſch und grauſam durchſetzt, ſollte der vor der Einführung der Kirche in dieſen politiſchen Zwangsrahmen zurücktreten, der Kirche, welche in dem heimiſchen Bekenntniß durch die Staatsherrſchaft ſchon ſtaatsmäßig gefeſſelt iſt, und welche in den andern Confeſſionen nur einer Minderheit der Geſellſchaft eignet, vor welcher der compacte Staatsgedanke nicht zurückſcheut?

Wir ſagen daher; die Feſſelung und Bedrückung der katholiſchen Kirche iſt in Rußland das Werk einer ſtetigen Staatsmaxime, die nur durch den Charakter eines milden Herrſchers, wie z. B. Alexanders I. gemäßigt wird. Wir ſind weit entfernt, dieſes zur Entſchuldigung der ruſſiſchen

Regierung gereichen zu laſſen; aber es dient zur Erklärung, warum ſelbſt Herrſcher, welche die Religion als etwas Höheres, denn ein Object und ein Werkzeug der Staatsgewalt anſehen, ſich dem eiſernen Joche dieſer Staatsmaxime nicht zu entziehen vermochten, ſo daß die von ihnen der katholiſchen Kirche eingeräumten Rechte ſtets nur in momentane exceptionelle Zugeſtändniſſe, in raſch verrinnende Wohlthaten gegen Willen und Zweck umſchlugen.

Für dieſe Behauptung iſt das vorliegende Buch, zu deſſen Beurtheilung wir ſchreiten, ein ſtetiges Zeugniß, und ſein Inhalt verdient um ſo mehr eine überſichtliche Darſtellung, als hier das Bild einer kirchlichen Staatsſervitut in voller Geſchloſſenheit ſeiner Züge und Folgen uns gegenüber tritt, warnend gegen die verdeckten Verſuche im Schwachen und Kleinen, die anderwärts hervortauchen.

Unter der Aufſchrift: Rückblick auf die ruſſiſche Kirche und ihre Stellung zum heiligen Stuhl ſeit ihrer Geburt bis auf die Kaiſerin Katharina II. entwickelt der Verfaſſer die hiſtoriſche Grundlage des gegenwärtigen ruſſiſchen Kirchenthums.

Auch die ruſſiſche Kirche ſucht für ſich einen apoſtoliſchen Urſprung zu ermitteln: auf jeden Fall verbreitete ſich das Chriſtenthum ſchon früh in Südrußland, das aber in der Völkerwanderung des fünften und ſechsten Jahrhunderts wieder in das Heidenthum zurückſank. Erſt im neunten Jahrhundert wurzelte hier das Chriſtenthum feſter und bewältigte im zehnten Jahrhundert den Götzendienſt. Die partielle Bekehrung der Ruſſen in der zweiten Hälfte des neunten und die gänzliche in der zweiten Hälfte des zehnten Jahrhunderts ſind beide ein Werk katholiſcher Biſchöfe der griechiſchen Kirche; nicht der ränkeſüchtige Photios, ſondern der mit dem Papſt verbundene Patriarch Ignatios ſandte ums Jahr 867 die erſten Glaubensboten nach Rußland, und kaum war die Schmach des von Photios bewirkten Schisma's beſeitigt, ſo trat die alte Einheit zwiſchen der griechiſchen Kirche

Digitized by Google

und Rom wieder ein, welche mehr als 160 Jahre bis auf den ſtürmiſchen Michael Cerularius fortdauerte. Nun fällt aber die eigentliche Bekehrung Rußlands zum Chriſtenthum in die ſchismaloſe Zeit zwiſchen Photios und Cerularius, und es iſt alſo troz der entgegengeſetzten Anſicht Karamſin's unrichtig, wenn die ruſſiſche Kirche ihre erſten Miſſionäre von Photios nicht aber von Ignatios erhalten zu zu haben vorgibt. Welche Eroberungen das Chriſtenthum unter des Lezteren Glaubensboten machte, läßt ſich nicht ermitteln; noch im Jahr 911 waren die Ruſſen größtentheils Heiden; erſt unter der Großfürſtin Olga, welche im Jahr 955 getauft wurde, wurzelte das Chriſtenthum kräftiger: allein ſie konnte ihren Sohn nicht zur Annahme des Chriſtenthums bewegen; erſt unter Wladimir I. (reg. von 980—1014), der ſich 988 taufen ließ, beſiegte das Chriſtenthum den Götzendienſt. So pflanzten hier die katholiſchen Prieſter der griechiſchen Kirche von Konſtantinopel das Chriſtenthum, und in dieſem Sinne der Eintracht beider Kirchen wirkten die Großfürſten und die erſten ruſſiſchen Metropoliten, ſo Michael I. (988—992), Leontias (992—1008,) Jonas (1008 bis 1035) und Theopemptos (1035—1051), unter welchem die Kathedralkirche in Kiew zu einer Metropolitankirche 1037 erhoben wurde, ja die ruſſiſche Kirche hat ihre Einheit mit der römiſchen länger erhalten, als die griechiſche: Hilarion (1051 – 1072) war von den ruſſiſchen Biſchöfen auf der Synode von Kiew ohne Mitwirkung des Patriarchen von Konſtantinopel zum Metropoliten gewählt worden, und er, wie ſeine Nachfolger, Georg (1072—1080), Johannes I. (1080—1089), Johannes II. (1089—1090) Ephraim I. (1090—1096) und Nikolaus I. (1096 bis 1106) waren dem griechiſchen Schisma des Michael Cerularius fremd, und erhielten friedliche Einheit mit Rom, wie dieſes der Verfaſſer an zwei Ereigniſſen nachweist.

In dieſe Zeit der Einheit der ruſſiſchen Kirche mit der lateiniſchen fällt die Abfaſſung aller bei der erſtern noch jezt

Digitized by Google

gebräuchlichen Kirchenbücher, die keine Spur von einem ſchismatiſchen Geiſte zeigen: ſie rühren zum Theil von mit Rom innigſt befreundeten Männern her, ſo das große Menäum vom heil. Kyrillos, der auch den Oktoich in's Slawoniſche überſetzte, ſo wie die von ihm und Methodios verfaßte ſlawoniſche Bibelüberſetzung von der ruſſiſchen Kirche angenommen wurde. So hatte alſo die ruſſiſche Kirche in den erſten Jahrhunderten und hat theilweiſe noch heute die den Slawen vom heiligen Stuhl geſtattete katholiſche Liturgie und die Behauptung mancher Schriftſteller, welche ſämmtliche ſlawiſchen Länder für griechiſch-ſchismatiſch ausgeben möchten, wie dieſes Maciejowski in ſeiner polniſch geſchriebenen ſlawiſchen Rechtsgeſchichte (in's Teutſche überſetzt von Buß) bis zum Unfug gethan hat, iſt völlig geſchichtswidrig und von Kopitar hinlänglich abgewieſen.

Auch politiſch ſtanden die Großfürſten Rußlands mit den katholiſchen Fürſten des Abendlandes und mit dem Papſt friedlich, wie dieſes die vielen Heirathen ruſſiſcher Herrſchertöchter im 10., 11., 12. Jahrhundert in die Regentenhäuſer des Abendlandes zeigen, (ſo z. B. die Ehe der frommen Agnes, der Tochter des Großfürſten Wſewolod I. (reg. 1078 bis 1093) mit dem Kaiſer Heinrich IV. welche Verbindungen gewiß nicht Statt gefunden hätten, wäre die ruſſiſche Kirche nicht innig mit der lateiniſchen verbunden geweſen.

Auch in politiſchen Verhandlungen tritt dieſer freundliche Verband der ruſſiſchen Kirche mit Rom heraus. So wandte ſich, um von frühern Verhältniſſen nicht zu reden, der Großfürſt Jſäſlaw, um ſein Reich gegen ſeinen grauſamen Bruder Wſeslow zu behaupten, um Schutz an Gregor VII., dem er durch ſeinen Sohn anbot, des Papſtes geiſtliche und weltliche Macht über Rußland anzuerkennen, auf den Fall er ihm helfen würde, welches letztere auch geſchah.

Gewiß deuten dieſes Schutzgeſuch und dieſe Schutzleiſtung auf eine Anerkennung der Macht des heiligen Stuhls in

Digitized by Google

Rußland, und zeigten die Unbetheiligtheit der ruſſiſchen Kirche an dem griechiſchen Schisma.

Dieſe Einheit dauerte bis ins 15. Jahrhundert und ſchismatiſche Beſtrebungen erſcheinen nur ſporadiſch und bei Einzelnen. Vor 1118 läßt ſich verläſſig keine Spur von einer Trennung zwiſchen der ruſſiſchen und der römiſchen Kirche nachweiſen, und die angeblichen ſchismatiſchen Satzungen Johannes I. (reg. 1080—1089) können nach allen Regeln der innern Kritik nicht ihm, wie Karamſin will, nicht Johannes II. (reg. 1089—1090), nicht Johannes III. (reg. 1164—1167) zugeſchrieben werden, ſondern ſie ſtammen höchſtens aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts.

Das älteſte ſchismatiſch lautende Dokument in der ruſſiſchen Kirche iſt das Sendſchreiben des Metropoliten Nikephoros I. (reg. 1106—1120) an den Großfürſten Wladimir II. (reg. 1113—1125). „Ueber die Lateiner und ihre Trennung von der morgenländiſchen Kirche", der als geborener Grieche und vom Patriarchen von Konſtantinopel 1106 zum Metropoliten Rußlands geweiht, den ſchismatiſchen Geiſt der Heimat, welcher einen mehr politiſchen als kirchlichen Grund hatte, nach Rußland brachte, ohne ihm hier Eingang verſchaffen zu können, wo vielmehr, wie in Kiew, lateiniſche und ruſſiſche Biſchöfe friedlich neben einander wirkten, wie dieſes der Herr Verfaſſer gründlich nachweist.

Bis ins 15. Jahrhundert behielt die ruſſiſche Kirche eine mehr freundliche als feindliche Stellung gegen die römiſche Kirche. Da ſie ſich zum griechiſchen Ritus bekannte, ſo war ſie mit der Kirche von Konſtantinopel in hierarchiſchem Verband, ohne aber an deren Häreſien und Feindſeligkeit gegen die römiſche Kirche Theil zu nehmen; dagegen ſtrebten die Päpſte fort und fort, die ruſſiſche Kirche ganz in ihre Gemeinſchaft zu ziehen, ſo Clemens III. (1188—1191), ſo Innocenz III. (1198—1216), Honorius III., Innocenz IV., ſie fanden bei den ruſſiſchen Großfürſten Unterſtützung. Auch die ruſſiſchen Metropoliten dieſer Zeit lebten in friedlichem

Verband mit Rom, von der lateiniſchen Kirche bloß durch den Ritus geſchieden. Auch war die griechiſche Kirche auf dem Concil von Lyon 1274 zur Einheit mit der römiſchen Kirche zurückgetreten, ſo daß Beider Klerus in friedlicher Einigkeit neben einander in Rußland wirkte.

Den Handelsfahrten der kühnen Genueſen auf dem ſchwarzen und aſowſchen Meer, zumal nach Kaffa, waren fromme Miſſionäre gefolgt, die in Rußland die beſte Aufnahme fanden, und ſo erfolgreich wirkten, daß Johann XXII. 1322 ein lateiniſches Bisthum in Kaffa errichtete, mit einem Sprengel, der von Bulgarien bis zur Wolga, vom ſchwarzen Meer bis ans Land der Ruſſen reichte. Dieß wirkte günſtig für die latein. Kirche in Rußland, zumal als das Stammland dieſes Reichs von Nowgorod bis Kiew an den Herzog Gedimin von Litthauen fiel, der, obwohl ſelbſt Heide, den Chriſten freie Ausübung des Gottesdienſtes geſtattete, und wenn aus politiſchen Gründen auch nicht ſich, doch ſeine Söhne taufen ließ. Die Verſetzung des Metropolitenſtuhls von Kiew unter Peter (1318—1326) und Theognoſt (1326—1353) wirkte günſtig auf die Verbreitung der lateiniſchen und die Vereinigung der ruſſiſchen mit der römiſchen Kirche. Bis faſt in die Mitte des 15. Jahrhunderts waren die Metropoliten mehr oder minder mit der römiſchen Kirche vereint. In dieſe Zeit fiel auch die Vereinigung der geſammten morgenländiſchen Kirche mit der römiſchen. Kaiſer Johannes Paläologos II. und die Patriarchen des Morgenlands, Philotheos von Konſtantinopel (1363—1376), Niphon von Alexandrien (1365—1378) und Lazar von Jeruſalem († 1387) traten 1367 in die Einheit mit der katholiſchen Kirche zurück. Nur der Pſeudometropolit Pimen ſtörte dieſe Einheit, welcher aber abgeſetzt 1389 im Kerker ſtarb, während unter dem Metropoliten Cyprian, mit dem jener um die Metropolitenwürde gekämpft hatte, alle ruſſiſchen Biſchöfe Litthauens zur Union übertraten, und er ſelbſt mit Jagello, König von Polen, und Withold, Großfürſten von Litthauen, über die Vereinigung

der ganzen ruſſiſchen Kirche mit Rom berieth, aber durch den Tod daran gehindert wurde. Nach ſeinem Tode wurde dieſes Streben nach Einheit durch den Metropoliten Photias wieder geſtört, der aber 1414 abgeſetzt und durch Gregor Zamblak erſetzt ward, ohne daß dieſer die Genehmigung des Patriarchen von Conſtantinopel erlangen konnte, worauf die Metropolitenwürde Rußlands in die von Kiew und Moskau getrennt wurde: dieſe Trennung bereitete die Union der ruſſiſchen Kirche im XVI. Jahrhundert vor: die Metropoliten von Kiew hielten ſich an den Großfürſten von Litthauen und den polniſchen König, wie die Metropoliten Moskau's an die ruſſiſchen Großfürſten. Dem unirten Stuhl von Kiew ſchloſſen ſich die Bisthümer von Bransk, Smolensk, Peremiſchel, Turow, Luzk, Wladimir in Volhynien, Polozk, Chelnisk und Haliz an, und blieben bis gegen 1520 in der Union mit Rom. Withold, Großfürſt von Litthauen (1392 bis 1430) und ſein Bruder Wladislaw I. (1386—1434), König von Polen, wirkten mit Zamblak dahin, ſo wie auch der Kaiſer Manuel II. Paläologos (1391—1425) und der Patriarch Joſeph von Konſtantinopel einer ſolchen Vereinigung geneigt waren, die auch feierlich beſchloſſen wurde. Der Kaiſer ſandte Zamblak aufs Concil von Conſtanz: nach wenigen Sitzungen wurde hier die Union beſchloſſen, und am 28. April 1418 konnten ſchon die griechiſchen Biſchöfe nach Conſtantinopel zurückkehren, um den Unionsbeſchluß dem Patriarchen und dem Kaiſer zur Unterſchrift vorzulegen. Martin V. ernannte dankbar die Herrſcher Polens und Litthauens, Wladislaw und Withold, zu Vicaren des heiligen Stuhls und der römiſchen Kirche für ihre Länder und für die ruſſiſchen Staaten durch eine Bulle vom 13. Mai 1418. Zamblak ſtarb 1419: auch ſein Nachfolger, der unglückliche Geraſſion, wirkte für die Verbreitung der Union.

Allein die Union der orientaliſchen, wie die der geſammten ruſſiſchen Kirche, kam erſt auf den Concil von Florenz zu Stand, wozu die Vereinigung der beiden ruſſiſchen Me-

25 *

tropolitenſtühle durch den Patriarchen Joſeph günſtig wirkte, indem er Iſidor 1437 zum Metropoliten von ganz Rußland ernannte. Iſidor ſuchte den Großfürſten Waſſilj III. Waſſiljewitſch (1425—1462) zur Annahme der Union zu ſtimmen, und reiste 1437 nach Ferrara zu dem die Vereinigung auszuführen beſtimmten Concil, das aber wegen der Peſt nach Florenz verlegt wurde, und am 26. Juni 1439 die Vereinigung zu Stand brachte; am 6. Juli wurde die Unionsurkunde unterſchrieben: eine große heilige Freude durchdrang die Chriſtenheit über dieſes Unionswerk. Iſidor, der am 17. Auguſt zum päpſtlichen Legaten a latere für Litthauen, Lievland und Rußland und am 4. December zum Cardinal erhoben wurde, ſandte von Ofen ſeine Hirtenbriefe nach Rußland, namentlich an die Biſchöfe der ſüdlichen Metropolie, zeigte ihnen darin die Union an und forderte ſie zur Annahme des Unionsdekrets auf, was in der ſüdlichen Metropolie auch freudig geſchah, nicht aber in Moskau, wo der Großfürſt den Beitritt zur Union verweigerte, Iſidor gefangen ſetzte, der aber der Haft nach zwei Jahren durch die Flucht ſich entzog und nach Rom eilte, wo er nach der eifrigſten Thätigkeit für die Union 1463 als erwählter Patriarch von Konſtantinopel ſtarb. Mit Iſidor's Flucht trennte ſich wieder auf kurze Zeit der Metropolitenſtuhl von Rußland in den von Kiew und Moskau. An Iſidors Stelle trat der fromme Gregor; allein Waſſilj III. Waſſiljewitſch ſetzte den der Union feindlichen Jonas, Erzbiſchof von Räſan, auf den Stuhl von Moskau, dem er die Metropolie von Kiew vergebens zu unterwerfen ſtrebte. Was er nicht erreichte, das bereiteten ſeine Nachfolger vor: ſo Theodoſios (1461—1465), Philipp I. (1467—1473), Herontias (1473—1490), Zoſima (1490—1494), Simon (1495—1511) und Warlaam (1511—1521), unter welchem im zweiten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts die Metropolie von Kiew dem Schisma beitrat, trotz den verdienſtlichen Bemühungen der polniſchen Könige für die Erhaltung der ſüdlichen Metropolie in der

Union. Allein mehre rutheniſche Fürſten waren der Union untreu, troß der eifrigen Verwendung des Metropoliten von Kiew, Joſeph Soltan, für die Erhaltung der Vereinigung, wofür er 1509 ſogar eine Synode nach Wilna berufen hatte. Die Regierung des Königs Alexander II. (1492 — 1506), Sigmunds I. (1506 — 1548) und Sigmund Auguſt's II. (1548 — 1572) waren dem Fortſchritt des Schisma's ſehr günſtig, wie denn die Verbreitung der teutſchen, ſchweizeriſchen und engliſchen Reformbeſtrebungen durch die Schwäche der beiden letztern Fürſten einen bedenklichen Umfang gewann, und nur in dem kräftigen Stephan Bathori ihren Sturz fand. Stephan, unter dem Rußlands Geſchick zum letzten Mal von Polen abhing, hatte die Rückkehr der ſüdlichen Metropolie zur Union, die unter ſeinem Nachfolger Sigmund III. eintrat, vorbereitet, lediglich auf dem Wege der Ueberzeugung, und durch die Warnung, welche die gleichzeitige innere Zerrüttung der griechiſchen und ruſſiſchen Kirche gab.

Seit Cerularius war der Patriarchenſtuhl von Konſtantinopel faſt von lauter Unwürdigen beſtiegen worden, und mit der Eroberung Konſtantinopels von den Türken ward der Verfall noch ärger; der Weg zum heiligen Stuhl der orientaliſchen Kirche ging durch die Ränke des Harems. Dieſes Schauſpiel führte zur Union der rutheniſchen Kirche, noch mehr aber die Errichtung des ruſſiſchen Patriarchats durch Jeremias II., den Patriarchen von Konſtantinopel. Mit dieſem ſtritten noch drei andere Bewerber um die Patriarchenwürde, alle vier ſtiegen und fielen durch den Einfluß des Harems, erkauft mit ſchwerem Golde. Der Schatz des Patriarchats war dadurch erſchöpft, und Jeremias bettelte um Almoſen im Patriarchalſprengel; er ſelbſt ging zu dieſem Zweck nach Rußland und verfeilſchte um ungeheueren Preis an den ruſſiſchen Zar auf Betrieb des Fürſten Boris Godunow die Patriarchenwürde im Jahr 1589, dagegen verlieh auch der Zar dem Metropoliten Hiob die neue Würde. Nach ſeiner Heimkehr berief Jeremias 1593 eine Synode, auf

Digitized by Google

welcher er durch eine feierliche Urkunde die Gründung des neuen ruſſiſchen Patriarchats beſtätigte, ohne daß die Biſchöfe daran Theil nahmen. Selbſt in Rußland traute man nicht der Rechtsbegründetheit der neuen Stiftung, und ließ ſie um Geld nochmals durch Theophil, Patriarchen von Jeruſalem, beſtätigen. Die Ahnung, welche den den Jeremias begleitenden Biſchof Dorotheus von Monembaſia, der ſich dieſer Stiftung widerſetzt, und von dem wir einen anziehenden Reiſebericht haben, erfüllt hatte, ging in Erfüllung; alsbald hatte er erkannt, daß dieſe Stiftung eine Spaltung in der griechiſchen Kirche hervorrufen werde. Sehr bezeichnend lauten die Worte: *Και ὁ Μονεμβασιας ἦτον ἐις το ἀκρον ἐναντιος να μην διαιρεϑῇ ἡ ἐκκλησια, και γενη κεφαλη ἀλλη, και σχισμα μεγα, και ἀκινδυνευσε να τον ῥιξουν ἐις τον ποταμον πλην ὁ πατριαρχης ἐκαμεν ὁρκον, ὁτι τιποτε δεν εἶπεν ὁ Μονεμβασιας.*

Gewiſſenloſe Hingabe an die politiſchen Intereſſen der ruſſiſchen Fürſten iſt der Urſprung dieſes ruſſiſchen Patriarchats, ſie wird ſein Fortgang und ſein Ende ſein; denn ein Inſtitut, auch ein falſches, lebt nur durch die Principien fort, aus denen es entſtand. Der Patriarchat ward und blieb ein feiles Werkzeug in den Händen der ruſſiſchen Zare, durch die Concentration der Kirchengewalt in der Hand eines Einzigen war die Macht des ruſſiſchen Episkopats gebrochen und damit die Heilung der Schaden durch die den Patriarchen umgebenden Biſchöfe unmöglich gemacht. Gegen dieſe Abhängigkeit der ruſſiſchen Kirche von der Staatsgewalt rangen vergebens einzelne fromme, ihrer Würde bewußten Patriarchen, ſie wurden Martyrer ihrer Emancipationsbeſtrebungen. So unter dem Wütherich Iwan IV., Waſſiljewitſch II. (1434 bis 1484), welcher zudem den Biſchöfen alle Rechte und Privilegien raubte und ihnen nur noch das Ordinationsrecht beließ. Er ſelbſt berief die Synoden und richtete auf denſelben; die Biſchöfe behielten nicht einmal die Disciplinargewalt über den Klerus, da dieſe durch Ukas am 12. April 1552 einer

Digitized by Google

mit zwei Laien beſetzten Polizeibehörde übertragen wurde, welcher Ukas übrigens in einem ſchreckenden Bilde die Tiefe der Unſittlichkeit der ruſſiſchen Geiſtlichkeit zeigt. Auf einem im Jänner 1580 in Moskau gehaltenen Concil verlangte er, angeblich für die Vertheidigung des Vaterlands gegen äußere Feinde, alle Güter von der Kirche zurück, die von den Fürſten auf was immer für einem Wege an die Kirche gekommen waren, verbot die Erwerbung unbeweglicher Güter durch die Kirche ohne Genehmigung des Zars, und erklärte alle von Kirchen und Klöſtern verpfändeten Beſitzungen als dem Staat verfallen.

So war die Unabhängigkeit der ruſſiſchen Kirche gefallen, die doch ſelbſt die Tatarchane geachtet hatten, wie dieſes der berühmte Jarlyk, der von dem Tatarchan Usbeck dem Metropoliten Peter 1313 ertheilte Freibrief, zeigt. Allein nicht nur in ihrer äußern Rechtsſtellung war die ruſſiſche Kirche verkommen; zerrüttend traten in ihr Inneres die Unſittlichkeit, Unwiſſenheit und Häreſie: drohend wurde die Sekte der Strigolniks, die Judenſekte, welche zwar öffentlich unterdrückt wurden, im Geheimen aber fortwucherten. So groß ward das ſittliche Elend, daß ganze Ortſchaften wieder ins Heidenthum zurück fielen.

Der grauſame Iwan IV. war eine wahre confeſſionelle Polyglotte, und mehr, indem in ihm Griechenthum, Lutherthum und Heidenthum zu einem indifferenten Gemiſche zuſammentraten. Unter Iwans ſchwachem Sohne Feodor I. (1584—1589) wüthete Boris Godunow gegen die Kirche fort, welcher den frommen Patriarchen Dionyſius (1581 bis 1589) und den würdigen Erzbiſchof von Krutitzi, Warlaam, ſtürzte, dagegen den kriechenden Hiob zur Patriarchenwürde erhob.

Das ſind die Auſpicien der Geburt des ruſſiſchen Patriarchats: ſie erklären hinlänglich, daß die Metropolie von Kiew ſich an einen ſolchen ſchlechten Schatten nicht halten konnte: ſie flüchtete ſich unter den Schutz Roms. Der Metro-

Digitized by Google

polit Michael Rahoſa von Kiew, deſſen Würde und Rechte durch den Hochmuth der beiden Patriarchen Jeremias und Hiob frevel verletzt worden waren, berief zum Zweck der Union die Biſchöfe ſeiner Metropolie zu einem Concil nach Breczc, wo die Union einſtimmig beſchloſſen und nach wenigen Sitzungen am 2. Dec. 1593 das Decret mit den Motiven entworfen wurde [1]). Im folgenden Jahr traten Michael und die Biſchöfe ſeiner Metropolie zu einem neuen Concil zuſammen, und ſchickten eine Geſandtſchaft nach Rom, um dem Papſt ihre Vereinigung mit der Kirche anzuzeigen. Sie überreichten dem Papſt ein Schreiben des Metropoliten und des ruſſiſchen Episcopats vom 25. Juni 1595 über ihre Vereinigung [2]). Im November dieſes Jahres reiste von da eine glänzende Geſandtſchaft nach Rom, wo ſie am 23. December in einem von Clemens VIII. gehaltenen Konſiſtorium Bericht von ihrer Geſandtſchaft erſtatteten, und die beiden Biſchöfe der Geſandtſchaft im Namen des ruthen. Klerus das übliche Glaubensbekenntniß in ruthen. und lateiniſcher Sprache ablegten [3]), das der Papſt mit der größten Rührung entgegen nahm.

Die Union geſchah unter den auf dem Concil von Florenz feſtgeſezten Beſtimmungen. Der Papſt beſtätigte den Ruthenern alle bisher genoſſenen Rechte, Freiheiten, Privilegien, alle kirchlichen Gebräuche bei Spendung der Sacramente, und bei der Liturgie, die ſie zur Zeit der Union ſchon gehabt hatten, ſofern ſie nicht dem katholiſchen Dogma widerſprächen.

Clemens VIII. verkündigte dieſes Ereigniß durch die Bulle Magnus Dominus et laudabilis vom demſelben Tage [4]): er beſtätigte dem zeitigen Metropoliten den Beſitz ſeiner hergebrachten Jurisdictionsrechte durch die Bulle Decet Romanum

---

[1]) Es ſteht im Urkundenbuch unter Nr. II.

[2]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. III.

[3]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. IV.

[4]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. V.

Digitized by Google

Pontificem vom 23. Februar 1596, und überließ ihm die Wahl, Beſtätigung und Weihung der Biſchöfe ſeiner Metropolie; nur der Metropolit ſollte ſeine Beſtätigung durch den päpſtlichen Nuntius von Polen in Rom einholen, die ihm durch das Organ der Congregation der Propaganda gegeben wurde [1]). Mit dieſer Congregation beſtand der amtliche Verkehr des rutheniſchen Episcopats. Der Metropolit wurde von den Biſchöfen kanoniſch auf einem von den Nuntius beſonders berufenen Concil gewählt.

So entſtand dieſe Union lediglich auf dem Grund der Ueberzeugung und der Sehnſucht nach der kirchlichen Freiheit. Die Union ſelbſt und die ſie betreffenden römiſchen Akten wurden auf einem neuen zu Breſte gehaltenen Concil beſtätigt.

Auf die Nachricht von der erfolgten Union der rutheniſchen Kirche berief Hiob, der Patriarch von Rußland, eine Synode nach Moskau, und bannte den geſammten rutheniſchen Klerus. Blutige Verfolgungen erhoben ſich gegen den letztern; allerdings fiel der mächtige rutheniſche Furſt Konſtantin von Oſtrog von der Union ab; ihm folgten aber nur die Biſchöfe von Lemberg und Prczmisl; allein nach dem Tode Michaels Rahoſa (1588—1599) wirkte ſein Nachfolger Hypation Phocieu (1599—1613) im gleichen Geiſt und Eifer für die Union, da dagegen Hiob auf ſeinem Gang durch Verbrechen und Feilheit 1604 erdroſſelt wurde.

Mit großem Erfolg erweiterte dagegen der Metropolit Joſeph Velamin Rudski (1613—1635) die Union, und büßte dafür ſchwere Unbill von den Nichtunirten. Vergebens brauchten dieſe die Waffe der Verleumdung gegen den unirten Episcopat und gegen Rom, als wollte dieſes den Ruthenern den griechiſchen Ritus entziehen. Paul V. erklärte ſich durch eine Bulle **Solet circumspecta** vom 10. Dec. 1615 dagegen [2]) und ertheilte durch ein Breve vom 2. Dec. deſſelben

---

[1]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. VI.

[2]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. VII.

Jahres dem Metropoliten das Vorrecht, 4 ruthen. Jünglinge in das collegium graecum zu Rom zu ſchicken [1]).

Die große Minderheit der Nichtunirten genoß von Seite der unirten Biſchöfe und Herrſcher die größte Milde: ſie behielten ihre Hierarchie ungeſtört. Gleichnamig erhoben ſich neben den unirten die nichtunirten Biſchofſtühle, der ſchismatiſche Metropolit von Kiew hatte neben dem katholiſchen dieſelben Rechte. Der König Wladislaw IV. (1632—1648) beſtätigte 1635 die von dem nichtunirten, der katholiſchen Kirche höchſt feindlichen Metropoliten Peter Mogila geſtiftete Univerſität von Kiew, die ſ. g. Academia orthodoxa Kiovo-Mogilaena oder Kiovogiloenoza, dotirte ſie reichlich.

Johann II. Kaſimir (1648—1668), dieſer eifrige katholiſche König, geſtattete dem nicht unirten Metropoliten von Kiew ſich unter die Jurisdiction des ruſſiſchen Patriarchen zu Moskau zu ſtellen; der Nichtunirten durften neue Biſthümer errichten.

Durch dieſe Milde bewegt, traten unter Johann III. Sobieski (1674—1696) die Biſthümer Lemberg und Prczmisl vom Schisma zurück, ſelbſt das Biſthum von Smolensk.

Auch in der ruſſiſchen Kirche erſtarb der blinde Haß gegen die Nichtunirten: die Häreſie zehrte an ihr: es erhoben ſich mit trübem Fanatismus die Raskolniks oder Altgläubigen gegen die Orthodoxie der ruſſiſchen Kirche, und bekämpften ſie bitter und gefährlich bis auf dieſen Tag. Bei dieſem ſchismatiſchen Jammer erwachte die Sehnſucht nach einer Einheit: der Erzbiſchof Symeon von Polock ſchlug daher den beiden Zaren Iwan und Peter vor, eine neue ruſſiſche Hierarchie zu gründen, beſtehend aus einem Papſt mit 4 Patriarchen und 12 Metropoliten, befliſſen, ſo die Vereinigung der ruſſiſchen Kirche mit Rom anzubahnen. Allein der Patriarch Joachim (1674—1690) vereitelte dieſen Entwurf. Und

[1]) Abgedruckt in dem Urkundenbuch Nr. VIII.

Digitized by Google

ſo erntete Symeon, der größte Gottesgelehrte ſeiner Zeit, der Verfaſſer der gelehrten Widerlegung der Raskolniks, Regierungsſtab genannt (1667), in den lezten Jahren ſeines Lebens nur Kränkung; noch nach ſeinem Todte erlitt er in ſeinen Schriften die Mißhandlung des Patriarchen. In einer Menge Erbauungs- und katechetiſchen Schriften und in Uebersetzungen kirchlicher Werke aus dem Lateiniſchen, die aber nie gedruckt wurden, verfolgte er ſeine Unionsideen. Gleiche Verfolgung traf Symeons Schüler, Symeon Medwedjew.

Die beiden Zarenbrüder Iwan I. und Peter (1682 bis 1689) zeigten unverkennbare Neigung zum Katholicismus und Leopold I. förderte dieſe; allein der ſtürmiſche Patriarch Joachim trat jedem Vereinigungsverſuch entgegen. Dieſen nahm aber mit aller Kraft der zum Alleinbeſitz des Throns gelangte Peter der Große (1689—1725) auf, wohl erkennend, welche Förderung aus der Union der kirchlichen, wiſſenſchaftlichen und ſtaatsbürgerlichen Bildung ſeiner Nation erwachſen würde. Die Spaltung in der ruſſiſchen Kirche hatte ihre Höhe erreicht, ſie war dem Kaiſer ein Gräuel. Der Kaiſer Joſeph I. (1705—1711) nährte Peters Entſchluß: er geſtattete den Katholiken in Moskau, eine große, ſteinerne Kirche zu bauen, berief als Muſter für den geſunkenen griechiſchen Mönchsſtand die Jeſuiten und Kapuciner in ſein Reich mit freier beruflicher Wirkſamkeit, mit der Erlaubniß, Miſſionshäuſer in Moskau zu errichten; er übertrug den Mitgliedern der Geſellſchaft Jeſu die Erziehung des jungen hohen Adels, und als ihm dieſes der Patriarch Adrian (1690 bis 1702) auf einer Synode zu Moskau vorwarf, ſo antwortete der Kaiſer öffentlich: „Ihr ſeid eiferſüchtig auf jene guten Väter; denn ihr andere Büffel verſteht nicht, die Jugend zu unterrichten. Wollen meine adeligen Knappen und Jünglinge mit der Zeit die katholiſche Religion annehmen, gut für ſie; ich werde mich darob nur freuen."

In gleichem Geiſte beſtätigte der Kaiſer die Miſſionen der katholiſchen Kirche, geſtattete ihnen Durchgang und Geleite.

Digitized by Google

Er trat in unmittelbaren Verkehr mit dem Papſt, und betrieb eifrigſt das Unionswerk: ſchon 1698, wo er in Venedig war, wollte er deßhalb nach Rom gehen, ward aber durch den Strelitzen Aufruhr nach Moskau zurück gerufen; und gab ſelbſt auch in dieſer ſtürmiſchen Zeit Clemens XI. z. B. in einem Schreiben v. 20. Oktober 1706 die befriedigendſten Verſicherungen. Ja er erklärte dem Papſt unumwunden ſeine Abſicht der Union: er ſchickte zu dieſem Zweck gegen Anfang des Jahres 1707 eine glänzende Geſandtſchaft nach Rom, welcher der Papſt ein Schreiben vom 18. October 1707 an den Kaiſer mitgab, worin er ihm für die der kathol. Kirche verliehenen Freiheiten dankte. Der Kaiſer hoffte, wie er ſich ausdrückte, dieſen ihm ſo angenehmen Erfolg nahe, und wie eifrig er dieſen Lieblingsgedanken durchzuführen ſuchte, zeigten ſeine während ſeines Aufenthalts zu Paris 1717 gepflogenen Unterredungen mit den Theologen der Sorbonne und ſeine Unterhandlungen mit den ruſſiſchen Prälaten.

Nach dem Tode des Patriarchen Adrian (1680—1702) ließ er abſichtlich den Patriarchat 2 volle Jahrzehnten unbeſetzt, um die Union deſto leichter durchzuführen. Sein Freund, der große Stephan Jaworski, Metropolit von Räſan, dem Katholicismus geneigt, war 1702 vom Kaiſer nacheinander zum Adminiſtrator, Conſervator, Vikar und Exarch des ruſſiſchen Patriarchats erhoben worden. Ein Feind des Sektenweſens, das in dieſer Zeit die ruſſiſche Kirche zerſetzte, und der entſchiedenſte Gegner des Lutherthums und Kalvinismus, hatte er in ſeinem großen Werke: **Petra fidei**, das erſt nach ſeinem Tode veröffentlicht werden konnte, ſeine Ergebenheit an die kathol. Lehre niedergelegt.

Wenn Peter der Große die Union nicht durchführte, ſo lag es nicht an ſeinem Willen, ſondern an den politiſchen Wirren ſeiner Zeit: noch am Vorabend ſeines Todtes rang er nach der Ausführung der großen Maaßregel. Als er im Januar des Jahres 1720 den ruſſiſchen Episcopat nach Moskau einrief, beantragte er nochmals die Vereinigung mit der

Digitized by Google

katholiſchen Kirche; allein die Biſchöfe widerſtanden: da erhob ſich der Kaiſer mit gebieteriſchem Ernſt und ſprach: „Ich kenne keinen andern wahren und rechtmäßigen Patriarchen, als den des Abendlands, den Papſt von Rom, und da ihr ihm nicht gehorchen wollet, ſo werdet ihr von jetzt an mir allein gehorchen.“ Und damit übergab er ihnen die Statuten der heiligen Synode, die Jeder von ihnen unterzeichnen und beſchwören mußte. Stephan Jaworski war der erſte Vorſtand der heiligen Synode, welche gemäß den Ukaſen vom 11. und 23. Febr. 1721 alten Styls, oder vom 22. Febr. und 7. März neuen Styls errrichtet wurde, er ſtarb aber ſchon am 27 Nov. 1722.

So ſank nach mehr als hundertjähriger Dauer der ruſſiſche Patriarchat, von der Laune der ruſſiſchen Herrſcher gegründet, durch den kräftigen Willen des ruſſiſchen Herrſchers aufgehoben, eine regiminale Dependenz im Urſprung, eine ſolche im Untergang.

Im Ganzen bemerken wir aber erſt noch eine geringe planmäßig durch eine Filiation von Entwürfen ſich fortſetzende Conſequenz; das Syſtem der Bedrückung ſollte erſt noch kommen, das Lebensprincip der Iſolirtheit der griechiſchen Kirche war mehr die dieſer Kirche anhaftende Artung: nachdem die griechiſche Kirche ſich in den dogmatiſchen Streitigkeiten auf der Bahn der Controverſen ausgeglüht hatte, ward ihr jegliches Lebensprincip genommen: von der praktiſchen Virtuoſität der lateiniſchen Kirche hatte die orientaliſche nie eine Spur gehabt: aber auch dieſe gnoſtiſche Kraft war wie erſchöpft: ſie war eine Leiche, wie jene, die man im verſchütteten Grubenbau findet, mit äußerer Unverwelktheit, mit innerem Mangel des Lebens. Ohne Selbſtſtändigkeit ließ ſie von außen mit ſich machen, was beliebte. Was in ihr vorging, war ohne Vergangenheit und ohne Zukunft. Aber ſelbſt auch die ſie manipulirende Staatsgewalt hatte keinen folgerichtigen Gang der Behandlung, ſie ſprang von der Vergewaltigung raſch zu dem Zugeſtändniß und Gehenlaſſen über, um zur craſſeſten

Digitized by Google

Beſchränkung wieder zurückzukehren, wie wir letzteres aus politiſchen Gründen ſelbſt noch an der Neige ſeines Lebens bei Peter dem Großen in einigen ſeiner durch Politik beſtimmten Regierungshandlungen ſehen, wie in den Ukaſen vom 17. April 1719, wovon die eine gegen die von ihm bisher ſo ſehr begünſtigten Jeſuiten, die er aus Moskau vertrieb, die andere gegen die gemiſchten Ehen, eigentlich aber gegen das Sektenweſen und das umſichgreifende Lutherthum und den Calvinismus gerichtet iſt.

Ganz anders, nämlich ſyſtematiſch, ſollte von Peter III. an der Druck der unirten Kirche werden. Und dieſe Umkehr und den alle kirchlichen Maaßnahmen durchziehenden Faden und den ſie bindenden Zuſammenhang entwickelt der Herr Verfaſſer von dem I. Abſchnitt an, überſchrieben: Schickſale der Unirten ſeit Katharina II. bis auf unſere Zeit.

Katharina I. (1725—1729) Peter II. (1727—1730) und Anna Iwanowna (1730—1740) waren dem Katholicismus immer noch geneigt: und namentlich die lezte erklärte in ihrer Thronrede vom 26. Febr. 1730 ausdrücklich: „ſie werde Allen, die andern Glaubens ſeien, den Schutz, den ihnen ihre Vorgänger gewährt haben, angedeihen laſſen," was ſie ihnen durch Ukas vom 22. Februar 1735 noch einmal unter dem Verbote beſtätigte, Ruſſen zu bekehren.

Iwan II. (1740—1741) wie die ſanfte Eliſabeth (1741—1761) beförderten die Landesreligion, ohne andere Religionsangehörige zu beeinträchtigen, außer dem in Rußland von jeher beliebten Proſelytismus. Erſt mit Peter III. (5. Januar bis 9. Juli 1762) änderte ſich das Syſtem. Sohn Friedrich's, des Herzogs von Holſtein-Gottorp und der Großfürſtin Anna, erſtgeborenen Tochter Peter's des Großen, war er der unbeſonnenſte antinationale Reformer, ein gedankenloſer Nachäffer Friedrichs des Großen von Preußen. Der preußiſchen Politik blind ergeben, brach er alsbald nach dem Antritt ſeiner Regierung mit dem ſeit Alexis Michailowitſch (1645 bis

1676) mit Rußland verbündeten Hauſe Oeſtreich und ſchloß mit Preußen den 16. März 1762 den ſchmählichen Frieden von Stargard, worin er die ſchon eroberten Provinzen an der Oſtſee mit Brandenburg und Pommern zurückgab.

Noch unkluger und ungerechter verfuhr er gegen die Nationalkirche. Von Herzen Lutheraner, als welcher er erzogen war und erſt ſpäter zur griechiſchen Kirche übergetreten, wollte er die lutheriſche Kirche allgemein im Lande ausbreiten; er verordnete die unüberlegteſten ritualen Reformen: am meiſten reizte er den Klerus durch die kirchliche Conſtitution vom 1. Juli 1762, wodurch er den Welt- und Kloſterklerus aller ſeiner Güter beraubte, die er zur Krone ſchlug, und ihn auf einen kärglichen Jahrgehalt ſetzte.

Sein antinationales Verfahren in den Angelegenheiten von Kurland und ſeine Mishandlungen gegen ſeine Gemahlin Katharina **II.** bereiteten ſeinen Sturz. Als er ſie am 8. Juli 1762 als Staatsverbrecherin in ein Kloſter einſperren zu laſſen beſchloſſen hatte, ergriff ſie am folgenden Tag die Flucht nach St. Petersburg, wo ſie noch am nämlichen Morgen als Kaiſerin ausgerufen wurde, und ſich huldigen ließ. In ihrem Manifeſt erklärte ſie als Motive ihres Schrittes die Gefährdung der griechiſchen Religion und die ſchmähliche Hingebung der ruſſiſchen Politik an Preußen. Peter wurde flüchtig, aber ergriffen und nach Robſchack abgeführt, wo er ſchon am 16. Juli ſtarb, wahrſcheinlich erdroſſelt. Der Erzbiſchof von Nowogrod, Dimitrj Fetſchenow, hielt bei der Huldigung eine Rede, in welcher er in der derbſten nationalen Beredſamkeit die Gefühle der Nation ausſprach, Peter wahrhaft ſchmähte und ihn aus dem Gedächtniß des Volkes tilgte. Katharina erhielt nach einigem Schwanken die Allianzen mit den europäiſchen Mächten, ohne dabei Preußen zu beeinträchtigen, deſſen ſie für ihre Plane gegen Polen bedurfte, einen Plan, den Katharina **II.** als die Aufgabe ihres Lebens durchführte. Ohne Religion und ohne Achtung des Hiſtoriſchen, und hierin eine treue Schülerin der franzöſiſchen Ency-

Digitized by Google

klopädiſten, hat kein Regent eine wärmere Liebe zur Religion vorzuſpiegeln, und dieſe den Staatsintereſſen dienſtbarer zu machen gewußt, als Katharina, und die verſchiedene Behandlung der katholiſchen Kirche des griechiſchen und des lateiniſchen Ritus, welche beide in die griechiſche Kirche abſorbirt werden ſollten, was mit der erſtern ſchon geſchehen, iſt ein Vermächtniß der Kaiſerin Katharina II., welches die ſpätern Regierungen nur vollzogen haben, in der jezt die gegen die unirte Kirche angewandte Behandlung folgerichtig gegen die katholiſche Kirche angewandt wird.

Zum Sturze Polens, welcher zwiſchen Katharina II. und Friedrich II. im tiefſten Geheimniß verabredet worden war, wurde die Schwächung der katholiſchen Kirche und die Begünſtigung der Diſſidenten in Polen, welche die Mitglieder der proteſtantiſchen Bekenntniſſe und der ſchismatiſch-ruſſiſchen Kirche begreifen, als vorherrſchendes Mittel gebraucht. Katharina warf ſich zur Beſchützerin ihrer griechiſch-ruſſiſchen Glaubensgenoſſen aus nationaler Politik und zugleich der Proteſtanten in Polen auf, weil ſie ſelbſt in religiöſer Beziehung völlig indifferent war. Das Vorzeichen des Umſturzes der Kirche und des Reichs von Polen war die durch Katharina bewirkte Erhebung Birons zum Herzog von Kurland, auf welches der Sohn Königs Auguſt III. von Polen verzichten mußte; Biron mußte ſich durch einen Act vom 5. Aug. 1762 verpflichten, der griechiſch-ruſſiſchen Religion in Kurland freien Zutritt und Ausbreitung zu geſtatten: die die große Minderheit bildende katholiſche Kirche verſchwand hier.

Mit dem Tod des Königs Auguſt III. am 5. Okt. 1763 begann die Kataſtrophe für Polen. Die ſächſiſche Dynaſtie, welche von Peter dem Großen im Einverſtändniß mit den andern europäiſchen Mächten unter den größten Anſtrengungen auf den polniſchen Thron erhoben worden war, ward jezt von Rußland und Preußen ausgeſchloſſen. In einem geheimen Artikel des zwiſchen Rußland und Preußen am 31. März (11. April) 1764 geſchloſſenen Schutzbündniſſes verpflichteten

ſich beide Mächte, in Polen die Erblichkeit des Thrones zu verhindern und das liberum veto aufrecht zu erhalten, das die Freiheitsliebe der Nation födernd, in Verbindung mit ihrer ſprüchwörtlich gewordenen Uneinigkeit das Land in Anarchie werfen mußte, auf welche hin es getheilt werden konnte.

Jezt ward der unerfahrene 32jährige Graf Stanislaus Auguſt Poniatowski am 7. September 1764 König, ein ſchwaches Werkzeug in der ſtarken Hand Rußlands. Noch an dem Tag, wo Poniatowski den königlichen Eid leiſtete, begannen Rußland und Preußen durch ihren Protectorat der Diſſidenten auf dem völkerrechtswidrigſten Wege einen Religionskrieg in Polen zu entzünden. War doch Polen von jeher wegen der überwiegenden Mehrzahl ſeiner Bewohner ein ganz katholiſches Reich; denn es hatte vor der erſten Theilung 13 — 14 Millionen Katholiken und kaum vier Millionen Akatholiken; die katholiſche Religion war verfaſſungsgemäß die herrſchende, die Proteſtanten und Nichtunirten hatten freie Religionsübung, und waren nur von hohen Staatsämtern ausgeſchloſſen. Nun forderten aber Rußland und Preußen mit England, Norwegen, Schweden und Dänemark bei einer Sache, die gar nicht in's Völkerrecht, ſondern in das innere Staatsrecht gehörte, alſo lediglich der Entſcheidung der polniſchen Regierung zuſtand, deren völlige Gleichſtellung mit den Katholiken in Polen, während doch ſie ſelbſt ihren katholiſchen Unterthanen nicht nur die freie Religionsübung, ſondern ſelbſt die weſentlichſten Rechte der Perſönlichkeit verweigerten.

Am 14. September, wo Poniatowski die Pacta conventa beſchwor, überreichten der polniſchen Regierung die ruſſiſchen Geſandten, der Fürſt Repnin und Kaiſerling eine ruſſiſche und die preußiſchen Geſandten eine preußiſche Denkſchrift mit der Forderung der Gleichſtellung der Diſſidenten, und am erſten Reichstag, der unter Poniatowski am 29. November 1764 eröffnet wurde, ſtellten der ruſſiſche und der preußi-

ſche Geſandte dem König und den Ständen folgende geſteigerte Forderungen:

1) daß den Diſſidenten die unbedingte Ausübung ihrer Religion geſtattet werde;

2) daß ſie ohne Ausnahme zu allen Staatsämtern zugelaſſen werden ſollen, und

3) daß der griechiſch-ruſſiſche Biſchof von Mohilew Sitz im Senat gleich den lateiniſchen Biſchöfen habe.

Der König erklärte geradezu, daß er nie Etwas unternehmen werde, was der katholiſchen Kirche ſchade, und er weiſe dieſe Anforderungen zurück, da die Diſſidenten in Polen die freie Religionsübung vollkommen genießen. Hatten doch auch die griechiſch katholiſchen Biſchöfe keinen Sitz im Senat; zudem hatte dieſer Biſchof von Mohilew einen katholiſchen Biſchofsſitz gewaltſam an ſich geriſſen.

Dieſer Biſchof hieß G. Koninski, und war ein bereites Werkzeug für die religiöſe Aufwieglung Polens in der Hand Katharinens, welche bisher mehr nach einer kirchlichen, als ſtaatsbürgerlichen Gleichſtellung der Diſſidenten mit den Katholiken geſtrebt hatte. Allein auf Zureden Friedrichs II. wirkte ſie von jezt an auch für die ſtaatsbürgerliche Gleichſtellung der Diſſidenten als das ſicherſte Mittel auch für die Erreichung ihrer kirchlichen Zwecke. Sie ſammelte daher alle Mächte des Nordens zu dem ſ. g. nordiſchen Bunde, ſo wie ſie die katholiſchen Mächte von aller Einmiſchung in die Angelegenheiten Polens abzuhalten ſuchte. Keine Macht dieſes nordiſchen Bundes hatte einen Rechtsgrund für ihren Protectorat über die Diſſidenten, und doch gaben dieſe Mächte vor, ſich auf ſtipulirte Rechte zu ſtützen, ohne allen Grund, da z. B. der von Rußland angerufene Moskauer Friede vom 6. März 1686 kein Wort davon enthält. Erſt Karl XII. von Schweden, der von einer Partei nach Polen zum Sturz der ſächſiſchen Dynaſtie gerufen wurde, und das lutheriſche Bekenntniß dort zur Herrſchaft erheben wollte, ertheilte den Diſſidenten die ſtaatsbürgerlichen Rechte der Ka-

Digitized by Google

tholiken, was aber mit dem Sturz dieſer Partei wieder aufgehoben wurde. So ſollten die Diſſidenten, welche 1702 bis 1709 mit Schweden gegen Rußland gefochten hatten, und als von Rußland Beſiegte die durch auswärtige Einmiſchung unrechtmäßig erworbenen ſtaatsbürgerlichen Rechte wieder abgeben mußten, von Rußland wieder in dieſe Rechte eingeſetzt werden.

Auch in den Verträgen von Welau zwiſchen Preußen und Polen von 1657 und von Oliva zwiſchen Polen und Schweden von 1660 war bloß Religionsfreiheit den Diſſidenten zugeſichert worden, nicht aber politiſche Gleichſtellung.

Wohl erkennend die Schwachheit dieſer Gründe, berief ſich Katharina auf die angebliche urrechtliche Gleichheit der Menſchen, das Ideal der ſpätern franzöſiſchen Revolution.

Repnin überreichte am 4. November 1766 eine neue Denkſchrift für die Diſſidenten, unterzeichnet von Katharina II. mit den Woten: „Ich bemerke zum voraus: bewilligt man mir nicht, was ich verlange, ſo werden meine Forderungen keine Grenzen kennen". Der König legte dieſe Denkſchrift den Biſchöfen und vornehmſten Senatoren vor, und erklärte, daß, wenn man nicht nachgeben wolle, man ſich zur tapferſten Gegenwehr rüſten müſſe. Alle beſchloſſen Widerſtand; der König erklärte dem ruſſiſchen Geſandten, daß er ſich mit ſeiner Nation zur Vertheidigung des katholiſchen Glaubens vereinige. Der Reichstag ward eröffnet, alle Mitglieder verwarfen einſtimmig die Gleichſtellung. Der Biſchof von Krakau, Kajetan Soltyk, zeigte die Ungerechtigkeit dieſer Forderung, er verlangte die Beibehaltung des gegenwärtigen Zuſtands und die Beſtrafung jener Diſſidenten, welche ſich je an das Ausland wenden würden. Die ganze Verſammlung forderte die Beſtätigung dieſer Vorſchläge. Der König verſicherte aber den Geſandtſchaften, die Denkſchriften zu prüfen und ihre Forderungen ſo weit zu berückſichtigen, als es die Landesgeſetze und Tractate erlaubten; was die Beeinträchtigung der freien Religionsübung der Diſſidenten betreffe, ſo würde das Collegium der Erzbiſchöfe und Biſchöfe bemüht ſein, alle

dieſe Schwierigkeiten auf eine der Gerechtigkeit und Nächſtenliebe entſprechende Weiſe zu beſeitigen. Repnin war mit dieſer Note nicht zufrieden, und Katharina gab den Diſſidenten das von ihr eigenhändig unterſchriebene Verſprechen, ſie mit bewaffneter Hand zu unterſtützen; Repnin zog an der Grenze Polens ein Heer von 40,000 Ruſſen zuſammen, und ein geheimer Agent ſollte die Diſſidenten in Polen auffordern, ſich zu conföderiren und ihre Anſprüche zu ertrotzen.

Repnin überreichte nun am Reichstag eine dritte Denkſchrift mit den auf's Höchſte getriebenen Forderungen, welche zu erfüllen ſeien, weil ſonſt „die Diſſidenten die im Grund jedem Menſchen angeborene Freiheit ausüben könnten, an ihre Mitmenſchen zu appelliren, und bei ihren Nachbaren Richter, Verbündete und Schützer zu ſuchen". Auch der preußiſche Miniſter drohte, daß im Zögerungsfall 12,000 Preußen ſogleich in Polen einrücken würden.

Empört durch dieſe Eingriffe in das Völkerrecht, verlangte der Reichstag einſtimmig die Beſtätigung der auf dem frühern Reichstag ergangenen Geſetzentwürfe gegen die Diſſidenten, die Wahrung der Vorrechte der katholiſchen Religion und die Belegung eines Jeden, der den Schutz auswärtiger Mächte ſuchen würde, mit der Strafe des Hochverraths. Auf des Biſchofs von Krakau, Soltyk, Antrag, der das Unrecht der Mächte auf das Schlagendſte nachwies, wurde den Diſſidenten abermals die freie Religionsübung in ihrer ganzen Ausdehnung beſtätigt, zugleich wurden ihnen einige Privilegien rückſichtlich des Genuſſes ſtaatsbürgerlicher Rechte eingeräumt, und ſie erhielten als Lehrer und Zöglinge Zutritt zur Kriegsſchule.

Von Rußland und Preußen aus durchzogen geheime Emiſſäre der revolutionären Propaganda das Land, welche die Diſſidenten aufforderten, ſich zu conföderiren, ſie mit Waffengewalt nöthigten, incendiariſche, im ruſſiſchen und preußiſchen Kabinet geſchmiedete Manifeſte zu unterſchreiben und dem

Digitized by Google

nächſten Reichstag vorzulegen; allein von den 6 nicht unirten Biſchöfen trat bis auf den von Mohilew nicht einer dieſen Conföderationen bei; auch erließen die Nichtunirten kein Manifeſt, ſondern nur die andern Diſſidenten, welche nur in der Minderheit aus Lutheranern und Reformirten, zum größten Theil aber aus Socinianern, Unitariern und andern Sectirern beſtanden, die in andern, ſelbſt proteſtantiſchen Ländern keine freie Religionsübung, geſchweige gleiche ſtaatsbürgerlichen Rechte mit ihren proteſtantiſchen Religionsgenoſſen hatten.

Selbſt unter den Diſſidenten erhoben ſich viele Stimmen gerecht gegen die Ungerechtigkeit der Forderungen ihrer Brüder und gegen deren ehrloſe Betreibung. Als ſelbſt durch auswärtige Umtriebe unter den Diſſidenten kein religiöſer Fanatismus entzündet werden konnte, und die Zahl der die Gleichſtellung fordernden ſich nur auf 573 Edelleute lutheriſchen und calviniſchen Bekenntniſſes belief, ſo wurden die politiſch Unzufriedenen, d. h. jene, welche es mit Rußland gegen den König hielten, eingeladen, ſich mit den Diſſidenten zu conföderiren, und zum Sturz der Regierung mitzuwirken.

So entſtand die berüchtigte Conföderation von Radom, die von Rußland zuſammen und nach erreichtem Zweck auseinander getrieben wurde.

Leider war in dieſer Zeit der edle fromme Primas, Fürſt Lübian Ponian Lubienski, Erzbiſchof von Gneſen, ein großer Staatsmann, geſtorben. Repnin, der jezt ſchon in Polen allein herrſchte, wagte es, den Primatialſtuhl einem Mann ſeiner Geſinnung zu geben. Er ſchlug dazu den laſterhaften Gurowski vor, den der König nud die Nation entrüſtet zurückwieſen. Jezt ſchlug er Podoski vor, einen wohllüſtigen, kirchlich indifferenten, politiſch feilen Mann; König und Biſchöfe erhoben ſich mit Unwillen gegen dieſen Vorſchlag, allein auf politiſchem Wege erhielt er die Beſtätigung Roms. Die Todesglocke für die polniſche katholiſche Kirche hatte jezt geläutet. Mit Thränen vernahm das Volk

dieſe Beſtätigung, und den König verhöhnend eilte Podoski nach Radom, ſtellte ſich an die Spitze der Conföderation der Diſſidenten und anderer Unzufriedenen, deren Zweck Poniatowski's Entthronung und die Verkündung einer Conſtitution war, die zum Sturze Polens auf durch Repnin's Schwert gegründeten radicalen Grundſätzen geſtüzt werden ſollte. Podoski gewann ſogar den ſonſt biedern aber durch Privatrache verführten Fürſten Radziwil, der ſich als Marſchall an die Spitze dieſer Conföderation ſtellte. Faſt der geſammte polniſche Adel trat dieſer Conföderation bei und von Rußland eingeſchüchtert auch die Biſchöfe, Soltyk jedoch nur in politiſcher Beziehung, nicht aber zur Unterſtützung der übertriebenen Forderungen der Diſſidenten.

Repnin verlegte nun die Conföderation von Radom nach Warſchau, wo er ſie mit einer ſolchen Härte leitete, daß er ſie durch einen von jedem Beitretenden zu unterzeichnenden Revers zum blinden Gehorſam ſich verpflichtete; jeder Ungehorſam ſollte Verluſt des Adels, Einziehung der Güter, ja den Tod und jede Beſtrafung, wie ſie dem Botſchafter beliebt, nach ſich ziehen. Wer dieſen Revers nicht ausſtellte, wurde grauſam verfolgt, deſſen Haus und Güter wurden verwüſtet.

Soltyk erhob ſich muthig für die Rechte der katholiſchen Religion, und die Plünderung ſeiner Güter durch Repnin ſchreckte ihn nicht, er ſprach fort Worte des Friedens und der Liebe zu den Diſſidenten, und es war nahe daran, zu einem befriedigenden Einverſtändniß zwiſchen beiden Theilen zu kommen. Bei einem Gaſtmahl, zu welchem Soltyk die Führer der Diſſidenten einlud, ſollte die Sache ihre Erledigung finden; allein die Abgeordneten der Diſſidenten ließen ſich entſchuldigen, da Repnin ſie am Erſcheinen gehindert habe; dieſer ließ dem Biſchofe Soltyk, ſo wie dem Biſchof von Kaminiez und dem von Kiew drohen, bei Wiederholung ſolcher Ränke ſie nach Sibirien abführen zu laſſen; er hinderte ſie ſogar, öffentliche Gebete zu halten.

Kraſinski, der klar ſehende Fabius Cunctator Polens, floh verkleidet aus Warſchau auf ſeine entlegenen Güter; Zaluski und Soltyk blieben auf dem Kampfplatz zurück. Repnin erklärte den im Anfang des Octobers 1767 von ihm verſammelten Biſchöfen, daß auf dieſem Reichstag die Angelegenheit der Diſſidenten durchgehen müſſe; denn Rußland habe die Gewalt. Repnin legte die von den Provinzen durch Rußland erzwungenen Manifeſte, die Noten der verbündeten Höfe und ein neues Manifeſt der Kaiſerin dem König und den Ständen vor, in welchem Frechheit und Argliſt ſich überbieten, und das am Schluſſe heuchleriſch erklärt, „daß ſie gar Nichts von Polen verlange, daß ſie gar keine Abſichten auf ſolches habe, und daß ſie, weit entfernt, die Unruhen Polens etwa zur Vergrößerung ihres Reiches benützen zu wollen, ſolche vielmehr nach Kräften zu unterdrücken bemüht ſei.“

Die Biſchöfe, mit Ausnahme Podoski's, erklärten lieber nach Sibirien zu gehen, als einzuwilligen. Der päpſtliche Nuntius Darini ließ ſich hingegen einſchüchtern. Soltyk machte öffentlich in der Diäte ſein Teſtament, und entſchleierte dann rückſichtslos Katharina's Plane gegen Polens Staat und Kirche. Rußland verlangte die Abſchließung eines Friedensvertrags, in welchem die religiöſen wie die politiſchen Intereſſen zwiſchen ihm und Polen feſtgeſezt werden ſollten, und zwar von einem unabhängigen Ausſchuß des Reichstags unter Repnin's Vorſitz. Soltyk erklärte ſich dagegen. Graf Rzewuski, Palatin von Krakau, unterſtüzte ihn. So endete die erſte Sitzung dieſes Reichstags: noch an demſelben Abend ſchickte Repnin Truppenabtheilungen, um die Güter beider Redner zu verheeren. Am andern Tag las der Biſchof Zaluski von Kiew die beiden päpſtlichen Breven an den Staat und die Ritterſchaft vor, welche ſie zum Schutz der Kirche aufforderten. Der König und Radziwil verlegten die Seſſion auf ſechs Tage, während welcher die unbequemen Sprecher entfernt werden ſollten. Kraſinski eilte durch ruſſiſche Heerhaufen

Digitized by Google

nach Warſchau, um den Biſchof von Krakau zu beſtimmen, auf einige Zeit abzutreten, um dann mit der ganzen Nation zu einer Verwahrung gegen Rußlands Gewaltthat ſich zu erheben, eine allgemeine Conföderation der Nation gegen die ruſſiſche zu bilden. Allein Soltyk beſchloß als Opfer der Gewalt zu fallen, und übergab einem muthigen Landboten eine feierliche Proteſtation gegen alle Verhandlungen des Reichstags.

Repnin vollführte nun den Frevel mit Genehmigung oder gar unter Beihülfe des Königs.

Soltyk wurde in der Nacht vom 13. auf den 14. Oct. bei dem Abendeſſen in dem Hauſe des Hofmarſchalls Meikek verhaftet, und zur ſelben Stunde Zaluski und die beiden Rzewuski. Getrennt wurden ſie in das ruſſiſche Lager und von da unter den größten Mishandlungen in's Innere Rußlands nach Sibirien abgeführt. Vergebens ſuchte man auch den Biſchof von Kaminiez auf. Gegen dieſe Frevel, verübt gegen das Völkerrecht, erhoben ſich entrüſtet die Polen; ſelbſt der ſchwache König erröthete, als die Repräſentanten der Nation ihn zur Erlangung einer Genugthuung aufforderten, er ſchickte 3 Senatoren an Repnin ab, die mit Hohn behandelt wurden. Jezt trennte ſich auch der edle Großkanzler Zamoiski vom König, und legte ſeine Würde nieder, an ſeine Stelle trat Borch. Der päpſtliche Nuntius Durier verhielt ſich feig; Repnin forderte jezt Erledigung der Angelegenheit der Diſſidenten unter Androhung der Plünderung Warſchau's. Der Reichstag ſezte unter manchfachem Widerſpruch eine Commiſſion von 60 Mitgliedern nieder, wobei die Vertreter des Senats durch den König und die der Ritterſchaft durch Radziwil ernannt wurden.

Vergebens verſuchten noch einige Mitglieder Repnin von ſeiner Gewaltthat gegen die katholiſche Kirche zurück zu halten; doch er antwortete mit Hohn: „Ich will weder Einſprache, noch Gegengründe, ich will nur Unterwerfung.“ Er brachte die Decrete ſchon fertig in die Verſammlung mit, und

Digitized by Google

erzwang die Unterſchrift durch Zuſammenziehung von militäriſcher Beſatzung um den Geſandtſchaftspalaſt.

Am 15. November endigten die Conferenzen, an dieſem Tag wurde der berüchtigte Tractat für die Wiederherſtellung der Rechte der Diſſidenten, ein Werk der ſchauerlichſten Vergewaltigung, von den Polen mit Thränen unterzeichnet. Die Diſſidenten wurden in Allem bis auf die Wählbarkeit zum König den Katholiken gleichgeſtellt. Dem ganzen Werk lag die Denkſchrift der proteſtantiſchen Höfe, vorzugsweiſe aber Katharina's Declarationen, zumal die vom 20. Novb. 1766 und vom September 1767 zu Grunde, mit allen Entſtellungen der Behandlung der Diſſidenten, mit allen Uebergehungen der frühern Tractate von Oliva, Welau und Moskau, mit der Hervorhebung der interimiſtiſchen Geſetze Karls XII. von Schweden, mit einer ſchwülſtigen Charakteriſirung der kathol.-römiſchen Religion als herrſchenden im erſten Artikel, während man ſie in allen folgenden Artikeln als dienende behandelte. Wir übergehen den Inhalt im Einzelnen. Die griechiſch-unirte Kirche ward durch dieſen Vertrag von Grund aus erſchüttert. Wahrhaft monſtruos iſt die darin feſtgeſetzte Errichtung eines gemiſchten Gerichtshofs, der aus lauter Laien zuſammengeſetzt, aus 8 Katholiken und aus 8 Diſſidenten und Nichtunirten beſtehen und als ungeheure Competenz die Entſcheidung aller Streitigkeiten haben ſollte, welche nur immer zwiſchen Katholiken, nicht unirten Griechen und Diſſidenten entſtehen und die Religion betreffen, aller Gewaltthaten, die an Kirchen, Schulen, Krankenhäuſern, frommen Anſtalten und Geiſtlichen verübt werden, aller Streitfälle über den Patronat, über Güter, die durch neuere den Conſtitutionen von 1627, 1633, 1638 und 1678 zuwiderlaufende Verordnungen den Familien, Klöſtern, Kirchen und andern frommen Stiftungen und Anſtalten entfremdet worden, kurz aller angeblichen Gewaltthaten, welche an den Diſſidenten ſeit dem Frieden von Oliva vom Jahr 1648 und an den nicht unirten Griechen ſeit dem Frieden von Moskau

Digitized by Google

vom Jahre 1686 verübt worden ſind. Die ganze Organiſation dieſes Gerichts mußte unausbleiblich den Sturz der unirten Kirche und folgeweiſe den der kathol. Kirche lateiniſchen Ritus herbeiführen; denn die unirte Kirche ſollte in ihren Zuſtand vor den Friedensſchlüſſen von Oliva und Moskau zurückkehren, und alle ſpäter noch ſo rechtlich erworbenen Kirchen, Klöſter, Güter zurückerſtatten, ja es wurde den einzelnen Gemeinden freigeſtellt, ihre Kirchen dem griechiſch-kathol. oder aber dem griechiſch-ruſſiſchen Cultus zu geben. Ein blutiger Verheerungs- und Plünderungskrieg der Nichtunirten gegen die **Unirten** war auf dieſem Wege organiſirt.

Der Papſt Clemens XIII. vernahm mit der tiefſten Beſtürzung die Abſchließung dieſes Traktats: er verkündete in einem alsbald berufenen Conſiſtorium die Gefahren für die polniſche katholiſche Kirche beider Ritus, und verordnete öffentliche Gebete für die Erhaltung der Kirche Polens. In rührenden Briefen vom 6. Januar 1768 forderte der Papſt den König und den Episcopat zur Vertheidigung der Kirche auf.

Von den kirchlichen Angelegenheiten wandte ſich Repnin zu den weltlichen, und ertrozte die auf die revolutionärſten Grundſätze gebaute Conſtitution vom 21. Februar 1768, um dadurch die Anarchie zu ſäen und darauf die Theilung Polens zu gründen. Er erzwang die Schließung des Reichstags, welche am 5. März erfolgte: dabei wurde der ſogenannte ſeparirte Akt v. 19. November 1767, der die Gleichſtellung der Diſſidenten mit den Katholiken feſtſezte, noch einmal feierlich ſanctionirt und am 13. (24.) Februar 1768 in die neue Conſtitution eingetragen. Die Conföderation von Radom ward als ausgebraucht aufgelöst. Vergebens forderte der ſich auflöſende Reichstag die Befreiung der gefangenen Biſchöfe.

Um im Innern ſich Ergebene zu erwerben, wurde jezt von Katharina und Repnin ein griechiſch-ruſſiſcher Adel geſchaffen: alle Ruſſen, die bei dem bisher geſchilderten Werke der Gewalt als Werkzeuge gedient hatten, erhielten den Indigenat und den Adel.

Digitized by Google

Inzwiſchen war der neue päpſtliche Nuntius, der gefeierte Joſeph Garampi in Warſchau angekommen und überreichte dem König das päpſtliche Schreiben und deſſen Proteſtation gegen alle im ſeparirten Akt vom 19. November 1767 ſtipulirten Geſetze. Der ſchwache König war tief erſchüttert, ſelbſt der leichtſinnige, frevle Primas, der alsbald von Repnin ſeine Entlaſſung verlangte, die ihm aber verweigert wurde.

Die Nation war empört und tief erregt; ſchon ſieben Tage nach der Unterzeichnung des Traktats bildete ſich am 29. Febr. 1768 die Conföderation von Bar: der Plan dazu hatte früher ſchon der große Kraſinski entworfen: Chreptowicz, Nuntius von Lithauen, ward zum Marſchall dieſer Conföderation gewählt, und erließ am 16. April 1768 ein Manifeſt an die Nation, worin er die vielen von Rußland am Land und an Einzelnen verübten Mißhandlungen aufzählt und zur gemeinſamen Vertheidigung der Religion und des Vaterlands in edler gemäßigter Sprache auffordert. Die Wirkung war unbeſchreiblich. Alles rief nach Rache. Vergebens drohte Repnin mit Kerker, Acht, Tod. Vergebens ſezte Katharina begütigende Manifeſte entgegen, und ſtellte die Conföderirten als Rebellen und Feinde des Vaterlandes dar, ſprach ihnen das Recht, Conföderationen zu bilden, als völlig unbegründet ab, da Religion und Freiheit noch nie ſo ſehr als am lezten Reichstag geſchüzt und befeſtigt worden ſeien. Sie nannte ſich die Mutter, Freundin, Wohlthäterin der Polen. Zugleich ertheilte ſie aber an Repnin den Befehl, die Conföderirten, wo ſie aufträten, mit Feuer und Schwert zu vertilgen. Pulawski, der Leonidas der Helden von Bar, befeuerte dagegen ihren Muth durch die glühendſte Beredſamkeit. Die Conföderation verſtärkte ſich allum; Religion und Freiheit war die Looſung. Repnin ließ alle Güter der Adeligen, welche der Conföderation beigetreten waren, verheeren, vorzugsweiſe durch den neugeſtifteten ruſſiſch polniſchen Adel. Der Muth und die Verzweiflung ſtiegen auf beiden Seiten immer höher. Repnin entwaffnete Polen und predigte jezt einen

Digitized by Google

wüthenden Religionskrieg gegen das Land: die unterdrückten Polen ſollten die Unterdrücker des ruſſiſchen Glaubens ſein: die wilden Horden der Zaporoger Koſaken wurden aus den Donſteppen als Träger der Barbarei entboten durch ein Manifeſt der Kaiſerin vom 20. Juni 1768, das ihren Fanatismus bis zur blutigſten Gier ſteigerte: „ſie ſollen mit Hilfe Gottes ausrotten und niedermorden alle Polen und Juden, Verräther der heiligen Religion". Selbſt das Vorurtheil des Volks wird aufgehezt. Es wird Polen zum Verbrechen gedeutet, Juden geduldet zu haben; und am Schluſſe dieſes Manifeſtes heißt es: „Wir befehlen demnach, daß ihr bei euerem Durchzuge durch Polen ihren Namen und ihr Andenken vernichtet für immer."

Dieſe Horden, ruſſiſche Popen an der Spitze, durchzogen plündernd, ſengend, mordend das Land. Unerhörte Grauſamkeit ward geübt. Die Geſammtzahl aller Unglücklichen, die in dieſen blutigen Tagen umkamen, ſoll ſich auf 200,000 belaufen: ſelbſt ruſſiſche Regierungsberichte geben ſie auf 50,000 an. Die ruſſiſche Regierung ſtellte ſich an, die Koſaken für ihre Gräuel zu ſtrafen, ſie nahm ihnen aber nur die Beute ab für ſich.

Endlich fiel auch Bar, der Sitz der Conföderation, durch Sturm. 12,000 Conföderirten wurden in Ketten nach Rußland abgeführt.

Krakau ward jezt der Mittelpunkt der Conföderation; in einem Manifeſt von 12. Oktober 1768 proteſtirten ihre Mitglieder im Angeſicht Europa's noch einmal gegen Rußlands Gewaltthaten. Vergebens flehten ſie die Nachbarmächte in ähnlichen Manifeſten um Schutz an. Nur die hohe Pforte zeigte ihnen noch Theilnahme. Die Widerrechtlichkeit Rußlands gegen Polen und deſſen jüngſte Einfälle in die Krimm und die Eroberung Balba's beſtimmte Muſtapha III. (reg. 1757—1774) zum Krieg gegen Rußland. Der Sultan erließ ein Manifeſt an alle europäiſchen Höfe zur Rechtfertigung ſeiner Kriegserklärung. Ihm ſezte Katharina ein anderes zu ihrer Rechtfertigung entgegen, in welchem ſie, auf die liſtigſte

Digitized by Google

Weiſe, die türkiſchen und polniſchen Zuſtände unter einander mengend, einen wahren Religionskrieg als nothwendig darſtellte. Der Chan der Krimm erfocht bei Balta und Kochzim den glänzendſten Sieg über die Ruſſen, deren 35,000 gefangen wurden. Rußland bebte, nur nicht Katharina, welche den Fürſten Galitzin und den Grafen Alexander Orloff für ihre Plane gewann. Der erſtere erhielt den Geſammtbefehl über alle Truppen, und eröffnete den Feldzug mit dem Manifeſt vom 4. März 1769, das ganz im Geiſt Katharinens verfaßt war, und, die polniſchen Zuſtände mit den türkiſchen verſetzend, den Religionsfanatismus der Ruſſen erregen ſollte. Ebenſo wurde von ruſſiſchen Emiſſären und Proklamationen die griechiſch türkiſchen Provinzen aufgewiegelt: ja am 21. April 1770 erließ die Kaiſerin ein allgemeines Aufgebot an ſämmtliche Griechen, das türkiſche Joch abzuſchütteln. Der Paſcha von Bender, Achmet Selim Aga, ſtellte allen dieſen Manifeſten ein anderes gegenüber, wo auf die ſchlichteſte Weiſe das Täuſchende und Treuloſe der ruſſiſchen Erklärungen nachgewieſen wurde.

Rußland ſiegte, minder durch Waffen, als durch Schlauheit und Verführungskunſt, welchen die Griechen der türkiſchen Provinzen glaubten.

Während Rußland die Pforte bekämpfte, ſezte es in Polen ſeine Verheerung gegen die Conföderirten fort. In erſchütternden Manifeſten trug die unglückliche Nation ihre Klagen der Mitwelt vor. Eine innere Auflöſung zerſezte das Königreich, und eine Theilung war unvermeidlich, wenn ſie von Rußland und Preußen nicht lange vorher ſchon beſchloſſen geweſen wäre. Beide hatten aber ſchon am 17. Februar 1772 eine geheime Convention rückſichtlich der Theilung geſchloſſen, welcher am 4. März Oeſtreich wenn auch wider Willen, beitrat. Dieſe Convention wurde am 5. Auguſt nochmals von den 3 verbündeten Mächten zu Petersburg beſtätigt, und am 2. Sept. 1772 erließ der ruſſiſche Geſandte in Polen, Graf Stackelberg, die bekannte Declaration zur Recht-

Digitized by Google

fertigung der Theilung Polens, der die erwähnten Mächte jede für ſich noch ihre eigenen nachfolgen lieſſen, die noch in demſelben Moment dem König vorgelegt, und in Friedensſchlüſſe umgewandelt, am 18. Sept. 1773 durch eine Commiſſion von Senatoren beſtätigt und von dem Reichstag genehmigt wurden. Dieſer Commiſſion war es vom König und den Ständen der Republik noch beſonders empfohlen worden, über die Aufrechterhaltung der katholiſchen Religion und ihrer Rechte zu wachen, und den Nichtunirten und Diſſidenten jene Rechte zu geben, die ſie unbeſchadet der kathol. Religion befriedigen können, vor Allem aber das **Judicium mixtum** abzuſchaffen. Kraſinski, Biſchof von Kaminiecz, eröffnete die Berathungen dieſer Commiſſion, die am 19. April 1773 begannen, und erließ am 15. März 1773 einen Hirtenbrief, worin er die Nation zur Unterwerfung ermahnt, und das Unglück des Landes als eine Folge der eigenen Verſchuldung darſtellt.

Rußland und Preußen gelobten in ihren dem definitiven Friedensſchluß mit Polen am 18. Sept. 1773 vorangegangenen Erklärungen, die katholiſche Religion in den ihnen angefallenen Provinzen Polens unangetaſtet in ihren Rechten und Beſitzungen zu erhalten. Ein Manifeſt Czernizew's, Statthalters von Weißrußland, vom 5. Sept. 1772 gab dieſe Garantie noch beſonders [1]), ebenſo Friedrich II. in ſeinem offenen Schreiben aus Berlin, vom 13. Sept. 1772 [2]).

Dieſelben Garantien rückten dieſe beiden Mächte in den definitiven Theilungsvertrag von Warſchau vom 18. Sept. 1773 ein [3]): Preußen noch beſonders im 8. Art. ſeines Traktats.

Früher ſchon hatte der blutige Krieg der ruſſiſchen Griechen gegen die Unirten begonnen. Das **Judicium mixtum** übte jezt ſeine Gewalt. Eine Menge Beſitzungen wurden den Klöſtern und Kirchen der Unirten ohne allen Rechtsgrund durch die Gewalt der Waffen entriſſen und den Nichtunirten

[1]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. LIV. S. 197.

[2]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. LXIV. S. 209.

[3]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. LV. S. 198.

Digitized by Google

zugeſprochen, die ſie ſofort an die Krone ausliefern mußten, welche jezt die umfaſſende ſchon von Peter **III.** beſchloſſene Säculariſirung der ruſſiſchen Kloſtergüter ausführte, um Geld zur Führung des Kriegs zu erhalten. Dieſe Säculariſirung ließen ſich die ruſſiſchen Prälaten gefallen: noch williger mußte die eroberte unirte Kirche ſie hinnehmen: vorzüglich war Volhynien der Schauplatz dieſer Spoliation. Die ſich ihr widerſetzenden unirten Prieſter wurden nach Berdyczeny gebracht, zwei Jahre grauſam eingekerkert, und trotz der Verwendungen des päpſtlichen Nuntius Garampi erſt 1773 auf die Vorbitte der Kaiſerin Maria Thereſia freigegeben.

Auch der Friede, welcher durch den polniſchen Theilungsvertrag der unirten Kirche verheißen worden war, dauerte nicht, da jetzt die ruſſiſch-griechiſchen Prieſter, unterſtützt durch ruſſiſche Truppen, die Kirchen allenthalben den unirten Prieſtern mit Gewalt entriſſen: über 1200 Kirchen theilten dieſes Loos; der Biſchof von Poſen, Mlodzinjowski, Großkanzler der Krone, übergab am 18. Februar 1774 im Namen des Senats eine amtliche Beſchwerde dem Grafen von Stackelberg [1]), allein ohne Erfolg; man nöthigte die eingeſperrten unirten Prieſter zur Ausſtellung eines Reverſes, nach der Freilaſſung mit ihren Kirchen und Gläubigen zum Schisma überzutreten, was die Meiſten verweigerten. Die Delegation des Reichstags erhob am 5. Juni 1774 eine neue Einſprache gegen dieſe Mißhandlungen [2]). Der König unterſtüzte dieſe Beſchwerden auf die Aufforderung des päpſtl. Nuntius [3]), und verlangte mehre Abänderungen an dem Tractat v. 24. Februar 1768 zu Gunſten der Unirten, welche Katharina in den 2 ſeparirten Akten, welche Rußland am 15. März 1775 mit Polen ſchloß, bewilligte [4]). Dieſe Zugeſtändniſſe konnten aber

---

[1]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. XLIX, S. 190.
[2]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. LI. S. 192.
[3]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. XC. S. 268.
[4]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. LVI. S. 199.

Digitized by Google

die Nation nicht befriedigen, und der Biſchof von Luck ſprach ſich am Reichstag, der am 1. März 1775 begonnen hatte, kräftig gegen ſie aus. Er forderte unter vielfacher Unterſtützung durch den Reichstag eine gänzliche Abänderung des berüchtigten ſeparirten Akts von 1768, da er erzwungen ſei, ſo wie er gegen die Akte von 1768 und 1775 proteſtirte. Mehre Nuntien erließen am 15. April ein würdevolles Manifeſt gegen alle Eingriffe Rußlands in die Rechte der kathol. Kirche beider Staaten [1]). Allein Stackelberg hatte ſchon am 27. Februar d. J. die beiden ſeparirten Akte als das Ultimatum vom Vorſitzer des Reichstags und von den beiden Marſchällen von Polen und Lithauen unterzeichnen laſſen.

So mußte auch jezt die polniſche Nation ihre Geſetze von der ruſſiſchen Dictatur hinnehmen. Vergebens mühte ſich Rußland, auch Maria Thereſia zum Beitritt zu dieſen Traktaten zu beſtimmen. Der päpſtliche Nuntius erließ gegen Ende des Jahres 1775 ſeine **justa Catholicorum adversus Dissidentes in Polonia expostulatio**, ein treues Denkmal der ruſſiſchen Verfolgungen der polniſchen katholiſchen Kirche beider Ritus.

Betrachten wir den Fortgang dieſer Bedrückungen der griechiſchen unirten Kirche zuerſt im Königreich Polen ſeit 1775 bis zum Tode Kaiſers Alexanders I., ſodann in den polniſchen Provinzen Rußlands in dem gleichen Zeitraum.

Die unirte Kirche mußte bei ihrer innern Zerrüttung vorausſichtlich den ruſſiſchen Verfolgungen unterliegen. Ihr Vertheidiger war der Weltklerus, zumal der in den von dem heil. Stuhl gegründeten Collegien zu Wilna und Lemberg gebildete, während die Baſilianer gleichgiltig ihrem Sturze zuſahen; dieſe erſchlichen ſich liſtig die Gunſt des lateiniſchen Klerus, ſuchten ſich vom Metropoliten unabhängig zu machen, und die unbedingte Herrſchaft über den Weltklerus an ſich zu reißen; ſie verdrängten die Weltprieſter überall von der

[1]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. LVII. S. 201.

Digitized by Google

Leitung der Diöceſen. Der römiſche Stuhl ſchritt gegen dieſe Anmaßungen der Baſilianer ein; allein dieſe hatten ausſchließlich den Reichthum der Kirche in ihrer Hand; für die Bildung des Weltklerus wurde von ihnen gar nichts gethan: zudem waren die meiſten Baſilianer Polen und hatten den lateiniſchen Ritus mit dem griechiſchen nur deßwegen vertauſcht, um rutheniſche Bisthümer und Prälaturen zu erlangen, wornach ſie den unklugen Kampf des lateiniſchen Klerus in Polen gegen den griechiſchen Ritus begünſtigten und denſelben mit entſtellten. Benedict XIV. erhob ſich gegen dieſe Misbräuche in den Bullen Allatae Nobis vom 25. März 1755 und in der Etsi persuasum habeamus vom 20. April 1751 [1]). Auch die rutheniſchen Gläubigen und Prieſter haben in ihrer Manifeſtation vom 4. November 1776 dem Reichstag ihre Beſchwerden gegen dieſe Misbräuche der Baſilianer vorgetragen.

Sehr ſchädlich für die unirte Kirche wirkte der häufige Uebertritt ihrer Gläubigen vom griechiſchen zum lateiniſchen Ritus, da die Baſilianer und der lateiniſche Ordens- und Weltklerus Polens die griechiſche Kirche zu latiniſiren ſtrebten; durch dieſe Richtung der Schulen war faſt der ganze griechiſche Adel zum lateiniſchen Ritus übergetreten, während das Volk treu an ſeinem Nationalritus feſthielt, und den Tauſch des Ritus als einen vollen Religionswechſel anſah. Dieſe Latiniſirungstendenz untergrub die unirte Kirche. Auch in ihr erhielten meiſt nur Adelige Biſchofsſitze und Prälaturen; da nun faſt der geſammte unirte Adel den lateiniſchen Ritus angenommen hatte, ſo mußten die Kandidaten ſehr häufig aus dem lateiniſchen und polniſchen Adel genommen werden, welche für 1 Monat in ein Baſilianerkloſter zur Erlernung des griechiſchen Ritus eintraten, die aber in dieſer kurzen Zeit nicht möglich war; noch viel weniger gewannen ſie Hingebung und Geſinnung für die unirte Kirche.

Das Volk aber verlor auf dieſem Wege in den Tagen

---

[1]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. X. S. 42—44.

Digitized by Google

der ruſſiſchen Verfolgung ſeine nationalen kirchlichen Vertreter, da Rußland dem lateiniſchen Adel das Schutzrecht der unirten Kirche abſprach. Liſtig wußte Rußland das Mistrauen des Volks gegen den latiniſirenden Klerus durch Emiſſäre zu benützen: es ſetzte ihm in manchen Bezirken die Alternative, entweder den lateiniſchen Ritus anzunehmen, oder zur ruſſiſchen Kirche überzutreten: und das arme Volk warf ſich ſpäter gezwungen lieber in die Arme des Schisma's.

Ganz anders hatte der heil. Stuhl ſeit den älteſten Zeiten bei den unirten Griechen über die Bewahrung des griechiſchen Ritus mit Ausſcheidung jener kirchlichen Gebräuche, welche dieſer Einheit zuwider waren, ſorgſam gewacht, ſo wie denn die Liturgie nach der Anſicht der kathol. Kirche keine mechaniſche Einheit, ſondern nationaler Modificationen fähig iſt. Man denke nur an die von Rom beſtätigte Liturgie der Neſtorianer, Syrer, Chaldäer, Araber, Armenier, Kopten. Und ſo handelte Rom fort, ſo namentlich auch Benedict XIV. und Klemens XIV. rückſichtlich der unirten griechiſchen Kirche.

Mit der erſten Theilung Polens erlitt die Hierarchie der unirten Kirche in der Diöceſanverfaſſung große Veränderungen: ſie zerfiel in 3 Theile; der eine größere blieb unter Polen, der zweite unter Rußland, der dritte unter Oeſtreich. Am Hierarchalverband ward im Ganzen Nichts geändert; der Metropolit übte über die unirten Biſchöfe aller drei Reiche dieſelbe Jurisdiction und behielt auch ſeinen frühern Titel: Erzbiſchof von Kiew und Halicz und Metropolit von ganz Rußland. Sehr vieles geſchah jetzt hier zum Wohl der Kirche, beſonders auch für die Bildung des Klerus, zumal auch Pius VI. ſich durch ein Breve v. 14. Auguſt 1788 an die Stände der Republik gewandt, und ſie aufgefordert hatte, die Rechte der kathol. Religion fort zu vertheidigen: dieſe ſetzten eine Kommiſſion nieder zur Verbeſſerung der Lage der unirten Kirche; der Reichstag beſchloß, in jedem Bisthum ein Prieſterſeminar und bei jeder Kathedrale ein Domkapitel mit 6 Prälaturen für Weltgeiſtliche zu errichten. Allein die

Digitized by Google

Wirren der Zeit traten entgegen: der letzte Schimmer kam von dem Reichstag des Jahres 1791, welcher die berühmte Konſtitution vom 3. Mai gab, wo die Rechte der katholiſchen Kirche beider Ritus grundgeſetzlich geſichert wurden. Allein Rußland entzündete von Neuem einen blutigen Bürger- und Religionskrieg in Polen. Katharina ſtieß die Verfaſſung vom 3. Mai 1791 um: es wurde auf Betreiben Rußlands die Conföderation von Targowicz vom 14. Mai 1792 gebildet, zu welcher ſchmählich ſelbſt der König trat. So kam es zur zweiten Theilung Polens, die durch den Tractat vom 11. Juli 1793 ſanctionirt wurde. Preußen ward zu dieſer Maaßregel nachgezogen: Oeſtreich machte, gezwungen durch die Macht der Umſtände, ſeine Anſprüche auf Polen ehrenhaft geltend.

Die 3te Theilung Polens ward durch den Vertrag vom 14. October 1795 beſtätigt.

So ging ein edles Volk unter, und mit Recht konnte v. Raumer ſagen: „Frankreich bekämpfte man, weil dort die königliche Macht verringert, Polen, weil ſie daſelbſt vergrößert war.“

Rußland und Preußen gaben übrigens ihren neuen Unterthanen die feierlichſten Verſprechungen, die Rechte ihrer Religion unangetaſtet zu laſſen und zu ſchützen. Preußen wiederholte dieſes ſchon in ſeinem offenen Briefe vom 25. März 1793 [1]), in ſeinem Friedenstractat zu Grodno vom 25. Sept. deſſelben Jahres [2]).

Friedrich Wilhelm III. beantragte bei dem päpſtl. Stuhl die Gründung eines Biſthums für die Unirten in dem neuangefallenen Supraſl, was durch Pius VI. in ſeiner Bulle Susceptum a nobis vom 4. März 1798 geſchah [3]).

Mit der Wiederherſtellung des Großherzogthums Warſchau durch den Wiener Frieden vom 14. October 1809 kam auch

---

[1]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. 66. S. 210.

[2]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. 67. S. 210.

[3]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. 97. S. 282.

Digitized by Google

die Diöceſe von Chelm und ein Theil der von Preczmyſl zum neuen Großherzogthum. Als in Anfang des Jahres 1812 die Comitien gehalten wurden, wohnte ihnen auch der unirte Biſchof bei: die Diöceſe Chelm ward aber der Schauplatz des Kriegs, den Kaiſer Alexander gegen Napoleon führte, und ward von den Ruſſen verwüſtet. Durch den Wiener Kongreß an Rußland gefallen, empfand auch dieſes Bisthum die milde väterliche Sorge Alexanders, der auch gegen das Ende ſeines Lebens das Domkapitel zu Chelm wieder hergeſtellt, anſtändig dotirt und auch den Pfarrklerus beſſer geſtellt haben ſoll.

Betrachten wir jezt die Schickſale der griechiſch unirten Kirche in den polniſchen Provinzen Rußlands ſeit 1775 bis zum Tode des Kaiſers Alexander I.

Durch die erſte Theilung Polens war mit der Provinz von Weißrußland auf das griechiſch unirte Erzbisthum Polocz an Rußland gefallen. Katharina, die griechiſch unirte Kirche als eine verirrte Schweſter der ruſſiſchen Nationalkirche betrachtend, wollte ſie zwingen, entweder zu dieſer leztern überzutreten oder den lateiniſchen Ritus anzunehmen: man verſagte den Gemeinden, wenn ſie ihre Prieſter verloren, ſie durch andere ihres Ritus zu erſetzen, und ein Ukas vom Jahr 1779 verordnete, in einem ſolchen Fall die Gemeinde zu befragen, welchen Prieſter und welchen Glaubens ſie ihn wolle! Nun hängt in Rußland die Wahl der Pfarrer von den Magiſtraten ab, welche den der Regierung genehmen Pfarrer verlangen: dieſe Magiſtrate gehörten zudem faſt ſämmtlich der ruſſiſchen Kirche an. So wurden faſt nur ſchismatiſche Pfarrer gewählt, zumal in den Dörfern.

Ein größeres Unglück drohte der unirten Kirche Rußlands durch die Erhebung des gefeierten Smogorzewski auf den Metropolitanſtuhl im Jahr 1779; denn damit wurde das

[1]) Man vergleiche auch den Ukas von 14/25. Dec. 1771 im Urkundenbuch Nr. LXX. S. 221.

Digitized by Google

Erzbisthum von Polozk erledigt. Katharina ließ es nun möglich lange unbeſezt, und benüzte die Zwiſchenzeit zur Verbreitung des Schisma's: während einer 4jährigen Vacanz hat die unirte Kirche dieſes Sprengels 800 Pfarrkirchen und über 100,000 Gläubige an die ruſſiſche Kirche verloren; ja die Kaiſerin wollte dieſen Stuhl ſogar einem ſchismatiſchen Erzbiſchof geben: doch Pius VI. ſezte die Beſtätigung Liſowski's durch. Wie ſehr aber die Kaiſerin auf den Untergang der unirten Kirche ſann, zeigt die am 4. November 1782 an Stackelberg erlaſſene Note mit dem Befehl, den päpſtlichen Nuntius zu ſtimmen, daß der lateiniſche Biſchof von Mohilew das Pallium vom Papſt erhalte: widrigenfalls werde ſie allen Schutz der katholiſchen Kirche entziehen. Kaum hatte Liſowski die Verwaltung ſeines Erzbisthums 1783 angetreten, ſo erließ Katharina am 22. November 1783 einen Befehl, daß alle Unirten, Laien und Prieſter, in geiſtlichen Dingen nur allein vom Erzbiſchof in Polozk abhängen und an keine andere auswärtige geiſtliche Macht, wie etwa an den Metropoliten, ſich wenden ſollten: ferner ward befohlen, daß die unirten Prieſter die Gebete für die Kaiſerin, den Thronfolger und die heil. Synode halten ſollten: für die Synode zu beten, weigerte ſich der Erzbiſchof, was dann auch nachgelaſſen wurde, wie es denn auch geſtattet ward, für den Papſt zu beten.

In Beziehung auf die lange verzögerte Beſetzung des erzbiſchöflichen Stuhls von Polozk ſcheint ſchon damals es der Plan der Kaiſerin geweſen zu ſein, die beiden höchſten Würden der griechiſch unirten und der lateiniſchen Kirche ihres Staates in einer Perſon zu vereinen, und zwar in der des lateiniſchen Erzbiſchofs von Mohilew, um ſo deſto leichter die unirte Kirche zum lateiniſchen Ritus übertreten zu machen.

Dieſer Erzbiſchof von Mohilew, Sieſtrzencewicz, der es von 1772 bis 1826 war, ſollte über ein halbes Jahrhundert die Geiſſel der katholiſchen Kirche beider Ritus in Rußland ſein. Er beſaß weder Religion, noch Gewiſſen, aber deſto mehr Ehr- und Geldgeiz. Als Reformirter geboren, blieb er es

Digitized by Google

heimlich auch als Erzbiſchof. Von der Regierung unterſtützt wollte er ſich auch die griechiſch unirte Kirche unterwerfen, um ſie mit der lateiniſchen Kirche von Rom loszureißen. Allein Pius VI. und Pius VII. traten ihm entgegen.

Was die griechiſch unirte Kirche betrifft, ſo nöthigte er auf eine empörende Weiſe die Gläubigen und Prieſter, zum lateiniſchen Ritus überzutreten, was er bei 24 Pfarreien mit 8000 Gläubigen im Sprengel Mohilew bewirkte. Den Prieſtern, die kein Wort Latein verſtanden, erlaubte er, die Meſſe in ſlawoniſcher Sprache zu leſen; nur die Conſekrationsworte ſollten lateiniſch ſein; ſie bedienten ſich ferner der lat. Hoſtien ſtatt der Opferbrode. Auch die Meßrubriken waren ſämmtlich polniſch; er entband ferner dieſe Prieſter von allen durch die lat. Rubriken vorgeſchriebenen Meſſen; gegen dieſen Unfug erhob ſich der würdige griechiſch unirte Erzbiſchof von Polozk, und drohte zuletzt mit der Suspenſion dieſer Prieſter. Das Volk aber trat entrüſtet zum Schisma über; nur die Prieſter blieben bei dem lateiniſchen Ritus, behielten aber ihre Frauen zum Aerger der lateiniſchen Katholiken bei.

So erklärte die Kaiſerin der griechiſchen unirten Kirche gerade in dem Augenblick den Krieg, wo ſie den Gläubigen dieſer Kirche die heiligſte Verſicherung für die Unverletzbarkeit ihrer Religion gab, nämlich in dem Friedensſchluß v. 13. Juli 1793 [1]); denn in demſelben Jahr berief ſie einen geheimen Staatsrath in Petersburg, und legte ihm die Frage vor: „Wie kann man auf die beſte und ſchicklichſte Weiſe die Unirten im ehemaligen Polen zur rechtgläubigen griechiſchen Kirche zurückführen? Dieſe Frage löste der berüchtigte griechiſche Abentheurer Eugen Bulgari durch den Vorſchlag einer eigenen aus ſchismatiſchen Prieſtern zuſammengeſetzten, einem Biſchof der ruſſiſchen Kirche untergeordneten Miſſionsanſtalt. Dazu wurde auserſehen der Biſchof Sadkowski: er eröffnete ſeine Miſſion

[1]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nr. LXIII. S. 208.

Digitized by Google

mit einem verleumderiſchen Manifeſt vom 26. Mai 1794 gegen die kathol. Kirche und gegen die Union. Ruſſiſche Popen durchzogen mit ruſſiſchen Soldaten und Civil- und Militärbehörden die Provinzen und forderten die Unirten zur Annahme der ruſſiſchen Religion auf. Liſt, Gewalt, Grauſamkeit wurden aufgeboten. Zu größerem Erfolg ſchickte Katharina nach Polozk, Minsk und Luck ſchismatiſche Vicarbiſchöfe zur Gründung von ſtehenden Centralmiſſionen. Katharina erließ in dieſem und im folgenden Jahr Ukaſen, worin ſie befahl, daß alle Unirten, deren Vorfahren erſt nach der 1595 erfolgten Union zur Union übergetreten waren, zum Schisma zurückkehren ſollten. Die Pfarreien wurden um mehr als die Hälfte vermindert, und die Prieſter entfernt. Die Palatinate von Kiew und Braclaw und die Provinz Volhynien verloren durch dieſe Miſſionäre den größten Theil der griechiſch unirten Kirchen; nicht ſo in Podolien, da hier Bielanski ſchützte, zumal auf ſeinen Viſitationsreiſen, und in Kaminiecz und Bar Conſiſtorien errichtete. Seine deßfallſige Wirkſamkeit ſollte gehemmt werden; allein er zeigte das Rechtliche ſeines Verfahrens und das Widerrechtliche der Verfolgung ſeiner Kirche. Er wandte ſich an den Papſt und an den Kaiſer Leopold II. um Schutz ſeiner Kirche. Katharina ging aber nicht zurück; ſchon wenige Tage nach der dritten Theilung Polens hob ſie alle Bisthümer der unirten griechiſchen Kirche bis auf das von Polozk auf, ſchlug die Güter derſelben theils zur Krone, theils verſchenkte ſie ſolche an hohe Kriegs- und Staatsbeamten, und ſetzte die vertriebenen Biſchöfe auf kärgliche Jahresgehalte; ebenſo hob ſie die Baſilianerklöſter auf, bis auf die zum Jugendunterricht und Krankendienſt beſtimmten, zog die Güter zur Krone oder vertheilte ſie: die Kirchen der aufgehobenen Sprengel wurden ſchismatiſchen Prieſtern gegeben. Alle nicht zum Schisma übertretenden Pfarrer mußten auf ihr Amt und Einkommen verzichten, und konnten entweder auswandern oder im Reich verbleiben mit einem Jahresgehalt von 50—100 Rubeln.

Digitized by Google

Die meiſten wanderten nach Galizien aus, wo ſie bei der öſtreichiſchen Regierung Schutz und Hülfe fanden. Nur in den Sprengeln von Polozk und Brecze erhielt ſich eine bedeutende Zahl von Kirchen und Gläubigen des griechiſch unirten Ritus: Liſowski, der Erzbiſchof von Polozk, mußte am 3. November 1795 einen Hirtenbrief erlaſſen, mit dem Befehl, daß man Keinen an der Rückkehr zur ruſſiſchen Religion hindere, oder den Uebergetretenen einen Vorwurf mache, widrigenfalls man als Staatsverbrecher gelte. So blieben von 5000 griechiſch unirten Pfarreien der Sprengel von Kiew, Wladimir, Luck und Kamieniecz kaum 200 bei dem Glauben der griechiſch unirten Kirche.

Auch dieſe ſchwachen Ueberreſte würde Katharina noch zerſtört haben; aber ſie ſtarb im November 1796.

Viel günſtiger war der katholiſchen Kirche der Kaiſer Paul I.: er ſtellte alsbald alle Verfolgungen gegen die griechiſch unirte Kirche ein, er trat mit dem Papſt Pius VI. in Verkehr, und erbat ſich einen apoſtoliſchen Nuntius, den ihm dieſer in dem Nuntius von Warſchau, Litta, auch ſandte.

Für die griechiſche unirte Kirche reichte der Nuntius dem Kaiſer eine Denkſchrift ein, welche die gewaltſam hervorgerufenen Aenderungen unter Katharina beleuchtete und ihre Abſchaffung beantragte. Er forderte die Wiederherſtellung der Metropolie der griechiſch unirten Kirche und aller von Katharina II. aufgehobenen Bisthümer, ebenſo die Rückkehr der vertretenen Biſchöfe auf ihre Sitze, die Zurückgabe aller Kirchen und Klöſter, und endlich die ſo oft verbürgte freie Ausübung der Religion.

Allein die heilige Synode und Sieſtrzencewicz vereitelten dieſe Bemühungen, und ſo auch die Wiederherſtellung der Metropolie von Kiew, weil die ruſſiſche Kirche den Stuhl von Kiew, die Wiege des Chriſtenthums in Rußland, allein beſitzen wollte, indem der Beſitz dieſes älteſten Biſchofsſitzes in der Hand der Katholiken die Schismatiker ſtets an ihren Abfall gemahnt hätte; Sieſtrzencewicz aber unterſtützte die

Digitized by Google

ruſſiſche Kirche hiebei aus dem Grund, weil er in ſeinem Hochmuth alleiniger Metropolit der katholiſchen Kirche beider Ritus werden wollte.

Allein durch die hohe Gerechtigkeit des Kaiſers und die Bemühungen des Papſtes kehrte die griechiſch unirte Kirche doch theilweiſe zu neuem Leben zurück, die Verfolgung hörte auf, eine neue Organiſation trat ein, durch welche mehre unirte Bisthümer wieder hergeſtellt wurden. Jedes erhielt wieder einen Theil der frühern theils entriſſenen, theils aufgehobenen Klöſter und Pfarreien und der Güter zurück: nur die an Beamten verſchenkten biſchöflichen Tafelgüter waren für immer verloren; der Kaiſer gab den Biſchöfen dafür einen fixen Jahrsgehalt.

Pius VI. beſtätigte dieſe Organiſation durch die Bulle **Maximis undique pressi** am 18. October 1798. Nach dieſer Organiſation erhielt die griechiſch unirte Kirche folgende wiederhergeſtellte Bisthümer:

1) das Erzbisthum von Polozk, Erzbiſchof Liſowski;
2) das Bisthum Luck, Biſchof Lewinski;
3) das Bisthum Breczc, Biſchof Bulhak.

Auch der Orden der Baſilianer ward wieder hergeſtellt und erhielt einen Theil ſeiner Klöſter zurück.

Alexander I. ertheilte dieſer Kirche ebenfalls einen großmüthigen Schutz. Auf den Nuntius Litta folgte Arezzo, der das Angefangene vollendete, und auch die Wiederherſtellung der frühern biſchöflichen Conſiſtorien bewirkte. Neben dieſen gab es noch eine allgemeine kirchliche Behörde für die geſammte katholiſche Kirche beider Ritus in Rußland, das römiſch-katholiſche Kirchencollegium in Petersburg, welches ihre wichtigeren Kirchenangelegenheiten in höchſter Inſtanz entſchied.

Dieſes Tribunal ward von Alexander 1801 beſtätigt, und bildet gewiſſermaſſen das Miniſterium der kathol. Kirchen- und Schulangelegenheiten in Rußland, es ſteht unmittelbar unter dem dirigirenden Senat, der im Namen des Kaiſers

Digitized by Google

alle von dieſem Gerichtshof erlaſſenen Verfügungen entweder beſtätigt oder verwirft. Der zeitige Metropolit der lateiniſchen Kirche iſt der geborene Vorſteher dieſes Collegiums, das über den Diöceſanconſiſtorien und über den Biſchöfen ſtehen ſoll. Es hat als Mitglieder einen lateiniſchen Biſchof, einen lateiniſchen infulirten Abt, und 6 Prälaten als Beiſitzer, die aus den Diöceſanconſiſtorien der 6 lateiniſchen Diöceſen gewählt werden, ſo daß jeder Sprengel vertreten iſt.

Der Metropolit Sieſtrzencewicz betrachtete dieſes Kirchencollegium als ſein eigenes, und riß dadurch alle Kirchengewalt über die katholiſche Kirche beider Ritus an ſich, er wollte die Unirten latiniſiren, um alleiniger Metropolit der geſammten katholiſchen Kirche von Rußland zu werden; deßwegen widerſetzte er ſich auch der Wiedereinſetzung Roſtocki's in ſeine früheren Metropolitanrechte und der Reſtauration der Metropolie von Kiew und Halicz. Ebenſo wies er die weiſeſten Vorſchläge der Biſchöfe der unirten Kirche zur Hebung dieſer zurück, dieſe wünſchten nun zuletzt auch Beiſitzer in dem Collegium zu ihrer Vertretung; allein man entgegnete ihnen, daß ſie ſich mit dem lateiniſchen Collegium, wie es ſei, begnügen müſſen, oder ein beſonderes Collegium, aber abhängig von der heiligen Synode, errichten ſollen. Alexander I. gab ihnen endlich Aſſeſſoren bei dem lateiniſchen Collegium auf Verwenden des päpſtlichen Legaten durch den Ukas vom 4/15. Juli 1804 an den dirigirenden Senat, welcher voll edler Gerechtigkeitsliebe den Ukas vom 13/24. November 1801 die Organiſation des römiſch-katholiſchen Kirchencollegiums betreffend, erweiterte. Der Kaiſer wollte ernſtlich die unirte Kirche gegen den Despotismus des lateiniſchen Metropoliten und gegen die Bedrückungen der Conſiſtorien der ruſſiſchen Landeskirche ſchützen, die Unirten erhielten ſo den freien Zutritt zum dirigirenden Senat und dadurch zum Kaiſer. Dieſer verbot auch ſtreng allen fernern Uebertritt vom griechiſch unirten Ritus zum lateiniſchen, und dadurch, daß der Kaiſer alle Verletzung der Gewiſſensfreiheit und allen Uebertritt von einer

Digitized by Google

Confeſſion zur andern unterſagte, ſteuerte er gleichfalls allen Gewaltthätigkeiten, welche ſich die ruſſiſchen Diöceſanconſiſtorien gegen die Unirten erlaubten, die ſie ähnlich zum Uebertritt zur ruſſiſchen Kirche nöthigten, wie ſie der römiſche Metropolit zur Annahme des lateiniſchen Ritus zwang.

Die griechiſche unirte Kirche konnte jetzt ihre Wunden wieder heilen, und ihre 3 Biſchöfe wirkten rühmlich dahin. Kaum war Roſtocki 1805 geſtorben, ſo baten ſie um die Wiederherſtellung der Metropolie der griechiſchen unirten Kirche, unterſtützt durch den päpſtlichen Legaten, und der Kaiſer in ſeiner Gerechtigkeit die Bitte erhörend, ernannte durch einen Ukas vom 24. Juli (4. Auguſt) 1806 den Erzbiſchof von Polozk zum Metropoliten der geſammten griechiſchen unirten Kirche von Rußland; allein Liſowski erhielt weder den Stuhl von Kiew, noch den Titel: **Archiepiscopus Kioviensis et Haliciensis, totius Russiœ Metropolita** zurück, ſondern er erhielt den Titel: **Metropolita unitarum Ecclesiarum in Russia.** Dieſes geſchah, um den älteſten Biſchofsſitz in Rußland der Landeskirche zu bewahren.

Sieſtrzencewicz verdächtigte jetzt den päpſtlichen Legaten Arezzo beim Kaiſer mit ſolchem Erfolg, daß jener, ſeine Unwirkſamkeit erkennend, am Ende des Jahres 1805 Petersburg verließ: ſeit dieſer Zeit hat Rußland keinen Geſandten des römiſchen Stuhls mehr annehmen wollen; gewiß hätte er länger bleibend die Metropolie an einen der biſchöflichen Stühle befeſtigt, während ſie jetzt eine herumirrende war. Liſowski ſchlug in einer beſondern Urkunde als ſeinen Nachfolger Kochanowicz, Biſchof von Luck, vor, was Alexander I. durch Ukas vom 22. September (3. October) 1809 beſtätigte.

Auch theilte er alsbald nach dem Tod Liſowski's die Diöceſe von Breſte in 2 Theile, ſtellte mit dem einen Theil die frühere Metropolitandiöceſe von Wilna wieder her, den bei weitem größern Theil ließ er bei dem Sprengel von Breſte, zu dem er den von Preußen an Rußland jüngſt angefallenen Bezirk von Bialyſtock fügte, wogegen das Bisthum Supraſl

aufgehoben wurde. An die Stelle des verſtorbenen Metropoliten Liſowski's ernannte der Kaiſer nach deſſen Wunſch Kraſſowski zum Erzbiſchof von Polozk, und Holovnia zum Suffraganbiſchof des neuen Metropolitanſprengels mit dem Sitz in Wilna.

Der Kaiſer befahl die ſofortige Conſecration dieſer Biſchöfe.

Der neue Metropolit Kochanowski, Bulhak, Biſchof von Breſte, und Kraſſowski, Erzbiſchof von Polozk, verſammelten ſich 1810 in Petersburg, und ſprachen mit Genehmigung des Kaiſers am 5/16. Januar durch eine Urkunde, genannt Epikia, ihre Unterwürfigkeit unter den heiligen Stuhl und den Willen aus, ſtets in der Union zu verbleiben, ſie entſchuldigten ſich, daß ſie ohne Verkehr mit Rom und ohne des Papſts Vollmachten zur Conſecration der Biſchöfe ſchreiten; ſpäter aber den Act dem heiligen Vater zur Beſtätigung vorlegen würden. Der Kaiſer beſtätigte dieſe Urkunde durch Ukas vom 10/21. März deſſelben Jahrs. Die Weihe fand am 30. December 1810 (10. Jänner 1811) in Wilna ſtatt, wo die Epikia vor dem zahlreich verſammelten Volk in der griechiſch unirten Metropolitankirche vorgeleſen wurde. Bulhak hatte dieſe Urkunde bald darauf an Pius VII. eingeſchickt.

Kochanowicz ſtarb ſchon 1814, und 3 Jahre blieb der Metropolitanſtuhl unbeſetzt; kaum aber war Alexander I. in ſein Reich zurückgekehrt, ſo ernannte er Bulhak zum Metropoliten. Dieſer erfüllte nun die in der Epikia gegebene Verſicherung, und ſuchte die kanoniſche Inſtitution beim heiligen Stuhl nach, er wandte ſich deßhalb in zwei Schreiben vom 6. Juni 1817 an Pius VII. und an den Präfecten der Propaganda, und an dieſen letztern in einem neuen Schreiben vom 18. März 1818, mit der Bitte an den Papſt, das Umirren der Metropolie zu beſeitigen, und, im Fall dieſes nicht gelinge, ihn in Kraft ſeiner apoſtoliſchen Vollmacht von den kanoniſchen Mängeln freizuſprechen, und ihm alle Rechte und Privilegien, welche ſämmtliche früheren kanoniſch

eingeſetzten Metropoliten durch die Bulle Clemens **VIII.** Decet Romanum pontificem erhalten hatten, zu ertheilen und zu beſtätigen.

Allein alle Bemühungen ſcheiterten an den Ränken der heiligen Synode und des römiſchen Metropoliten, und ſo ſah ſich der heilige Stuhl genöthigt, dem würdigen Prälaten die Metropolitenwürde in der Eigenſchaft gleichſam eines Delegaten des päpſtlichen Stuhls zu ertheilen, und überſchickte ihm in der Inſtitutionsbulle vom 22. November 1818 alle Vollmachten und Privilegien, die allen frühern kanoniſch inſtituirten Metropoliten kraft der Bulle Decet Romanun pontificem ausgeübt hatten. Der heilige Stuhl behielt ſich vor, dieſen bei Einſetzung des neuen Metropoliten obwaltenden Mängeln ſpäter durch eine volle und geſetzmäßige Inſtitution derſelben abzuhelfen. Doch alle ſpätern Unterhandlungen mit Rußland ſcheiterten ſtets an den erwähnten beiden Klippen.

Bulhak weihte die beiden ernannten Biſchöfe und übernahm in Petersburg die Leitung der griechiſch unirten Section im römiſch-katholiſchen Kirchencollegium. Er regierte in Ruhe die griechiſche unirte Kirche, die der gerechte, milde Alexander **I.** ſchützte.

Blicken wir jetzt auf den Zuſtand dieſer Kirche ſeit der erſten Theilung Polens bis zum Tod Katharinens **II.** zurück, ſo finden wir, daß ſie einen Verluſt von mehr als 7 Millionen Seelen an das Schisma erlitten hat. Nach einer amtlichen Statiſtik vom Jahr 1771 betrug die Geſammtzahl ihrer Gläubigen über 12 Millionen, der Pfarrkirchen 13,000, der Filialkirchen 17,000, ferner umfaßten die beiden großen Congregationen der Baſilianer, genannt zur allerheiligſten Dreifaltigkeit und zur allerheiligſten Jungfrau Maria, bei 251 Klöſter beiderlei Geſchlechts. Nach einer amtlichen Statiſtik von 1814[1]) hingegen, enthält die von Paul **I.** wieder hergeſtellte griechiſch unirte Kirche beider Ritus in Rußland

[1]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nro. CXXXII. und CXXXIII.

Digitized by Google

1,398,478 Gläubige, 91 Baſilianerklöſter, 1388 Pfarrkirchen; nun beſitzt die griechiſch unirte Kirche Galiziens nach einem 1826 entworfenen Diöceſanſchematismus von Halicz und Lemberg 2296 Pfarrkirchen, 2,136,000 Gläubige und 14 Baſilianerklöſter: ſo zeigt ſich, daß die griechiſch unirte Kirche von Rußland in 23 Jahren (1773 — 1796) durch Katharina II. bei 8,000,000 Gläubigen an 9316 Pfarrkirchen und 145 Baſilianerklöſter an das Schisma verloren hat.

Unter Alexander I. und ſelbſt noch in den erſten Jahren Nikolaus I. bis 1834 erhielt ſich die griechiſch unirte Kirche in einem fortwährenden, wenn auch ſchwachen Wachsthum; dieſes zeigen 2 im Jahr 1825 [1]) und 1834 [2]) entworfene Diöceſanberichte, wenn wir ſie mit dem erwähnten amtlichen Bericht von 1804 zuſammenhalten:

Geſammtbeſtand der griechiſch-unirten Kirche in Rußland, in den Jahren 1804, 1825, 1834.

Jahrgang.	Pfarrkirchen.	Weltprieſter.	Baſilianer.	Baſilianerinnen.	Klöſter.	Gläubige.
1804	1,388	1,681	768	87	94	1,398,478
1825	1,466	1,985	666	87	78	1,427,559
1834	1,339	2,036	342	74	42	1,504,278

Die Zahl der Gläubigen und Prieſter wuchs beſtändig ſeit 1804, die Anzahl der Pfarrkirchen und Klöſter ſchmolz ſeit Alexanders I. Tod beträchtlich, der die edelſten Geſinnungen für die katholiſche Kirche in ſeiner Bruſt trug. Er beſchloß ſeine große Regierung am Vorabend ſeines Todes, der den 1/12. December 1825 erfolgte, mit einer edlen Handlung für die katholiſche Kirche: er befahl durch einen Ukas vom 6/17. Juli 1825 zwei Kirchen zu bauen, eine für die griechiſch

[1]) Abgedruckt im Urkundenbuch Nro. CXXXIV.
[2]) Eb. Nro. CXXXV.

Unirten zu Petersburg, die andere für die römiſch Katholiſchen zu Zarskoje-Selo.

Mit Alexander verſchwand das gute Geſtirne für die katholiſche Kirche beider Ritus in Rußland.

Betrachten wir zuvörderſt die Schickſale der griechiſch unirten Kirche in Polen und in den polniſchen Provinzen Rußlands ſeit der Thronbeſteigung des Kaiſers Nikolaus I. bis auf unſere Tage (vom December 1825 bis 1840)!

Die ruſſiſche Regierung begann jetzt wieder den von Katharina II. geführten Krieg gegen die griechiſch unirte Kirche und mit denſelben Waffen.

Die Bedrückung der griechiſch unirten Kirche hängt nicht mit der polniſchen Revolution von 1830 zuſammen, an welcher die Unirten bekanntlich gar keinen Antheil genommen haben, ſie begann früher. Schon wenige Wochen nach dem Regierungsantritt des Kaiſers Nikolaus verbot der Ukas vom 9. Februar 1826 den unirten ruſſiſchen und polniſchen Kaufleuten geiſtliche Bücher in ſlawoniſcher Sprache zu verkaufen. Der Ukas vom 22. April 1828 ſtürzte die Disciplin und Hierarchie der griechiſch unirten Kirche. In Beziehung auf die Hierarchie wurde die Metropolitenwürde als höchſte geſetzgebende Gewalt der griechiſch unirten Kirche aufgehoben und in eine bloße Ehrengewalt umgewandelt. An ihre Stelle trat ein eigenes griechiſch unirtes Kirchencollegium in Petersburg, das unter der höchſten Aufſicht des Miniſters der kirchlichen Angelegenheiten der auswärtigen Confeſſionen dieſelbe Jurisdiction über die geſammte unirte Kirche ausüben ſollte, die bisher der Metropolit allein ausgeübt hatte, und der deßhalb Ehrenhalber zum Vorſtand deſſelben erhoben wurde. Auch dem Orden der Baſilianer gibt dieſer Ukas eine neue Verfaſſung, wobei ſich übrigens zeigt, daß die unirte Kirche vom Jahr 1800 bis 1828 21 Baſilianerklöſter verloren hatte, da es im Jahr 1800 deren noch 100 gegeben hatte.

Digitized by Google

Die Dotation des neuen Kirchencollegiums und ſeiner Nebenbehörden ward aus Kirchengütern genommen. Auch die Disciplin der griechiſch unirten Kirche wurde durch dieſen Ukas geändert, der ſagt: „das Kirchencollegium der unirten Kirche, beauftragt mit der Leitung der Angelegenheiten dieſer Kirche in Rußland, hat ſorgfältig darüber zu wachen, daß die Einrichtungen, die Ceremonien des Gottesdienſts und die kirchliche Disciplin pünktlich beobachtet und gegen die Einführung jedweder Gebräuche, die ihr fremd ſind und den griechiſchen Ceremonien, wie ſie durch die offenen Briefe von 1595, auf denen die Union dieſer Kirche beruht, feſtgeſetzt worden, nicht entſprechen, geſichert werden.“

Dieſe offenen Briefe ſind aber offenbar das Deliberationsdecret des rutheniſchen Episcopats und Klerus vom 21. December 1594, und der von beiden auf der Synode zu Brczc am 12. Juni 1595 abgefaßte dem Papſt Klemens VIII. überreichte Synodalſchluß, als auch die Bulle dieſes Papſts vom 25. December 1795 Magnus Dominus et laudabilis, durch welche die Union beſtätigt wurde.

Verlangte nun der Ukas, daß die unirte Kirche zur Reinheit ihrer alten Gebräuche zurückkehre, nämlich zu jener, wie ſolche durch die Beſchlüſſe der allgemeinen Concilien und durch die Decrete der Päpſte über die vielfachen theilweiſen Vereinigungen der griechiſchen Kirche des Morgenlands mit der römiſchen, als die alleinige Grundlage der Union beider Kirchen, beſtimmt worden, ſo hätte ſich weder die unirte Kirche, noch der heilige Stuhl zu beſchweren, und beide würden im Fall, daß wirklich dieſe durch die Union beſtimmte Reinheit der Ritus nicht vorhanden oder entſtellt worden wäre, gemeinſchaftlich ihre Bemühungen vereinen, um ſie wieder herzuſtellen. Allein keines von beiden iſt der Fall; die heutige unirte Kirche Rußlands iſt weder ſo von der Reinheit ihres alten Ritus abgefallen und ihre Liturgie mit fremdartigen,

latiniſirenden Gebräuchen ſo ſehr gemiſcht, daß ſie hiedurch ihre alte Geſtalt verloren hätte, noch will die ruſſiſche Regierung, daß ſie zur alten katholiſchen Reinheit des Ritus zurückkehre, ſondern daß ſie geradezu die ſchismatiſchen Ritus annehme, und zwar nicht einmal jene, die ſie vor der Union hatte, ſondern die, welche die heutige ruſſiſche Kirche angenommen hat. Dieſe Verfügung des Ukaſes iſt alſo gegen die Beſchlüſſe der Synode von Zamoisk von 1720 gerichtet, deren Zweck keineswegs war, den griechiſchen Ritus zu latiniſiren, ſondern das heilige Vermächtniß des Glaubens gegen Irrthümer zu ſichern, welche ſich im Lauf eines Jahrhunderts in die unirte Kirche eingeſchlichen hatten, und die Liturgie von manchen Misbräuchen zu reinigen, daher die Synode ſich bei dieſer Reinigung auf den Gebrauch der älteſten Liturgien und Euchologien der orientaliſch katholiſchen Kirche berief.

Wollten nun einige alterthumſüchtige Prälaten der heutigen griechiſch unirten Kirche einige minder bedeutende alte Gebräuche, welche die Synode von Zamoisk zu ängſtlich abgeſchafft hatte, wiederherſtellen, ſo würde dieſes der heilige Stuhl nicht erſchweren, wenn die Sache geſetzlich an die beſtehende Congregation der orientaliſchen Bücher und Ritus gebracht würde: brächten die Prälaten der rutheniſchen Kirche die Sache aber nicht nach Rom, ſo wäre dieſes ſchon ein Anzeichen ihrer Neigung zum Schisma. Allein dieſe Prälaten brachten große Opfer für ihre Anhänglichkeit an die Union. Der Ukas vom 22. April 1828 aber enthält bereits das Syſtem der Schismatiſirung der griechiſch unirten Kirche, er iſt die Quelle aller ſeit 1828 in dieſer Tendenz erlaſſenen Verordnungen der ruſſiſchen Regierung. Die Wirren ſeit 1830 hatten allerdings in dieſer Schismatiſirung einige Stockung bewirkt, aber kaum war Polen am 14. Februar 1832 Rußland einverleibt, ſo erſchien ſchon am 16. deſſelben Monats ein Ukas gegen die Baſilianer, durch welchen alle in den Ukaſen vom 22. April und 17. October 1828 angedeuteten

Digitized by Google

Reformen zur Ausführung gebracht wurden. Die Würde der Provincialen dieſes Ordens wurde für immer abgeſchafft; bald darauf wurde ihr Noviciat geſchloſſen, und alle, die ſich in ihm befanden und bereits die Profeſſion abgelegt hatten, entlaſſen: jene, die ſchon Diakonen oder Prieſter waren, mußten in den Weltklerus treten. Durch Ukas vom 17. Juli deſſelben Jahrs wurde der geſammte Orden aufgehoben, ſeine Güter wurden theils zur Krone geſchlagen, theils für den ſchismatiſchen Kultus verwendet.

So erloſch dieſer um die unirte Kirche ſo hoch verdiente Orden!

Allein erſt im Jahr 1832 ſollte der ärgſte Sturm der Verfolgung über die katholiſche Kirche beider Ritus in Rußland hereinbrechen. Es erſchien der Ukas über die gemiſchten Ehen, der ſpäter näher beleuchtet werden ſoll, und mit ihm in dieſem Jahr noch vier andere Ukaſen, einer verheerender, als der andere, für die unirte Kirche. Der erſte verbietet den lateiniſchen Prieſtern, den griechiſchen Unirten die Sakramente zu ſpenden, was bisher im Nothfall ſtets erlaubt war; der zweite verbot unter den ſtrengſten Strafen jede Gemeinſchaft in gottesdienſtlichen Handlungen zwiſchen den römiſchen Katholiken und den Unirten; der dritte befahl alle 1828 in den beiden Metropolien von Weißrußland und Litthauen gegründeten hohen und niedern geiſtlichen Schulen, Seminare, ſelbſt die griechiſche unirte Akademie von Polozk zu ſchließen, und nöthigte die jungen Leviten, ihre geiſtlichen Studien auf der ſchismatiſch theologiſchen Univerſität des Kloſters Alexander Newski in Petersburg zu machen; der vierte Ukas endlich incorporirte das durch Ukas vom 2. April 1828 errichtete griechiſche unirte Kirchencollegium der heiligen Synode, von der es eine Section wurde und dadurch alle Selbſtſtändigkeit einbüßte. Damit war der Sieg des Schisma's entſchieden; zum Uebermaaß ward der der Union und Rom feindliche Siemaszko Präſident dieſer Section. Von jetzt an galt die griechiſche unirte Kirche ſchon als ein wirkliches Mitglied

Digitized by Google

der ſchismatiſchen Landeskirche, und erhielt von letzterer durch die heilige Synode das Geſetz in Glauben und Disciplin. Die Mitglieder der heiligen Synode entwarfen jetzt mit Siemaszko einen Plan zur völligen Schismatiſirung der griechiſchen unirten Kirche, oder ſie legten vielmehr den von Bulgari 1793 entworfenenen zum Grund. Siemaszko unterſtützte dieſes Verfahren, und umgab ſich zu dieſem Zweck mit ihm gleichgeſinnten Männern, ſo mit Zarski, Zubko, Luſinski und Anton. Dieſe fünf wurden die Verräther der griechiſchen unirten Kirche. Bulhak wurde von ihrer Leitung ganz ausgeſchloſſen: als kranker Greis leiſtete er doch paſſiven Widerſtand.

Jetzt wurden im Herzen der griechiſchen unirten Kirche ſchismatiſche Bisthümer errichtet, mit Benennungen der alten griechiſchen unirten Stühle: ſo wurde das Baſilianerkloſter Poczaiow durch Ukas vom 14./25. October 1833 in das ſchismatiſche Bisthum von Volhynien umgeſchaffen, bloß auf den Grund, weil es vor der Union von 1595 im Glauben der ruſſiſchen Kirche gegründet worden ſei, ein Grundſatz, mit welchem man die ganze proteſtant. Kirche Teutſchlands aus ihrem Beſitz ſetzen könnte. Dieſer neue biſchöfl. Sitz erhielt einen Suffraganſtuhl in Warſchau, durch Ukas vom 25. April (3. Mai) 1834, welches Vicariat 1700 Pfarreien erhielt, die alle der griechiſchen unirten Kirche entriſſen worden ſind. Durch den Ukas vom 12./23. Juni 1833 wurde auch zu Polozk ein ſchismatiſches Bisthum errichtet; eben ſo wurde auch der biſchöfliche Stuhl von Wladimir in eine griechiſch ruſſiſche Eparchie umgeſchaffen.

Die Errichtung dieſer ſchismatiſchen Bisthümer mußte die durch Ukas vom 22. April 1828 gegründeten griechiſchen unirten Metropolien von Weißrußland und Litthauen ſtürzen.

So pflanzt man in Rußland die ſchismatiſche Kirche auf den Trümmern und mit dem Gut der kathol. Kirche.

Die Biſchöfe der unirten Kirche erhielten, von Siemaszko für die Regierung gewonnen, von dieſem den

Auftrag, ihren Prieſtern die alten kathol. Miſſale, Euchologien und Breviere abzunehmen, und ihnen die ſchismatiſchen in die Hände zu geben, und ſie mit Liſt und Gewalt zu ihrem Gebrauch zu zwingen. Auch die Kirchen wurden ſchismatiſch eingerichtet, und die Liturgie: ſo wurden z. B. alle Proceſſionen aufgehoben; die Prieſter durften nicht mehr predigen und Chriſtenlehre halten, um ſo die Unterſcheidungslehren zwiſchen der griechiſch unirten und zwiſchen der ruſſiſchen Kirche zu verwiſchen: der Kaiſer ſchickte an alle griechiſchen unirten Kirchen neue Kelche und Ciborien, und überhaupt alle zum Gottesdienſt erforderlichen Gewänder, ganz nach dem Brauch der ruſſiſchen Kirche.

Dieſe Veränderungen wurden im Anfang des Jahres 1834 eingeführt: um die Prieſter zu ihrer Annahme zu nöthigen, wurde 1833 befohlen, daß die Ernennung der katholiſchen Pfarrer beider Ritus in den polniſch ruſſiſchen Provinzen von den Statthaltern derſelben ausgehen ſollte. Dadurch ward der katholiſche Episcopat alles Einfluſſes beraubt: die verworfenſten Geiſtlichen wurden von nun an befördert, die frömmſten vertrieben. Gleichwohl erhob ſich ein großer Heroismus in der niedern ruthen. Geiſtlichkeit, die ſich mit rührenden Verwahrungen gegen dieſe Vergewaltigung an ihre Biſchöfe wandte, namentlich die Geiſtlichkeit des Bezirks Nowogrodek. Vergebens forderte ſie Siemaszko zur Zurücknahme derſelben auf: nur wenige wankten, die bei weitem größere Mehrzahl ließ ſich eher in ein Kloſter ſperren, wo ſie nach dem Befehl des Kaiſers 1 Jahr Buße dulden ſollten.

Nach Verlauf dieſes Jahrs ſollten ſich dieſe Prieſter einer neuen Prüfung im Glauben und in der Disciplin unterwerfen; zu dieſem Behuf wurde ihnen das berüchtigte theol. Buch Horoszwaia-Kniha in die Hand gegeben, in welchem die Lehren der ſchismat. Kirche mit unerhörter Frechheit

dargeſtellt ſind, und welches ſchon 1830 in allen griechiſchen unirten Seminaren und in andern griechiſchen niedern Schulen beim theol. Studium auf Befehl der Regierung eingeführt worden war. Allein die Prieſter blieben ihrem Glauben treu. Pfarrer Plawski widerlegte ſogar das Buch, wurde aber mit Frau und 6 Kindern ins Exil ins Innere von Rußland abgeführt und zum Glockenzieherdienſt an einer ſchismatiſchen Kirche verurtheilt: Frau und Kinder mußten den ſchismatiſchen Glauben annehmen.

Der griechiſch unirte Biſchof Luſinski ſuchte ſeinen Klerus ſogar ſo weit zu verleiten, daß er ein Dankſcheiben für die Ueberſendung der liturg. ſchismat. Kirchenbücher erlaſſe, und machte ſie bei dem ruſſiſchen Erzbiſchof von Polozk trunken, um im Rauſch die Unterſchriften zu erzwingen. Nur der einzige Pfarrer von Lepel widerſtand, wurde aber nach Sibirien geſchickt, wo ihn und ſeine Familie das Loos Plawski's traf. Luſinski feierte nun fortan den Gottesdienſt nach ſchismatiſchem Ritus und wohnte Sonntags ſtets noch dem Gottesdienſt des ſchismatiſchen Erzbiſchofs bei. Allein Proteſtationen erhoben ſich gegen dieſes ehrloſe Verfahren: die Urheber wurden mit Waffen von ihren Pfründen vertrieben, und die Kirchen fielen den ſchismatiſchen Prieſtern zu. Um dieſen Anfall ergiebiger zu machen, ließ die Regierung den Urſprung der Taufſteine der einzelnen Kirchen unterſuchen: waren ſie von Schismatikern gegründet, ſo werden die Kirchen und ihre Pfarreien für ſchismatiſch erklärt mit der Formel: „dieſe Pfarrei iſt als vormals der herrſchenden Religion angehörig befunden worden.“

So verloren die Ruthener nach und nach faſt alle ihre Kirchen; doch in vielen Orten leiſteten die Gläubigen bewaffneten Widerſtand den Popen und der Regierung. Es erſchien jetzt ein Ukas, welcher ermächtigte, von den lateiniſchen wie griechiſch unirten Kirchen die Auslieferung aller Güter zu fordern, die ihnen früher von frommen Gläubigen geſchenkt worden waren, wenn die rechtmäßigen Nachfolger der Schenker die ſchisma-

Digitized by Google

tiſche Religion annehmen wollten. Viele beraubten nun die Kirchen ihrer Beſitzungen und gaben ſie dem ſchismat. Cult.

So ſchmilzt täglich in der unirten Kirche Rußlands die Zahl der Pfarreien und Prieſter, die nicht mehr das Bedürfniß befriedigt, vorzüglich in Weißrußland, wo der ganze Adel lateiniſch iſt, während das Volk griechiſch unirt iſt. Die gegenſeitige Gemeinſchaft der gottesdienſtlichen Handlungen iſt aber durch mehre Ukaſen den Prieſtern und Gläubigen unterſagt, um dieſe zum Schisma aus Noth zu treiben. Alle Kapellen, Oratorien und Filialkirchen wurden geſchloſſen; neue Kirchen dürfen nicht gebaut werden. Katharina II. ließ doch den griechiſch Unirten die Freiheit, zum lateiniſchen Ritus überzugehen, oder das Schisma anzunehmen: die jetzige Regierung verbietet nicht nur den Prieſtern jeden Uebertritt zum latein. Ritus, ſondern befiehlt noch, daß alle griechiſch Unirten, welche unter Katharina II., Paul I. und Alexander I. zum lateiniſchen Ritus übergetreten waren, nun zum Schisma zurückkehren müſſen: zugleich wurde 1833 ein Ukas der Katharina II. vom Jahr 1789 erneuert, welcher jeden Katholik, der ſich mit Wort oder That den Fortſchritten der herrſchenden Religion widerſetzt als einen öffentlichen Rebellen anzuſehen und zu ſtrafen befiehlt. Mit dieſem Schreckensgeſetz ſendet die Regierung die Popen auf die Güter der Adeligen, zumal auch der lateiniſchen, welche nach einer eigenen Dialektik der Regierung mit der Annahme des lateiniſchen Ritus auch alle gutsherrlichen Rechte über ihre griechiſch unirten Gläubigen verloren haben ſollen.

Ein Ukas von 1833 ſpricht ſich aus: „Alle Familien, welche unter Katharina II. und ihren heil. Nachfolgern, den Kaiſern Paul I. und Alexander I. vom griechiſch unirten Ritus zum lateiniſchen übergetreten ſind, ſind gegenwätig für ruſſiſch orthodox anerkannt.“ Dieſe Geſetze werden auf’s Strengſte ausgeführt, unter dem Vorwand, man übe keinen Gewiſſenszwang, ſondern man rufe ſie nur zur Religion ihrer Väter

Digitized by Google

zurück, die ſie durch Unwiſſenheit und gegen alles Recht verlaſſen hätten. Einzelne ſchlechte Pfarrkinder werden durch Geld gewonnen, eine Bittſchrift an die Regierung zu geben, mit dem Wunſch, die herrſchende Religion anzunehmen; dann wird alsbald die Kirche für den ſchismatiſchen Cult mit den Waffen weggenommen. Einzelne Widerſprechende werden gezüchtigt; die katholiſchen Prieſter werden vertrieben und Popen gerufen. Glücken dieſe Verführungsmittel zum erſten Mal nicht, ſo werden ſie fort angewandt. Noch viel grauſamer verläuft das Bekehrungswerk in den meiſt aus kathol. Polen und Ruthenern gebildeten Militärcolonien. Alle Eingaben der Bedrückten an die Regierung helfen Nichts, ſo z. B. die des Adels des Gouvernement von Witepsk v. J. 1834, dem die Abhaltung von Verſammlungen zu religiöſen Angelegenheiten ſtrengſt unterſagt wurde. Trotz dem gehen die gräßlichſten Klagen an die höchſte Regierung, ſo z. B. die der Bewohner des Dorfs Uszacz im Bezirk Lepel, des Dorfs Lubiewiecze im Bezirk Babinowiecze vom 10. Juli 1836; allein ohne Erfolg: ſie wandten ſich jetzt an ihre Pfarrer, die die Beſchwerden an die biſchöfl. Behörden gelangen ließen: doch auch dieſer Weg wurde verboten. Siemaszko und Luſinski verboten ſogar im Auftrag der Regierung die Erwähnung des Papſtes in den Kirchengebeten. Was Wunder, wenn im Jahr 1837, wie man aus einem Bericht des Miniſters des Innern Bludow vom 30. April 1837 an den Kaiſer ſieht, von 1,369 griechiſch unirten Pfarrkirchen der beiden Metropolien von Weißrußland und Litthauen 826 ganz ſchismatiſirt worden ſind. Daß dieſe Schismatiſirung lediglich das Werk der Regierung iſt, zeigt dieſer Miniſterbericht an den Kaiſer [1]):

„Un changement important, ſo lautet er, a été introduit dernièrement, selon votre suprême volonté, dans une des parties de la direction des affaires ecclésiastiques des communions étrangères. Après avoir soumis à la direction de la communion des écoles ecclesiastiques *orthodoxes*,

---

[1]) Man ſehe Urkunde Nr. CXXVIII.

les instituts d'éducation de la jeunesse écclesiastique grecque-unie; après avoir pris en considération le lien étroit qui unit ces affaires á celles de la jurisdiction *éparchiale* elle-même, il a plu á Votre Majesté d'ordonner: que toutes les affaires ecclésiastiques de la confession grecque-unie fussent aussi soumises à la direction du procureur-général du très-saint synode, et cela pour qu'il en resulte une plus grande facilité dans les rapports et une plus grande unité dans la direction. — Les conséquences de cet ordre supérieur de V. M. J. seront utiles, on ne peut pas en douter, tant á l'éducation de la jeunesse ecclesiastique, et par consequence au recrutement du clergé même de cette confession, qu'au prompt et durable rétablissement du rit et des constitutions de l'église grecque-unie dans toute leur ancienne pureté et *conformément aux rits et àux constitutions de l'église orientale.* — Du reste il y a long temps que le collège ecclésiastique grec-uni a en vue ce retour au rit ancien de son église. Les propositions qu'il a faites à ce sujet, et qui ont mérité la suprême approbation de V. M. au mois de février 1834 ont été mises des-lors à exécution avec beaucoup de zèle, et autant que le permettaient l'exiguité des ressources pécuniaires et le manque d'ecclésiastiques capables. On est parvenu toutefois, malgré ces difficultés, à établir dans l'espace de trois ans (1834—1837) des iconostases dans 317 églises de l'éparchie de la Russie blanche et dans 509 de l'éparchie lithuanienne. — Le plus grand nombre des églises grecques-unies des villes et des villages ont également été pourvues des livres liturgiques, imprimés a Moscou, ainsi que des ciboires, des chapes et d'autres ornemens sacrés. Parmi les nouveautés étrangères à la liturgie de l'église orientale, se trouvait l'usage établi chez les Grecs unis, de sonner pendant la messe. Cet usage indispensable, peut-être, pour faire remarquer les parties les plus importantes de l'office dans les églises où on célèbre les offices

Digitized by Google

en langue latine incompréhensible pour le peuple, a été jugé aussi incommode qu'inutile dans les églises où on célèbre les offices en langue slave; il a donc été aboli dans toutes les églises grecques-unies. De même, il y a dans beaucoup d'églises grecques-unies, à l'instar des églises latines, des autels latéraux extérieurs et des orgues; mais à présent que les iconostases sont déjà rétablis, ces autels vont être détruits suivant l'ordre qu'en ont donné les autorités éparchiales, à l'exception toutefois de ceux d'entre eux qui peuvent se trouver liés au système d'architecture de l'église même: ou qui par la beauté de l'exécution, peuvent leur servir d'ornement et méritent d'être conserves comme objets d'art; mais conformément aux rites de l'église orientale, le service divin ne sera plus jamais célébré sur des échafaudages.

Quant aux orgues, qu'on trouvait encore dans quelques églises grecques-unies, on a jugé opportun, l'an dernier, de mettre la main à leur destruction définitive; car elles n'avaient plus aucune utilité; des écoles ayant été établies à Polock et à Lyrowice, où l'on fait apprendre les cérémonies de l'église aussi bien que le chant et dans lesquelles avec les élèves qui y sont entretenus aux frais du gouvernement on y reçoit encore des élèves pour le compte des paroisses qui ont plus de ressources. Enfin suivant la décision du collège grec-uni on a distribué également aux églises de l'éparchie lithuanienne des livres de baptême munis de titres et d'inscriptions en langue russe, et on voit daprès les rapports qu'on a reçus l'année dernière, que tous les extraits de baptême se font maintenant en russe dans cette éparchie."

Siemaszko und Luſinski ſchritten nun immer kühner der Schismatiſirung ihrer Metropolien zu. Sie ließen ihre ſchwächeren und ungebildeteren Prieſter einen Eid unterzeichnen, ſich nicht der Vereinigung der einzelnen griechiſchen unirten Pfarreien mit dem Schisma widerſetzen zu wollen: der höhere Klerus

folgte willig; aber der niedere weigerte ſich muthig, dieſen Eid, genannt Act der Union mit dem Schisma zu unterſchreiben. Als dieſer Act von Siemaszko im Auguſt 1838 dem Klerus des Provinz Mohilew zugeſchickt wurde, ſo weigerten ſich alle dortigen Geiſtlichen, ihm beizutreten. Als wahre Martyrer fielen manche edle Prieſter, Opfer der Gewalt. Das Volk aber griff zur blutigen Rache. Ueber 160 Prieſter wurden nach Sibirien geſchickt: für dieſe Gewaltthätigkeiten, welche die erwähnten 2 Biſchöfe an ihren Prieſtern mitausübten, wurden ſie von der Regierung ausgezeichnet.

Nun glaubten die 3 Biſchöfe, die Zeit ſei genaht, wo ſie öffentlich zum Schisma übertreten könnten; ſie verſammelten ſich daher zu dieſem Zweck zu Polozk, um hier den Act der Union mit dem Schisma zu unterſchreiben, und an den Kaiſer einzuſenden. Sie thaten es: allein dieſes Unternehmen mußte ohne den Beitritt des Metropoliten ſcheitern. Vergebens ſuchte ihn Siemaszko zu dieſem Schritt zu beſtimmen: vergebens bedachte ihn die Regierung mit der höchſten Auszeichnung des Reichs: vergebens ſtellte Siemaszko dem Metropoliten vor, er brauche jetzt nur die Oberhoheit über die geſammte ruſſiſche Kirche zu fordern; er werde ſie erhalten: der ehrwürdige Greis rief ihm zu: verlaſſen Sie mein Zimmer: Sie ſündigen gegen Ihre Pflicht und Ihr Gewiſſen. Siemaszko berichtete ſchleunig an die höchſte Behörde und rief zur Gewalt; der Miniſter des Innern Bludow erhielt den Befehl, alsbald nach Mitternacht zu Bulhak zu gehen mit dem von den Biſchöfen unterſchriebenen Act und ihm im Namen des Kaiſers zu befehlen, ſolchen zu unterſchreiben. Der Miniſter erſchien um Mitternacht am Thore des Palaſtes des Metropoliten, wo ihm der Eintritt verweigert ward; er ließ aufbrechen, weckte den Greis und befahl ihm zu unterſchreiben. Bulhak las den Act und entgegnete ruhig: „Excellenz, keine menſchliche Gewalt wird es je vermögen, mich zur Unterzeichnung dieſes Acts zu bringen, und thun

Digitized by Google

ſolches die Biſchöfe oder die Regierung, ſo werde ich unverzüglich meine Proteſtation hiergegen der Oeffentlichkeit übergeben.“

Man ließ es für jetzt dabei bewenden, und wartete den Tod Bulhaks ab, der vor dem Ende des Jahres noch erfolgte.

Was man dem Lebenden nicht abzwingen konnte, das ſuchte man bei dem Todten zu erliſten. Er wurde mit aller Pracht in der Begräbnißſtätte der ruſſiſchen Metropoliten im Kloſter Alexander Newski beigeſetzt, und der Todesgottesdienſt für ihn, wie für einen Metropoliten der ruſſiſchen Kirche gehalten, um den Glauben zu verbreiten, Bulhak, der volle 42 Jahre die Zierde der griechiſchen unirten Geiſtlichkeit geweſen war, ſei als Metropolit der ruſſiſchen Kirche geſtorben.

Jetzt konnten die 3 verrätheriſchen Biſchöfe ohne Hemmniß ihren Beitritt zum Schisma veröffentlichen. Siemaszko trat daher ſchon im Anfang des Jahres 1839 mit den 2 andern Biſchöfen zu Polozk in eine Berathung zuſammen; und ſie erließen am 12/23. Februar den berüchtigten Synodalſchluß, in welchem ſie ihre Losreißung von der römiſchen Kirche und ihren Uebertritt zur ruſſiſchen Kirche ausſprachen. Derſelbe iſt von 3 Biſchöfen und 21 Prälaten und Prieſtern unterzeichnet. An demſelben Tage fertigten die 3 Biſchöfe ein dieſem Synodalſchuß entſprechendes Geſuch aus, in welchem ſie den Kaiſer erſuchten, ſie ſammt ihren Heerden in den Schoos der ruſſiſchen Kirche aufzunehmen, und demſelben den erzwungenen Act der Union mit dem Schisma von angeblich 1305 Geiſtlichen beilegten. Beide Schriften legte Siemaszko dem Kaiſer freudetrunken mit dem Geſuch vor, über das fernere Loos der griechiſchen unirten Kirche nach Gutdünken zu verfügen. Der Kaiſer übergab die ganze Sache dem Procurator der heil. Synode mit dem Auftrag, ſie dieſem geiſtlichen Gerichtshof zur Entſcheidung vorzulegen mit einem Ukas vom 1/12. März: durch einen andern am ſelben Tag an den Senat erlaſſenen Ukas befiehlt der Kaiſer das Departement der kirchlichen Angelegenheiten der griechiſchen unirten Kirche

Digitized by Google

mit dem der ruſſiſchen zu vereinen [1]). Die heil. Synode erließ am 23. März (4. April) ihren Erlaß, in welchem ſie die Wünſche dieſer 3 Biſchöfe eben ſo falſch darſtellt, wie ſie die Biſchöfe ſelbſt dargeſtellt hatten, ſolche dem Kaiſer zur Genehmigung vorlegt, ihm ihr Gutachten über die Einverleibung vorlegt, und dem Kaiſer für ſeine Bemühung dankt. Der Kaiſer beſtätigte dieſen Erlaß am 25. März (6. April) mit den Worten: „*Ich danke Gott und nehme an.*“ An ſelbem Tag richtete die heilige Synode ein Dankſchreiben an die 3 apoſtaſirten Biſchöfe, das vom Kaiſer beſtätigt wurde. Dieſer ſ. g. friedliche Triumph der geiſtigen Wiedergeburt der griechiſch unirten Gläubigen ſollte durch ein Kirchenfeſt gefeiert werden, was am 30. März (10. April) geſchah, wobei die 2 am 25. März (6. April) vom Kaiſer beſtätigten Synodalacten verleſen wurden, in welchen die künftige Stellung der griechiſch unirten Kirche zur ruſſiſchen Kirche angegeben war, Siemaszko zum Erzbiſchof ernannt wurde, und das frühere griechiſch unirte Kirchencollegium den Namen: „*Kaiſerlich Weißruſſiſch-Litthauiſches geiſtliches Collegium*“ erhielt. Siemaszko dankte für dieſe Ehren.

So endigte dieſes tragiſche Schauſpiel.

Aus dem Ganzen ſieht man, daß die Rückkehr der Unirten zur ruſſiſchen Kirche das Werk der ruſſiſchen Regierung und der Häupter der ruſſiſchen Kirche iſt, wie dieſes die über dieſes Ereigniß entworfenen Urkunden zeigen. Alle danken dem Kaiſer „*für die erwieſene Förderung dieſes heilbringenden und ſeelenrettenden Beginnens, ſie beglückwünſchen ihn, ob dieſem friedlichen Triumph der geiſtlichen Wiedervereinigung ſo zahlreicher Söhne Rußlands, welche der natürlichen und bürgerlichen Einheit unter ihnen ſo günſtig iſt.*“

Wir wollen in dieſen Lobpreiſungen nur einige Entſtellungen berichtigen. Die heilige Synode erklärt, *daß im geſammten*

---

[1]) Man ſehe Urkunde Nro. CXXIX.

Digitized by Google

ruſſiſchen Reich kein griechiſch unirter Geiſtlicher übrig geblieben ſei, der nicht an dem allgemeinen Werk der Wiedervereinigung Theil genommen hätte. Nun geben aber die apoſtaſirenden Biſchöfe in ihrem ſchismat. Synodalbeſchluß die Anzahl der Theilnehmenden Prieſter und Mönche auf 1305 an, während doch der Miniſterbericht von 1834 für jenes Jahr eine Geſammtzahl von 2348 Geiſtlichen angibt; alſo blieben 1,043 Prieſter, beinahe die Hälfte, der Union treu; rechnen wir noch von den 1305 die Gezwungenen und die aus Furcht vor Strafe übergetretenen lateiniſchen Prieſter ab, ſo ſchwindet die Zahl noch um einige Hunderte ein. Galizien nahm die treu gebliebenen Prieſter als Schutzſtätte auf. So hart wurden die nichtübertretenden Prieſter zur Zeit Katharina's nicht behandelt, ſie ließ ihnen doch die Freiheit, entweder auszuwandern, oder mit einem kargen Jahrgehalt von 50 — 100 Silberrubeln zu bleiben; dieſe Prieſter fanden damals an den vielen Oratorien und Kapellen des Adels Unterkunft. Dieſe iſt verſchwunden, da alle Kapellen bis zum Jahr 1834 auf 1,027 geſchmolzen waren [1]); jetzt müſſen die griechiſch unirten Prieſter das Schisma annehmen oder in's Elend gehen.

Allein wenn, wie die Lobpreiſungen lauten, die Rückkehr der Unirten zur ruſſiſchen Kirche mit ſo allgemeiner Einſtimmigkeit erfolgte, warum ſuchen die Unirten im Angeſicht der Martern zum Glauben ihrer Väter zurückzukehren, ſo daß ein Ukas am 11/22. Februar 1840 in Betreff der Religionsverführung von der herrſchenden Landesreligion zur katholiſchen Kirche erlaſſen werden mußte. Warum haben ferner ſämmtliche griechiſch Unirten des in Polen gelegenen Bisthums Chelm zum lateiniſchen Ritus übertreten wollen, um ſich vor dem Schisma zu retten? Warum ſind ſie, als die Regierung, um dem Ausbruch von Unruhen vorzubeugen, ihnen die Religionsfreiheit endlich ſicherte, ſtandhaft bei ihrem Glauben geblieben?

[1]) Man ſehe Dokument CXXXV.

Digitized by Google

Die im Jahr 1839 erfolgte Rückkehr der Unirten zur ruſſiſchen Kirche wird alſo allerdings, wie es hieß, als merkwürdiges Beiſpiel in den kirchlichen Annalen dienen, nicht aber wegen der freien Einmüthigkeit, ſondern wegen des beiſpielloſen Geiſteszwangs.

Vergleichen wir die Union von 1595 mit der Schismatiſirung von 1839, ſo finden wir dort die freie, gewaltloſe Vereinigung der geſammten Nation mit ihrem Metropoliten, mit 5 Titularbiſchöfen, und eben ſo vielen Vicaren, mit der ganzen Hierarchie des Welt- und Kloſterklerus, mit einer Anzahl von 11 Millionen Gläubigen, um ſich vor der ſocialen und kirchlichen Zerrüttung der ruſſiſchen Kirche zu retten, bei dem Zurücktritt der armen und unglücklichen rutheniſchen Nation im Jahr 1839 hingegen ein hinterliſtiges, gewaltthätiges Hinüberreiſſen einer nach langem Todeskampf ſich gegen das Schisma ſträubenden Bevölkerung. Tief ergreifen muß eine ſolche geiſtige Knechtſchaft, wie ſie Papſt Gregor XVI. in ſeiner am 22. November 1839 im geheimen Conſiſtorium gehaltenen Allocution in rührendem und begeiſtertem Schmerz angeklagt hat.

Iſt durch ſo unbegreifliches Verfahren die griechiſch unirte Kirche in Rußland in's Grab geſunken, ſo wird kein anderes Loos der römiſch-katholiſchen Kirche in Rußland bereitet. Sonach wird es nothwendig, die Schickſale derſelben in Rußland und Polen ſeit Katharina II. bis auf unſere Tage zu betrachten.

Katharina gab ſich das Anſehen, die römiſch-katholiſche Kirche in ihren Staaten zu beſchützen, und bis zu einer gewiſſen Zeit ſchützte ſie dieſelbe auch wirklich aus politiſchen Gründen. Sie war die Verfechterin der religiöſen Duldung und Freiheit in Polen, um dort, wie wir ſahen, die Anarchie zu ſäen und das Land an ſich zu reiſſen; ſo mußte ſie nun auch die Toleranz in Rußland ſcheinbar begünſtigen. Sie hat ſie verkündet, aber nicht geübt. In dem allgemeinen Duldungsedict vom 22. Juli 1763 [1]) ſind natürlich auch die

[1]) S. Document Nro. LVIII. p. 202.

Digitized by Google

römiſchen Katholiken begriffen; ſie durften Kirchen von Stein, nur keine Klöſter bauen, und die nöthige Anzahl von Prieſtern unterhalten, nur Niemanden, außer den Mahomedanern, bekehren bei Strafe. Allein 6 Jahre verſtrichen ohne die geringſte Erleichterung für die römiſch Katholiſchen, dieſe erbaten ſich 1769 die Katholiken von Petersburg, worauf Katharina den Ukas vom 12/23. Februar 1769 erließ, wodurch ſie ihnen eine ſtaatsrechtliche Exiſtenz und eine ſ. g. kirchliche Verfaſſung gab [1]), einige Freiheiten, aber kärglich gegen die großen Freiheiten, welche ſie den Proteſtanten einräumte. Kaum war die erſte Theilung Polens vollbracht, ſo beſchloß die Kaiſerin ein Bisthum lateiniſchen Ritus zu gründen, wie der Ukas vom 14/25. December 1772 [2]) ausſprach, dem ſie nach Ukas vom 12/23. Mai 1774 den Namen „Bisthum von Weißrußland" gab [3]), und welches ſie dem Generalvicar Sieſtrzencewicz übergab. In dieſem Ukas werden alle von den frühern Herrſchern gegebenen Gewährleiſtungen in Betreff der freien Ausübung der katholiſchen Religion wiederholt und beſtätigt. In einem zweiten am 22. Novbr. (4. Decbr.) deſſelben Jahrs erlaſſenen Ukas [4]) gab ſie noch einige nähere Beſtimmungen über die Gründung dieſes neuen Bisthums. Katharina und Sieſtrzencewicz arbeiteten gemeinſam an der Erweiterung dieſes neuen Bisthums. Durch Ukas vom 13/24. Juli 1779 [5]) befahl die Kaiſerin dem neuen Biſchof aufs Strengſte, darüber zu wachen, daß keine auswärtigen Ordensgeiſtlichen und Weltprieſter nach Rußland kämen. Dazu kam noch ein anderer Ukas vom 2/13. Jänner 1780 [6]).

Dieſe 2 letztern Ukaſen ſind eine ganz willkürliche Aus-

---

[1]) M. ſ. Document LXIX S. 212—221.

[2]) Eb. Nro. LXX S. 225.

[3]) Eb. Nro. LXXI. S. 227—229.

[4]) Eb. Nro. LXXII S. 229 ff.

[5]) Eb. Nro. LXXIV. S. 231 ff.

[6]) Eb. Nro. LXXV. S. 232 ff.

Digitized by Google

legung eines Decrets der Congregation der Propaganda an Sieſtrzencewicz vom 15. Auguſt 1778, in welchem ihm die biſchöfliche Gerichtsbarkeit über den geſammten Kloſterklerus auf 3 Jahre übertragen worden war. Gegen daſſelbe löste er allen Verband der Religioſen mit ihren Obern auf, und unterwarf ſie durch kaiſerliche Geſetze ſeiner Willkür; er vergriff ſich ſelbſt an den Statuten der einzelnen Orden und ihrer Verfaſſung, und nöthigte zu unſtatthaften Neuerungen. Vergebens machte ihm der heilige Stuhl Vorwürfe. Verſagte Rom ſeinen ausſchweifenden Forderungen Gehör, ſo ließ er ſie durch Ukaſen beſtätigen. Die Kaiſerin ſtrebte, ihm als feilem Werkzeug ihrer Plane eine coloſſale Gewalt einzuzuräumen; ſie bat den Papſt ſchon in einem Schreiben vom 31. December (11. Jänner 1780/81 [1]) für ihn um's Pallium. Doch Pius VI. verweigerte es. Gleichwohl wählte ſie den Prälaten zum Erzbiſchof, und erhob durch Ukas vom 26. Jänner (6. Februar) 1782 den biſchöflichen Stuhl von Mohilew zum Erzbisthum. Sieſtrzencewicz ward dadurch zum ſelbſtſtändigen Gebieter der geſammten römiſch-katholiſchen Kirche in Rußland erhoben, und gewiſſermaſſen *aller* Oberhoheit Roms entzogen. Katharina notificirte dieſe Verfügungen dem päpſtlichen Stuhl ſchon am 30. Jänner (10. Februar), und erneuerte die Geſuche um die Beſtätigung der Wahl des Erzbiſchofs und um die Ertheilung des Palliums. Der Papſt zeigte der Kaiſerin, wie von ihr und von dem Prälaten bei der Gründung dieſes Bisthums und bei der Wahl des Erzbiſchofs gegen alle Kanonen und Disciplin der Kirche gehandelt worden ſei, daß er daher ſeine Zuſtimmung verſagen müſſe, außer wenn er dieſes Geſchäft durch ſeinen Nuntius in Warſchau in der gehörigen Rechtsform verhandeln laſſen könne. Dieſes Letztere wollte weder die Kaiſerin, noch Sieſtrzencewicz: ſie ſchickte daher den Prälaten Benislawski nach Rom, um die Sache zu unterhandeln; er überbrachte

[1]) Eb. Nro. LX S. 203 f.

ein eigenhändiges Schreiben der Kaiſerin an den Papſt, ſo wie ſie in einem andern vom 1/12. März 1783 erklärte, allen vom Papſt ausgeſprochenen Wünſchen entſprechen zu wollen.

Pius VI. beauftragte ſofort ſeinen Nuntius in Polen, Archetti, mit dieſer Miſſion. Der Papſt erhob den proviſoriſchen biſchöflichen Stuhl von Mohilew in den dem Nuntius am 15. April 1783 überſchickten Vollmachten zum Erzbisthum; ſodann ertheilte er dieſem wegen des großen Umfangs alle Rechte der Metropolitenſtühle des lateiniſchen Ritus [1]). Pius VI. erkannte wohl die Gefahr, eine ſo coloſſale Kirchengewalt einem einzigen Stuhl und zumal dem von Siestrzencewicz zu übertragen; allein er glaubte ihr durch die Clauſel vorzubeugen, daß er die Gewalt nur mit der Beſchränkung ertheilte: „quoadusque altera Nobis alios catholicos Episcopos deputandi sese offerat occasio, ac donec aliter per hanc apostolicam sedem fuerit dispositum.“ Der apoſtol. Nuntius erhielt zugleich das Pallium für den Erzbiſchof, und ſollte ſich bei der ganzen Verhandlung an die Kanonen der Concilien, des von Trient und an die Decrete der Päpſte halten. Pius VI. begleitete dieſe Vollmachten mit einem eigenhändigen Schreiben an die Kaiſerin [2]). Archetti erhielt am 15. Juli die öffentliche Audienz bei derſelben, in welcher er ſein Beglaubigungsſchreiben überreichte. Katharina beſtätigte noch einmal durch Ukas vom 14/25. November 1783 die Gründung des Erzbisthums von Mohilew und die Ernennung von Siestrzencewicz, und wiederholte wörtlich ihre Verfügungen des Ukaſes vom 26. Januar (5. Feb.) 1782 [3]).

Der päpſtliche Nuntius trat nun ſeine Miſſion an, und erhob durch ein Sendſchreiben vom 8/19. December 1783 Mohilew zum Erzbisthum [4]), Siestrzencewicz zum Erzbiſchof und Metropoliten, traf die nöthigen Anſtalten zur Gründung

---

[1]) Document Nr. XXII. S. 83 ff.

[2]) Document Nr. XXII. S. 81 ff.

[3]) Document Nr. LXXIX. S. 238—241.

[4]) Document Nr. XXII. S. 86—90.

Digitized by Google

des Metropolitancapitels und Conſiſtoriums, und ſetzte die zu einem Metropolitanſtuhl erforderlichen kirchlichen Würden ein. Durch ein anderes Decret vom 10/21. December 1783 erfolgte die Verſetzung des erwähnten Prälaten auf den neuen erzbiſchöflichen Stuhl [1]). Am 15/26. December verkündete der Nuntius die Statuten für die Einrichtung und Verfaſſung des Metropolitancapitels [2]). Am 7/18. Januar 1784 übergab er dem Erzbiſchof das Pallium auf das feierlichſte mit einer Rede, in welcher er den großen Schutz der Kaiſerin für die kathol. Religion ihrer Staaten hervorhob, und den Erzbiſchof zur Treue gegen den Papſt und die Kaiſerin ermahnte [3]). Am 18/29. Januar nahm der Nuntius dem Erzbiſchof den Eid der Treue für den heil. Stuhl ab [4]), und vollzog am 8/19. Februar die Conſecration des Coadjutors von Mohilew, des Prälaten Benislawski.

In dieſer Zeit war es dem Nuntius gelungen, dem Biſchof von Liefland in der Perſon des Domherrn Rowslowski einen Suffragan zu geben, den Katharina durch Ukas vom 19/30. December 1780 zum Suffragan von Weißrußland ernannte [5]).

Siestrzencewicz rang nach immer größerem Einfluß, und erwirkte es durch die Kaiſerin bei dem Nuntius, daß er von ihm die Vollmacht erhielt, in Eheſcheidungsſachen ohne Berufung und ohne die Anhörung des ſ. g. Vertheidigers der Ehen zu entſcheiden [6]), die er gar zu bald furchtbar mißbrauchte; ferner erhielt er von der Kaiſerin durch Ukas vom 4/15. Mai 1784 die Freiheit, für die Beſtellung der Miſſionen von Petersburg, Moskau, Riga, Reval, Dorpat u. ſ. f. auswärtige Prieſter berufen zu können, die den Eid der

---

[1]) Document Nr. XXIII. S. 91 ff.
[2]) Document Nr. XXIV. S. 93–97.
[3]) Document Nr. LXXXII. S. 215–219.
[4]) Document Nr. XXV. S. 97 ff.
[5]) Document Nr. LXXVII. S. 237.
[6]) Document Nr. LXXXV. S. 252–254.

Digitized by Google

Treue der Kaiſerin leiſten mußten, und das Reich nach Belieben wieder verlaſſen konnten [1]), wobei Katharina ihre früheren Ukaſen vom 3/14. Juli 1779, 9/20. Januar 1780 und 14/25. Dec. 1783 über die Berufung auswärtiger Prieſter wieder beſtätigte.

Auch die kathol. Armenier ihrer Staaten, an Zahl 70,000, unterwarf ſie der Jurisdiction des römiſch-katholiſchen Metropoliten. Katharina beſtätigte durch Ukas vom 16/27. März 1784 alle Verfügungen des Nuntius über die Errichtung des Erzbisthums von Mohilew [2]). Von jetzt an aber war des Nuntius Gegenwart läſtig, und ſie entfernte ihn dadurch, daß ſie für ihn den Cardinalshut verlangte, den er auch erhielt, worauf er 1784 Petersburg verließ. Durch Ukas v. 21. April (2. Mai) 1785 wiederholte ſie nochmals ihr Toleranzedict vom 22 Juli (2. Aug.) 1763. Dieſe Religionsfreiheit ſicherten Katharina und Paul I. den ausländ. Katholiken in ihren verſchiedenen mit den katholiſchen Mächten abgeſchloſſenen Handels- und Freundſchaftsbündniſſen, ſo in denen mit Portugal, Sicilien, mit Ungarn und Böhmen.

Siestrzencewicz und Katharina ſchalteten nun unbeſchränkt über die Angelegenheiten der katholiſchen Kirche: der erſtere ohne Rückſicht auf die beſchränkte Uebertragung der Jurisdiction an ihn nannte ſich den Ordinarius des ruſſiſchen Reichs und das ganze Reich ſeine Diöceſe, und verſtümmelte den von ihm beſorgten Abdruck der päpſtl. Actenſtücke über die Errichtung des Erzbisthums von Mohilew. Durch die zweite Theilung Polens kamen 5 lateiniſche Bisthümer an Rußland, 1. Liefland, 2. Wilna, 3. Luck, 4. Kiew, 5. Kamieniecz, jedes mit 2 oder 3 Suffraganaten.

Jetzt trat die Kaiſerin mit ihren Planen gegen die katholiſche Kirche offen hervor. Im Jahr 1795 hob ſie trotz ihrer in beiden Theilungsverträgen feierlich gegebenen Gewährleiſtung,

[1]) Document Nr. LXXX. S. 242.
[2]) Document Nr. LXXXI. S. 243.
[3]) Document Nr. LIX. S. 203.

Digitized by Google

die katholiſche Kirche beider Ritus in ihrem **status** quo ewig unverſehrt zu laſſen, ſämmtliche Bisthümer bis auf das von Liefland auf, ſchlug alle Güter dieſer Kirchen, der Dom- und Collegiatſtifte, der Seminarien und anderer frommen Anſtalten theils zur Krone, theils verſchenkte ſie dieſelben. Dafür errichtete ſie eigenmächtig durch Ukas vom 16./27. Sept. 1795 zwei Pſeudobisthümer des lateiniſchen Ritus zu Pinsk und Latitſchew, an Orten, wo es keine römiſch Katholiſche gab. Alle Biſchöfe und Suffragane verloren ihre Stühle, Rechte und Einkünfte, und wurden auf einen kargen Jahrgehalt geſetzt. Alle lateiniſchen Kirchen ſollten der Jurisdiction des Erzbiſchofs von Mohilew unterworfen ſein, der jetzt factiſch wirklich Ordinarius des geſammten ruſſiſchen Reichs war. Dieſe Uſurpation wurde auf das Translationsdecret des ehemaligen Nuntius Archetti vom 10./21. Dec. 1783 gegründet.

Katharina ſtarb und Paul I. ſuchte zuerſt die Ungerechtigkeiten ſeiner Mutter wieder gutzumachen. Der apoſtoliſche Legat Lorenz Litta überreichte dem Kaiſer eine Denkſchrift über die Verhältniſſe der lateiniſchen Kirche in Rußland, und verlangte im Namen Pius VI., daß alle aufgehobenen Bisthümer wieder hergeſtellt werden, und jeder dieſer Biſchöfe wieder in den Beſitz ſeiner Jurisdictionsrechte eintrete, daß ferner alle Kirchengüter zurückgegeben werden, und die verſchiedenen Mönchsorden zur vollen Ausübung ihrer Ordensregeln zurückkehren dürfen, und künftig keine Neuerungen in der beſtehenden kirchlichen Hierarchie ohne Mitwirkung des heiligen Stuhls vorgenommen werden.

Der Kaiſer beſchloß, die Bisthümer Wilna, Luck und Kaminiecz wieder herzuſtellen, die von Pinsk und Latitſchew zu annulliren und den eingedrungenen Biſchof von Kaminiecz, Sierakowski, zu entſetzen. Das Bisthum von Liefland ward beibehalten, hieß aber das Bisthum von Samogitien: nur das Bisthum von Kiew ſollte aus Rückſicht für die ruſſiſche Kirche nicht wieder hergeſtellt, dafür aber das Bisthum von Minsk gegründet werden.

Digitized by Google

Die Zurückgabe der Kirchengüter ließ ſich nur theilweiſe bewirken, da ſie an die Krone und an Privathände gekommen waren: der Kaiſer verbot aber für die Zukunft ſolche Einziehung der Kirchengüter, verſprach dem Klerus Entſchädigung und den Biſchöfen feſte und anſtändige Jahrgehalte. Rückſichtlich des Regularklerus behauptete ſich das durch Katharina II. eingeführte Syſtem: er blieb der Jurisdiction der reſpectiven Biſchöfe unterworfen, denen zu dieſem Zweck Vollmachten ad tempus ertheilt wurden.

Mehre dieſer wiederhergeſtellten Diöceſen gehörten früher zur Jurisdiction des Metropoliten von Gneſen und Lemberg, welcher Verband wegen der inzwiſchen erfolgten Territorialveränderungen aufgelöst wurde: ſo wurde der Sitz von Mohilew zur Würde eines Metropolitanſtiftes erhoben, unter welches die Sprengel von Wilna, Samogitien und Luck und von Kaminiecz kamen, ſo wie Minsk von Rechtswegen dem Metropoliten von Mohilew zukam.

Pius beſtätigte dieſe neue Diöceſanorganiſation der lateiniſchen Kirche Rußlands durch die Bulle Maximis undique pressi vom 15. November 1798.

Das Kapital des Weltklerus aller 6 Diöceſen in liegenden Gütern betrug im Jahr 1804 an 1,157,370 und die des Regularklerus an 2,175,357 Silberrubeln: die Geſammtzahl aller volljährigen Gläubigen beiderlei Geſchlechts damals 1,635,490 Seelen [1]).

So verdankt auch die katholiſche Kirche lateiniſchen Ritus in Rußland ihre Wiederherſtellung der Gerechtigkeitsliebe des Kaiſers Paul I. Er gewährte bekanntlich auch ſeinen Schutz dem Malteſer-Orden, für welchen er große Plane hatte, ſo irregulär ſeine Wahl zum Großmeiſter auch war: und obwohl Pius VII. den Orden zu ſeiner alten Geſtalt zurückführen mußte, ſo ertheilte er in der dieſes verfügenden Urkunde vom 16. September 1802 dem Kaiſer Paul I. und

---

[1]) Man ſehe die ſtatiſt. Tabellen vom J. 1801. Doc. Nro. CXXXII. S. 369.

Alexander I. das wohlverdiente Lob für ihre edle Theilnahme an der Erhaltung des Ordens.

Allein Siestrzencewicz ruhte nicht, ſeine Alleinherrſchaft über die lateiniſche Kirche Rußlands zu erweitern, und die Gewalt ſeiner Diöceſan-Biſchöfe zu beſchränken. Zu dieſem Zweck überreichte er Paul I. den Plan zur Errichtung eines allgemeinen kirchlichen Gerichtshofes, der alle wichtigen kirchlichen Angelegenheiten der 6 lateiniſchen und der 3 griechiſchen unirten Diöceſen in letzter Inſtanz entſcheiden ſollte. Paul beſtätigte die vorläufigen Statuten deſſelben, 43 an der Zahl durch Ukas vom 11./22. December 1800 [1]).

Der bald erfolgte Tod des Kaiſers (14./25. Mai 1801) verzögerte die nähere Organiſation dieſes Gerichtshofes. Unter Kaiſer Alexander I. organiſirte ihn die Regierung, und beſtätigte dieſe Organiſation durch Ukas vom 13./24. Nov. 1801 [2]). Dieſer Ukas beſteht aus 8 Artikeln, und iſt gewiſſermaſſen nur ein getreuer Auszug aller Geſetze Katharinas II., durch welche ſie die katholiſche Kirche ihrer Staatsgewalt unterwarf, und der Uſurpationen des lateiniſchen Metropoliten. Dieſe Behörde hieß: *allgemeines geiſtliches römiſch-katholiſches Conſiſtorium*, ward aber ſpäter das *römiſch-katholiſche Kirchencollegium* genannt. Der erwähnte Ukas beſtimmt die Gewalt dieſes Collegiums in folgenden Artikeln.

§. 1 beſtimmt, daß das geiſtliche Forum, aus Geiſtlichen und Laien beſtehend, die gemeinen Rechtsſachen nach den bürgerlichen Geſetzen entſcheide; für die kirchlichen Sachen, welche ſich auf Glaubensſätze und das kanoniſche Recht gründen, und nicht unter den Civilgerichten ſtehen, erübrigen die kirchlichen Conſiſtorien in den Diöceſen und über dieſen das allgemeine römiſch-katholiſche Kirchenconſiſtorium anſtatt des Departements des Collegiums der Juſtiz.

---

[1]) Doc. Nro. C. p. 301—307.

[2]) Doc. Nr. CI. p. 307—309.

Digitized by Google

§. 2. In dem Collegium ſei Präſident der Erzbiſchof von Mohilew, Mitglieder 1 Biſchof, 1 inſulirter Abt, bei deren Abgang das Collegium 2 Candidaten dem dirigirenden Senat vorſchlägt; ſodann aus jeder der 6 Diöceſen einer aus den Prälaten oder Domherren, der alle 3 Jahr zu wählen iſt.

§. 3. So wie das Collegium, die Ordinarien, Conſiſtorien, ſo ſollen auch alle römiſch-katholiſchen Weltprieſter und Kloſtergeiſtlichen in Erledigung der Geſchäfte nach der Norm der Geſetze und Kanonen der Kirche verfahren, wobei ſie übrigens unerbrüchlich Alles beobachten ſollen, was rückſichtlich ihres Verhältniſſes zur auswärtigen Jurisdiction und Communication durch die Befehle des Kaiſers geboten und verboten iſt, und gemäß der beſchworenen Unterthanentreue die Rechte der autokratiſchen Regierung, die Statuten des Reichs und das höchſte Intereſſe zu beachten verpflichtet ſind.

§. 4. Die Beſchwerden gegen die Biſchöfe und die Appellationen von den Conſiſtorien gehören an das Collegium, in Eheſcheidungsfällen aber, wo zur Vollſtreckung 2 gleichförmige Urtheile erfordert werden, wird, wenn das erſte Urtheil im Conſiſtorium der eigenen Diöceſe erfolgt iſt, es mit den Akten an das Collegium zurück geſchickt, welches nach der Wahl beider Theile und im Fall der Nichtübereinſtimmung nach eigenem Ermeſſen das Conſiſtorium einer andern Diöceſe deſigniren, und dieſem auftragen wird, zu urtheilen; wo aber das Urtheil dem erſten gleichlautend ſein wird, wird das Decret alsbald vollzogen; aber im Fall der Nichtübereinſtimmung, ſo wie auch, wenn die Partcien mit jener Entſcheidung nicht zufrieden waren, erledigt das Collegium ſchon dann die Sache endgiltig [1]).

§. 5. Die Klöſter ſollen jedes nach ſeinen Regeln und

---

[1]) Hier hat der Metropolit das unvorſichtige Decret des apoſtoliſchen Nuntius Archetti vom 3./14. Februar 1784 zu Grund gelegt und es noch erweitert.

Digitized by Google

Conſtitutionen regiert werden, und ihnen gemäß ihre Obern oder Provincialen haben: jedoch bei Strafe es nicht wagen, gegen die höchſten Verbote irgend einen Verkehr mit den Generalen der Mönchorden oder mit andern Jurisdictionen zu haben, wofür die Obern haften ſollen; ſie ſollen jedoch nicht den Biſchöfen unterworfen ſein: gleichwohl ſollen ſie in jedem Fall nach den ordentlichen den Biſchöfen in ihrer Diöceſe zuſtehenden Jurisdiction, ſo wie auch, wenn es die Noth fordert, daß einige Mönche anderswohin gehen, ſich an die Biſchöfe wenden: ſich auch nicht ihrer Aufſicht und ihren Ermahnungen nach klöſterlicher Obſervanz und guter Ordnung entziehen. Sie ſollen an die Biſchöfe über jedes bemerkenswerthe Ereigniß in den Klöſtern berichten; über die Wahl der Obern und Rectoren, über den Zuſtand der Klöſter und ihrer Religioſen, über die Beſitzungen, Geldſummen, Capitale, Einkünfte, Stiftungen: dieſes Alles ſoll der Ordinarius als Vorſtand aller Kirchenperſonen in der Diöceſe wiſſen, für welche er der höhern Behörde Rechenſchaft ablegen muß. Die Ordinarien ſollen ſich nicht in die klöſterlichen Verfügungen einmiſchen und in die Wahlen der Mönche: jedoch ſollen im Fall des Ablebens des Obern eines Kloſters oder eines Provincials nach dem an ſie eingegangenen Bericht des Kloſterobern die Biſchöfe dieſes dem Collegium anzeigen, das dann zu verfügen hat, daß die Wahl des Obern oder Provincials nach Vorſchrift der Conſtitutionen vorgenommen werde. Ueber die Wahl der Obern oder Provincialen wendet ſich das Kloſter um die Beſtätigung an das Collegium. Die Klöſter ſind bisweilen von dem Erzbiſchofe zu viſitiren, oder von ſeinem Delegirten: ihre Stiftungen ſind zu beaufſichtigen, beſonders aber ihre Studien, worüber der Biſchof mit den geſetzlichen Vorſchriften übereinſtimmende Verfügungen erlaſſen kann. Gegen den Obern eines Ordens oder den Provincial kann der Biſchof Beſchwerden annehmen, und nach Unterſuchung der Umſtände, wenn er etwas Ungehöriges aus der Beſchwerde oder aus eigener Beobachtung gefunden hat, dem

Digitized by Google

Collegium darüber berichten, welches bei der Beſtrafung nach den Geſetzen verfahren ſoll.

§. 6. Bei der Verleihung der Pfarrpfründen ſollen die Biſchöfe ſtreng nach den Kirchengeſetzen verfahren, und folglich weder im eigenen, noch in den fremden Sprengeln Pfarreien beſitzen, und keinem Kloſtergeiſtlichen mehr als eine Pfarrei verleihen. Sie ſollen die Patronatsherren in der Ausübung ihres Rechts nicht hindern. Die Wahl der Aebte in den Klöſtern und der Suffraganbiſchöfe oder der infulirten Aebte gehört zur Genehmigung des Collegiums und an den Senat zur höchſten Beſtätigung.

§. 7. Die Güter und Gelder der Klöſter und Kirchen ſind mit der größten Gewiſſenhaftigkeit nach demſelben Recht zu erhalten, wie die kaiſerlichen Güter, und es ſind nach gleichem Recht die zu den Klöſtern, Kirchen gehörenden Gebäude und Stiftungen zu vertheidigen, wie auch jene Güter, welche für Seminare, Schulen, Spitäler beſtimmt ſind, bloß für ihren Stiftungszweck verwendet werden ſollen.

§. 8. Das Collegium ſoll als allgemeine geiſtige Präfectur durch die betreffenden Biſchöfe eine volle und genügende Kenntniß von den Klöſtern, Kirchen, von allen kirchlichen Inſtitutionen, Beſitzungen, Geldſummen und wichtigern Ereigniſſen haben, über welches alles es an den dirigirenden Senat berichten und nach Dringlichkeit der Sache Vorſtellungen machen ſoll. Uebrigens ſoll in ſeinen Geſchäften das Collegium nach den kirchlichen Kanonen verfahren, wobei es übrigens die gemeine Ordnung der Collegien, wie ſie durch ihre allgemeine Organiſation und durch die übrigen kaiſerlichen Statuten vorgeſchrieben iſt, beobachten ſoll.

Man braucht nur die Verwickeltheit der Beſtimmungen dieſes Ukaſes, ihr Ineinanderlaufen und ihre gegenſeitige Verdunklung zu betrachten, um dieſe Statuten als den Ausgangspunkt jedes möglichen beabſichtigten Willkürverfahrens zu erkennen, das nicht von dem edeln Kaiſer Alexander I., wohl

Digitized by Google

aber von den Behörden und vor Allem von dem unwürdigen lateiniſchen Metropoliten zu befürchten war.

Die Biſchöfe der 5 Diöceſen, ſo wie der Nuntius Arezzo, ſuchten vergebens den letzten von der Monſtruoſität des von ihm geſchaffenen Gerichtshofs zu überzeugen, und ihn zu beſtimmen, der Kirche ihre Freiheit wieder zu geben: er ſah in dem Collegium ſeiner Schöpfung das Werkzeug ſeines kirchlichen Despotismus. Er wählte in das Collegium nur kirchenfeindliche Männer, und ſtieß die kirchengetreuen heraus, ſo die würdigen Benislawski, Byskowski, Scherniewski, und brachte zwei entſprungene Mönche hinein, ſelbſt ſeinen dem reformirten Bekenntniß angehörigen und unſittlichen Bruder Ludwig Siestrzencewicz als Rath. Er wagte jetzt die furchtbarſten Eingriffe in alle Zweige der Disciplin und Hierarchie: den größten Unfug trieb er mit Eheſcheidungen, welche er auf das Leichtſinnigſte für große Summen Gelds bewilligte; Jedem, der ſie nur wünſchte, ertheilte er die Säculariſation: die ſchlechteſten Geiſtlichen beförderte er zu Ehren und Aemtern.

Der fromme Biſchof von Samogitien, Fürſt Ignaz von Giedroyc, überreichte 1804 im Namen der übrigen Diöceſanbiſchöfe dem Kaiſer eine Denkſchrift gegen die Mißbräuche des Metropoliten; ſie verlangten eine Zurückführung der Verfaſſung des Kirchencollegiums auf echt katholiſche Grundſätze, ſo wie ſie vom Papſt genehmigt werden ſolle, der auch den Vorſtand dieſes Gerichts wählen ſolle; auch ſoll der Gerichtshof von dem heiligen Stuhl unmittelbar abhängen.

Alexander I. ging auf dieſe Bitte ein, und gab ſchon die Befehle an ſeinen Geſandten in Rom, mit dem Papſt die Sache zu unterhandeln: gleichwohl gelang es dem Metropoliten, dieſe Biſchöfe dem Kaiſer als Verletzer der Landesgeſetze zu verdächtigen: der Plan zur Reform des Collegiums ſcheiterte, Siestrzencewicz nahm jetzt Rache an dem Nuntius

---

[1]) Doc. XXXVI. p. 131.

und dem Papſt, der ſein wiederholtes Geſuch um die Beſtätigung der ihm von Pius VI. auf drei Jahr verliehenen Vollmachten über alle Regularinſtitute durch ein Schreiben vom 24. Juli 1802 verweigerte. Dieſe Vollmachten ließ ſich nun der Metropolit durch Ukas vom 16./27. Auguſt 1804 beſtätigen, und wußte durch Ränke den Nuntius vom Hof zu verdrängen. Jetzt ſuchte der Metropolit, nicht zufrieden, die kathol. Kirche der lateiniſchen und der griechiſch unirten Kirche zu untergraben, auch die kathol. Kirche des armeniſchen Ritus zu ſtürzen. Er hatte einen verworfenen Prieſter des armeniſchen Ritus in ſeine Diöceſe von Mohilew als lateiniſchen Pfarrer aufgenommen: dieſen wollte er zum Suffragan der lateiniſchen Diöceſe von Kamieniecz erheben und zugleich ihm die biſchöfl. Jurisdiction über ſämmtliche in Rußland befindlichen kathol. Armenier geben. Allein dieſer Plan ſcheiterte als gar zu widerſinnig. Siestrzencewicz war einer der wärmſten Vertheidiger der ſich auch nach Rußland verbreitenden engliſchen Bibelgeſellſchaft; er erließ ein Rundſchreiben zu ihrer Unterſtützung, und verſtümmelte in demſelben das hieher bezügliche Decret des Concils von Trient über das Leſen der Bibel und den Brief Pius VI. vom 16. April 1778 an den Erzbiſchof von Florenz: er befahl, ſein Rundſchreiben von der Kanzel zu verleſen, es in den Kirchen anzuheften, und forderte zu Geldbeiträgen für die Bibelgeſellſchaft den Welt- und Kloſterklerus auf. Bald darauf ließ er die ſchöne echt kirchliche polniſche Bibelüberſetzung des Jeſuiten Wynk vom Jahr 1595 verſtümmelt abdrucken. Allein Pius VII. unterſagte ihm durch ein Breve vom 3. Sept. 1816 jede Theilnahme an der Bibelgeſellſchaft, befahl ihm, ſein fälſchendes Rundſchreiben zurück zu nehmen, und durch ein die Satzungen der Kirche echt lieferndes zu erſetzen [1]. Der gerechte Kaiſer ließ dieſes Breve in allen öffentlichen

[1]) Doc. Nr. XXXVIII. p. 138—147.

Digitized by Google

Blättern des Reichs abdrucken, und befahl den Agenten der Bibelgeſellſchaft, Rußland zu räumen.

Dem durch den Wiener Congreß errichteten Königreich Polen gab Alexander nicht bloß eine politiſche, ſondern auch eine kirchliche Verfaſſung, leider zu ſehr nach dem Muſter der Verfaſſung der römiſch-katholiſchen Kirche in Rußland. Wie hier die Kirche mit der Regierung durch das Organ des Senats verkehrt, ſo hier durch die Commiſſion der Religionsgebräuche und der Volksaufklärung. Dieſe am 6/17. März 1817 bekannt gemachte Verfaſſung fand großen Widerſpruch bei dem hohen Klerus, und ſcheint nur theilweiſe angenommen zu ſein. Das Statut beſteht aus vier Titeln: I. Allgemeine Vorſchriften. II. Beſetzung der erledigten Stellen. III. Kirchenzucht. IV. Kirchenfonds.

Es iſt das ganze Statut nur eine Expoſition des Syſtems der auf Mißtrauen gegründeten polizeilichen Ueberwachung der Kirche.

Die neue politiſche Conſtituirung des Königreichs Polen mußte den alten hierarchiſchen Verband der polniſchen Kirche auflöſen, zumal der Primatialſtuhl Gneſen an Preußen gekommen war. Pius VII. erließ durch die Bulle „**Ex imposita Nobis**“ vom 30. Juni 1818 die neue Organiſation der Diöceſen des Reichs, und erhob den Stuhl von Warſchau, bisher Suffraganſitz Gneſens, durch die Bulle „**Militantis Ecclesiæ**“ vom 12. März 1818 zum Erzbisthum und Metropolitanſitz, welchem die ſieben neu errichteten Bisthümer des Königreichs Polen: Krakau, Wladislaw, Plock, Seyna (Auguſtow), Sandomir, Lublin und Podlachien unterworfen wurden. Dem neuen Erzbiſchof Franz Malczewski, ſowie den übrigen Biſchöfen, wurden durch ein Breve vom 9. October 1818 die Quinquennalien ertheilt: durch Breve vom 3. Oct. 1818 ward die Univerſität Warſchau in den Beſitz ihrer Rechte wieder eingeſetzt.

Die Kirchendisciplin in Bezug auf die Ehen war in Polen ſeit der Mitte des vorigen Jahrhunderts tief erſchüttert, da

dieſes Land außer England die meiſten Eheſcheidungen zählte. Vergebens warnten die Biſchöfe: Unſittlichkeit und Unglauben fraßen immer weiter, zumal in den höhern Ständen. Die leichtfertigſten Gründe, ein leiſer Verdacht, eine Eiferſucht, eine Laune, vor Allem Habſucht bildeten die Gründe zu Eheſcheidungen, welche auf vermeintlichen Bruch der ehelichen Treue, heimliche Liebesverſtändniſſe u. ſ. f. ausgeſprochen wurden, oft von den beſtochenen Mitgliedern der biſchöflichen Conſiſtorien. Auch die Laxheit der Biſchöfe trägt hier große Schuld, und die Saumſal der Pfarrer; die meiſte Schuld fällt übrigens den biſchöflichen Conſiſtorien zu. Den gräßlichſten Unfug mit den Eheſcheidungen trieb aber Sieſtrzencewicz, der Metropolit von Mohilew. Er machte aus den Eheſcheidungen eine förmliche Einkommensquelle. Ihm folgten die Suffragane, und der Unfug dauert noch. Die Biſchöfe des Köngreichs Polen verfuhren bei Eheſcheidungen viel gewiſſenhafter, als die der Metropolie von Mohilew, und hielten ſich ſtrenger an die Verordnungen Benedicts XIV., was um ſo lobenswerther iſt, als in ihrem Reich der franzöſiſche Code eingeführt worden war, nach welchem die bürgerlichen Ehen ohne alle geiſtliche Einſegung erlaubt waren. Nur mußten in Polen die Pfarrer ſelbſt den Act der bürgerlichen Ehen vollziehen, wo ſie alsbald die kirchliche Einſegnung ertheilten. Nur in den Hauptſtädten vollzogen Laien die bürgerliche Trauung, wo ſich denn auch die Eheſcheidungen häuften.

Kaiſer Alexander mit ſeinen frommen und conſervativen Geſinnungen ſah dieſen gräulichen Unfug der Eheſcheidungen mit Schmerz, ſo wie die Fortdauer der Geltung des franzöſiſchen Code in Polen. Auf dem am 13. Mai 1825 eröffneten Reichstag wollte er beide Uebel beſeitigen, und hatte zu dieſem Behuf eine eigene Commiſſion erfahrener Polen für dieſe Reformen niedergeſetzt, welche ein neues Geſetzbuch mit Berückſichtigung der Ehegeſetze entwerfen ſollte. Der Kaiſer gab ſeinen deßfallſigen Entſchluß in der Thronrede

Digitized by Google

kund, und brachte den Reichstag auch wirklich zur Abſchaffung des franzöſiſchen Code's. Allein die Senatoren wollten deſſen Beſtimmung über die Civilehen und Eheſcheidungen in das neue Geſetzbuch aufnehmen, wogegen aber der Kaiſer widerſprach mit dem Episcopat. Die Civilehen wurden abgeſchafft, aus Rache verlangten jetzt die Senatoren, daß alle Eheſachen gegen das **Concil. Trident. Can. XII. Sess. XXIV.** von den weltlichen Gerichten entſchieden werden ſollten, weil in Oeſtreich dieſe Praxis obwalte, und weil die Trienter Beſchlüſſe in Polen nicht angenommen ſeien. Die Biſchöfe zeigten das Irrige dieſer Gründe; denn das Verfahren Joſephs II. ſei von Rom nie anerkannt worden, und die öſtreichiſche Regierung habe es ſtets gemildert: die Annahme der Trienter Decrete bewieſen die Biſchöfe an der Hand der Geſchichte, da ſie von Cardinal Commendone und von Hoſius mehre Male in Polen verkündigt, und auch von dem König, den Biſchöfen, Senatoren und Ständen auf dem Reichstag zu Warſchau 1571 feierlichſt und einſtimmig angenommen worden ſeien, und ſeither, alſo über 260 Jahre, gegolten haben. Doch dieſes Alles half nichts. Nur ſechs Senatoren ſtimmten mit den ſechs Biſchöfen; die übrigen 24 ſtimmten für die Entſcheidung der Eheſachen durch die Staatsgerichte. In der Kammer der Nuntien ſtimmten nur 14 mit den Biſchöfen, die übrigen 92 gegen ſie.

Am Schluß des Reichstags erklärte der Miniſter des Innern und der Polizei, Graf Moſtowski, daß auch für Polen ein katholiſches Kirchencollegium in Warſchau nach dem Fuß des bereits in Petersburg für die Metropolie von Mohilew beſtehenden errichtet worden ſei.

Zum Glück für die kathol. Kirche ſtarb jetzt Sieſtrzencewicz, durch volle 54 Jahr ihre Geißel. Ihm folgte der fromme 84jährige Ciesciscowski, gegen ſeinen Willen vom Kaiſer durch Ukas vom 28. Febr. (10. März) 1827 zur Metropolitanwürde ernannt, beſtätigt durch ein Breve Leo's XII. vom 23. Juni 1828; Piwnicki ward zu ſeinem **Coadjutor**

cum jure succedendi durch ein gleichzeitiges Breve ernannt, und übernahm den Vorſitz im römiſch kathol. Kirchencollegium zu Petersburg. Sieciscowski hatte nie den Unfug der Eheſcheidungen geduldet, und Leo XII. forderte ihn auf, denſelben auch in den andern Sprengeln zu bekämpfen.

Bald erhob ſich die ſtändige Oppoſition der gegenwärtigen Regierung gegen die kathol. Kirche, welche übrigens ſchon vor der polniſchen Revolution von 1830 ſich zeigte. Schon im Jahr 1828 erſchien ein Ukas, welcher befahl, daß alle, welche in einen Mönchsorden eintreten wollen, ſich an die Generalgouverneure der einzelnen Provinzen wenden, und durch ſie die Erlaubniß des Cultminiſters nachſuchen ſollten. Dieſes iſt der erſte Act zur gänzlichen Aufhebung aller Klöſter, die denn auch ſchon 1832 erfolgte.

Ein anderer Ukas von 1828 befahl, daß alle, welche in ein Seminar eintreten wollen, um Prieſter zu werden, dem Adel angehören ſollen, ihre Studien auf einer Landesuniverſität gemacht, ein Alter von 25 Jahren zurückgelegt, ihren Stellvertreter für den Militärdienſt geſtellt, die Erlaubniß des Cultminiſters erhalten, und 600 Francs zum Beſten des ſchismatiſchen Klerus in den Schatz der betreffenden Provinz niedergelegt haben müſſen. 1829 befahl ein Ukas, alle Noviciate der Klöſter zu ſchließen, und durch einen andern Ukas wurde die Zahl der Seminariſten für jedes Bisthum beſtimmt.

Noch tiefere Wunden wurden der kathol. Kirche 1830 geſchlagen, wo die Geſetzgebung über Eheſachen auf dem polniſchen Reichstage erörtert werden ſollte: allein der klägliche kirchliche Zuſtand wurde auf dieſem Reichstag nicht verbeſſert: die Vorſchläge der Biſchöfe ſcheiterten an der Verblendung der Mitglieder des Reichstags und an dem Willen der Regierung. Dieſe unterwarf die Entſcheidung der Eheſachen bleibend den Staatsgerichten.

Die Biſchöfe Gutkowski und Skorkowski leiſteten rühmliche Einſprache; allein ſie mußten noch vor dem

Schluſſe des Reichstags Warſchau verlaſſen. Die Stürme der Revolution von 1830 brachten Stockungen in die kirchlichen Reformen; allein das Jahr 1831 ſetzte den kirchlichen Krieg fort, und 1832 brach der Sturm der Verfolgung auch über die lateiniſche Kirche herein. Die Aufhebung aller klöſterlichen Inſtitute wurde jetzt ausgeführt. Das alte Polen war ſo reich an reichen Klöſtern, als irgend ein Land. Noch 1804 zählte die einzige Metropolie von Mohilew 305 Mannsklöſter mit 3468 Mönchen und 41 Frauenklöſter mit 590 Nonnen, die Häuſer der Geſellſchaft Jeſu nicht eingerechnet. Das Kapital dieſer Klöſter betrug 2,175,357 Silberrubel mit einem Jahreseinkommen von 289,206 Silberrubeln. Sie hatten 61,009 männliche und faſt eben ſo viele weibliche Unterthanen. Und doch hatte ſeit der erſten Theilung Polens bis 1793 die polniſche Kirche durch Katharina II. viele Klöſter verloren.

Die Regierung gelüſtete nach dem Vermögen der übrig gebliebenen. Der Miniſter des Innern, Bludow, erhielt den Auftrag, die Aufhebung der Klöſter zu vollziehen. Er übergab gegen das Ende des Jahres 1832 dem römiſch-katholiſchen Kirchencollegium einen Bericht über den kläglichen Zuſtand der Klöſter, und forderte es auf, die der Zeit nicht mehr entſprechenden Klöſter aufzuheben; der Miniſter klagt über den geringen Beruf zum Kloſterleben, über den Verfall der klöſterlichen Zucht, die ſchlechte Güterverwaltung, über den geringen Nutzen der Klöſter; er ſchließt mit dem Antrag, die überflüſſigen Klöſter aufzuheben, und ihre Mitglieder den andern belaſſenen zuzutheilen, die aber eine mit dem urſprünglichen Zweck der Anſtalt und dem Bedürfniß unſerer Zeit entſprechende Reform erhalten ſollen: das durch die Aufhebung gewonnene Vermögen könne verwendet werden, um viele Mißbräuche in der Verfaſſung und Verwaltung der Kirche zu beſſern, die Seminarien zu vergrößern, Zufluchtshäuſer für alte oder kranke Geiſtliche zu errichten. In dieſem Geiſt

Digitized by Google

erſchien nun am 17/28. Juli 1832 ein weitläufiger Ukas [1]). Der Vorſtand des katholiſchen Kirchencollegiums ſandte ſogleich ein Rundſchreiben an ſämmtliche Biſchöfe der Metropolie von Mohilew, mit der Aufforderung, einen ausführlichen Bericht über den Zuſtand ihrer Klöſter einzuſenden, mit der Angabe aller jener, welche ohne Schaden der Kirche aufgehoben werden könnten. Allein Piwnicki erwiderte, er könne ohne die Zuſtimmung des Metropoliten Nichts vornehmen, und dieſer erklärte, daß ſein Alter von 87 Jahren zu groß ſei, und er der Ewigkeit zu nahe ſtehe, um einem ſo verantwortlichen Unternehmen ſeine Zuſtimmung geben zu können. Eben ſo widerſprach Szezyt, der verbannt wurde, und Szantyr. An Szezyt's Stelle trat der feile Kamionka, der mit Pawlowski gemeinſam an der gänzlichen Aufhebung der Klöſter arbeitete: noch am Ende des Jahres 1832 wurden von den 309 Klöſtern der Metropolie von Mohilew 202 aufgehoben [2]), die meiſten an den Meiſtbietenden verkauft, die andern dem ſchismatiſchen Cult eingeräumt [3]); letzteres geſchah namentlich bei den als Wallfahrtörter berühmten Klöſtern.

Den Erlös, der ſich mit den bereits beſtehenden Fonds auf 4,850,000 Silberrubel belaufen wird, eignet die Regierung größtentheils ſich ſelbſt zu, und verwendet ihn zur Gründung und Dotation jener den Katholiken entriſſenen Klöſter und Kirchen, die in ſchismatiſche Klöſter, Pfarreien und Bisthümer verwandelt worden ſind. Für katholiſche Seminarien und Kirchen müſſen aber die katholiſchen Diöceſen und Gemeinden ſelbſt ſorgen.

Den Sturz der kathol. Kirche in Rußland vollendet aber die neue Praxis über die gemiſchten Ehen, welche ſeit 1832 eingeführt und durch mehre Ukaſen beſtätigt worden iſt, in

---

[1]) Doc. CXVII. S. 339.
[2]) Doc. CXXVII. p. 361.
[3]) Doc. CXVIII. p. 314.

welchen gefordert wird, daſs alle Kinder aus Ehen, von welchen der eine Theil der ruſſiſchen Kirche angehört, in der ruſſiſchen Religion getauft und erzogen werden ſollen. Dafür berief ſich die Regierung auf einen Ukas Peters des Großen vom 18. Auguſt 1721, in welchem befohlen ward, daß alle Kinder aus gemiſchten Ehen der ruſſiſchen Religion angehören ſollten. Allein dieſer Ukas war ausſchließlich gegen die Proteſtanten und ihre ſtarke Ausbreitung in Rußland gerichtet, die von allen Seiten in's Reich einſtrömten und ſich mit Ruſſinnen verheirateten, wodurch ein allgemeiner Conflict zwiſchen dem altorientaliſchen und neuoccidentaliſchen Ruſſenthum entſtand. Das erſtere wäre bedeutend zurückgedrängt worden, wenn die Proteſtanten in ihrer Verehelichung nicht Schwierigkeiten gefunden hätten. Katholiken hingegen vermählten ſich nur höchſt ſelten und nur in den höchſten Ständen mit Andersgläubigen und zwar ſtets nur zu Gunſten ihrer Religion; die Vermehrung der gemiſchten Ehen trat erſt nach der Mitte des vorigen Jahrhunderts in Folge des Indifferentismus ein. In Rußland konnte zur Zeit Peters des Großen von keiner Ehe zwiſchen Katholiken und Ruſſen die Rede ſein, da jene noch nicht die bürgerlichen Rechte genoſſen, welche die proteſtantiſchen Ausländer gleich nach dem Regierungsantritt dieſes Kaiſers erlangt hatten.

Wie ſelten ſelbſt nach der Mitte des letzten Jahrhunderts gemiſchte Ehen in Polen waren, beweist eine zu ihren Gunſten von Rußland bedungene Forderung in dem ſeparirten Act vom 12./23. Febr. 1768, Art. II. §. 11 [1]), welches übrigens die gemiſchten Ehen nicht ſehr vermehrte. Drei Gründe machten in Polen damals die gemiſchten Ehen faſt unmöglich: 1) die Zahl der Proteſtanten und Nichtunirten war zu gering, 2) gehörten hier beide nur den niedern Ständen an, 3) hatten ſie ſich durch den ruſſiſchen Schutz bei den Katholiken politiſch verhaßt gemacht. Die in dem ſeparirten

[1]) Doc. XLIV. p. 165.

Digitized by Google

Act von 1768 erlaſſenen Verfügungen über die gemiſchten Ehen wurden ſpäter den Polen von Weißrußland, die ſeit 1773 unter ruſſiſche Herrſchaft kamen, durch die Ukaſen von 1776, 1780 beſtätigt, und 1812 durch Ukas vom 20. März auf Finnland ausgedehnt. So blieb es bis 1831, wo am 1. Jänner ein Ukas zum erſten Mal befahl, daß alle allgemeinen Geſetze von Rußland auch in den zwei Gouvernements von Witepsk und Mohilew, die früher zu Polen gehörten, ganz eben ſo gelten ſollten, wie in Rußland; damit galt alſo auch hier der Ukas Peters des Großen vom 18. Auguſt 1721, wornach alle Kinder aus gemiſchten Ehen in der ruſſiſchen Kirche getauft und erzogen werden ſollten. Ein Ukas vom 20. Auguſt 1832 verordnete, daß der Ukas vom 18. Auguſt 1721 auch in allen übrigen polniſchen Provinzen Rußlands, alſo in den ſechs Diöceſen der Metropolie von Mohilew, allgemeine Geſetzeskraft haben ſollte. Der Kaiſer ſoll dieſen Ukas [1]) mit folgenden Worten unterſchrieben haben: „Gebilligt unveränderlich mit dem ausdrücklichen Befehl, daß alle gemiſchten Ehen, welche nur von katholiſchen, ſei es lateiniſchen oder griechiſchen unirten, Prieſtern eingeſegnet worden, ſo lange als ungiltig zu betrachten ſind, bis ſie nicht von einem ruſſiſchen Prieſter eingeſegnet worden."

Dieſelben Geſetze wurden noch in denſelben Jahren durch Ukas vom 23. November auf alle ruſſiſchen Militärperſonen, die ſich in den polniſch ruſſiſchen Provinzen und in Finnland befinden, und hier mit Katholiken oder Proteſtanten Ehen eingehen, ausgedehnt [2]). Die Regierung will auf eine wahrhaft allen ſtaatsrechtlichen Grundſätzen widerſprechende Weiſe die Geſetzgebung von 1768 auf die polniſchen Provinzen als nicht anwendbar nachweiſen, indem ſie ſagt: „Der Tractat,

---

[1]) Doc. Nr. CXXIII. p. 348.

[2]) Daſſelbe Doc.

Digitized by Google

welcher im Jahr 1768 mit der Republik von Polen geſchloſſen worden, ſo wie der ſeparirte Act über die gemiſchten Ehen haben ihre rechtsgiltige Kraft verloren, da die Republik von Polen nicht mehr beſteht," da doch dieſelbe ruſſiſche Regierung alle durch den Tractat von 1768 von dem kathol. Polen den Diſſidenten eingeräumten Rechte ſtreng aufrecht erhält. Und ſtehen die durch jenen Tractat gegebenen Rechte nicht der polniſchen katholiſchen Kirche zu, und iſt dieſe nicht mehr? Und iſt der erwähnte ſeparirte Act in den drei Theilungsverträgen von 1773, 1793 und 1795 nicht von Rußland garantirt worden? Verſprach es nicht durch dieſe Verträge, ſeine Oberhoheitsrechte nie zum Nachtheil der katholiſchen Religion zu gebrauchen? Und hat nicht Kaiſer Alexander im Jahr 1815 dem neuen Königreich Polen, das doch eigentlich an die Stelle der Republik Polen trat, feierlich die Aufrechthaltung der katholiſchen Religion beſchworen? Alle dieſe Garantien haben ihren Grund nicht im ſeparirten Act, ſondern im Völkerrecht, in der Heiligkeit der Staatsverträge. Auch konnte Rußland 1768 keine Garantien den katholiſchen Polen geben, da Polen damals ein unabhängiges ganz katholiſches Reich war; alle Zugeſtändiſſe, die es damals bedingte, waren zu Gunſten der Diſſidenten und Nichtunirten gegeben und zwar von den Polen durch Rußlands Vermittlung. Rußland iſt in dieſem Tractat alſo nicht Geſetzgeber, ſondern nur Vermittler, und der ganze Tractat kann ſonach eigentlich nur zur Anwendung kommen, wenn es ſich um die Anerkennung der Rechte der Diſſidenten und Nichtunirten den Katholiken gegenüber handelt. Polen kann ſich doch 1768 als freier unabhängiger Staat die freie Ausübung ſeiner Religion von dem ihm fremden Rußland unmöglich haben beſtätigen laſſen!

Dieſe neue Geſetzgebung in Betreff der gemiſchten Ehen, begründet durch die Ukaſen vom 20. Auguſt und 23. Febr. 1832, hat unter den Katholiken der polniſch ruſſiſchen Pro-

Digitized by Google

vinzen die tiefſte Beſtürzung verbreitet. Es ſcheint, als haben die Agenten der Regierung dieſe Geſetze ohne Unterſchied auf alle Kinder anwenden wollen, die aus, vor der neuen Geſetzgebung geſchloſſenen, gemiſchten Ehen erzeugt ſind, um ſo raſch dieſe Provinzen zu ſchismatiſiren: die Regierung befahl daher zur Beruhigung durch Ukas vom 26. Auguſt 1833, daß ihre Geſetzgebung nur für jene gemiſchten Ehen gelten ſolle, die nach dem Ukas vom 20. Auguſt 1832 geſchloſſen ſeien, für die früher geſchloſſenen gelte die frühere Geſetzgebung von 1768 [1]).

1834 iſt nun die neue Geſetzgebung vom 20. Auguſt 1832 auch auf das Königreich Polen erſtreckt worden: zugleich verlangt man noch, daß die katholiſchen Prieſter dieſe gemiſchten Ehen, deren Kinder doch alle ſchismatiſch werden müſſen, noch einſegnen ſollen. Den Pfarrern iſt verboten, das Verſprechen der katholiſchen Erziehung der Kinder den Brautleuten abzunehmen, und überhaupt über dieſen Gegenſtand zu rathen. Ein Ukas erklärt alle Geiſtlichen und Laien des Majeſtätsverbrechens ſchuldig, die dagegen handeln würden.

Vergebens kämpften gegen ſolche Vergewaltigung die Biſchöfe von Podlachien und Auguſtow ſeit 1834. Sie wurden das Opfer ihres Hirteneifers. Die Regierung geht kühn und ungeirrt ihren verderblichen Gang, ſie begünſtigt die gemiſchten Ehen: ſo ſollen nach einem Ukas reichliche Mitgiften den armen Katholiken ausgeſetzt werden, die eine gemiſchte Ehe eingehen; nach einem andern Ukas ſoll den Frauen, deren Männer verbannt oder zu harten Gefängnißſtrafen, zu Bergwerksarbeiten oder Galeeren verurtheilt worden, erlaubt werden, zur zweiten Ehe zu ſchreiten, obſchon ihre Gatten noch am Leben ſind, nur muß es eine gemiſchte Ehe ſein, oder ſie muß mit dem Verſprechen geſchloſſen ſein, daß ſämmtliche Kinder in der ruſſiſchen Kirche erzogen werden. So wird ſelbſt das Gebot

---

[1]) Doc. CXXIV. p. 352.

Digitized by Google

der eigenen Landeskirche verkümmert, die ſtreng die Unauflöſsbarkeit des Ehebands anerkennt.

So werden der Katholicismus und ſelbſt auch der Proteſtantismus in Polen und Rußland ſchon durch die Geſetzgebung über die gemiſchten Ehen in Bälde ihr Grab finden; Liſt, noch weit mehr aber die offene Gewalt gehen darauf aus, die lateiniſchen Katholiken ebenſo zu ſchismatiſiren, wie die unirten Katholiken es wurden.

Aber auch hier bewährten die lateiniſchen Prieſter und Gläubigen ihren Heroismus für ihre Religion. 800 Gläubige in Podolien, ſo wird berichtet, gingen 1834, wo man ſie aus dem angeblichen Grunde, daß ſie von griechiſch unirten und ſchismatiſchen Vorfahren abſtammten, zur Annahme der ſchismatiſchen Religion nöthigen wollte, lieber in den Kerker, in welchem ſie mehre Wochen ſchmachteten, und aus dem ſie erſt entlaſſen wurden, als eine peſtartige Seuche unter ihnen ausgebrochen war.

Den Katholiken werden die Kirchen entriſſen, die Pfarreien beſchränkt und vermindert; Popen durchziehen als Miſſionäre der Gewalt das Land und mahnen zum Abfall, mit ihnen weltliche Commiſſäre. Ein ſolcher Commiſſär ſoll 1834 im Gouvernement Witepsk eine Gemeinde verſammelt und ihr verkündigt haben: „es ſei der Wille des Kaiſers, daß ſie insgeſammt die Religion bekännten, welche der Kaiſer und ſeine heilige Familie bekennen.“ Die Gemeinde ward beſtürzt. Ein Mitglied derſelben ging mit dem Ukas zum Gouverneur, der erklärte: „er wolle ſie keineswegs zur Annahme der herrſchenden Religion nöthigen, ſie würden ſich aber die Dankbarkeit und das Wohlwollen des Kaiſers verdienen, wenn ſie dieſelbe Religion bekännten, die dieſer und ſeine heilige Familie bekennen.“

Nicht nur verbot man den lateiniſchen Katholiken jede Gemeinſchaft des Gottesdienſts mit den griechiſch Unirten, ſondern auch mit den eigenen Glaubensbrüdern, wenn ſie

zu einer andern Pfarrei gehören. Durch einen Ukas vom 28. März 1836 wird den lateiniſchen Prieſtern verboten, unbekannte Gläubigen zur Beicht zuzulaſſen, noch in demſelben Jahr weiter, andere Gläubigen als ihre Pfarrkinder zur Beicht zu hören.

Dieſes erleichtert die Schismatiſirung ſehr: denn iſt ein Pfarrer zum Schisma übergetreten, ſo müſſen ſeine Pfarrkinder aus Noth folgen, weil kein anderer Pfarrer ihnen die Sacramente ſpenden darf. Man erlaubt nun ſchlechten übertretenden lateiniſchen Prieſtern die Heirat; ein Ukas vom 2. Jänner 1839 ſoll allen Katholiken, die wegen Mords, Raubs und anderer Verbrechen zu ſchweren Strafen verurtheilt ſind, Befreiung verheißen, wenn ſie zur Landeskirche übertreten; ſie ſollen ſogar die Erlaubniß erhalten haben, eine hiefür eigens geſchlagene Denkmünze mit dem blauen Band des Annenordens letzter Claſſe zu tragen.

So verliert die katholiſche Kirche ihre Gläubigen, Güter und Rechte. Ihre Vertheidiger, die Biſchöfe, trifft die Verfolgung, ſie werden von ihren Stühlen entfernt, wie der edle Gutkowski, Biſchof von Podlachien. Die Regierung hob die Klöſter auf bis auf wenige: aus ihren Gütern ſollten Seminarien und Zufluchtshäuſer für kranke und ausgediente Geiſtlichen dotirt werden; doch die Regierung läßt auch dieſe wenigen Klöſter entweder zerfallen, oder verwandelt ſie in Kaſernen, ſo das Pfarrgebäude in Wegrow, das die Zufluchtsſtätte für alte, ausgediente Prieſter der Diöceſe Podlachien bildete, und das Paulinerkloſter in Wlodawa. Beide wurden Kaſernen; die Regierung ſelbſt anerkannte die deßfallſige Einſprache des Biſchofs als gerecht; allein ſie half nicht, und als der Biſchof jetzt am 28. März 1840 eine kräftige Beſchwerde erhob, um höchſten Orts Abhülfe zu erlangen, ſo wurde er nach Mohilew ins Exil abgeführt, wo er eines plötzlichen Todes geſtorben ſein ſoll.

Den Sturz der römiſch-katholiſchen Kirche befördert aber vorzüglich auch das Syſtem der Erziehung des Klerus und

Digitized by Google

des Volks, welches der Herr Verfaſſer im III. Abſchnitt: Erziehung und Unterricht des römiſch-katholiſchen Klerus in Polen und in den polniſch-ruſſiſchen Provinzen beſpricht.

Früher hatten hier die Jeſuiten die höhere Erziehung der geiſtlichen und weltlichen Jugend, nach ihrer Abſchaffung bildete ſich ein Miniſterium des öffentlichen Unterrichts, genannt die Commiſſion der Nationalerziehung. Am 7. Jänner 1774 ſandte dieſe an Clemens XIV. einen Bericht mit dem Antrag auf eine Reform der chriſtlichen Erziehung der Jugend, ſie bat um die Erlaubniß:

1) in den Klöſtern Polens Schulen anzulegen, und ihre Leitung Mönchen unter der Aufſicht der Commiſſion zu vertrauen;

2) die Mönche auf die Nachbardörfer zu ſchicken, um deren Bewohnern eine angemeſſene Erziehung zu geben;

3) Penſionate für die Erziehung adeliger Fräulein in den Nonnenklöſtern zu errichten.

Clemens XIV. übertrug nach dem Wunſch der Commiſſion die Erziehung den Klöſtern. Er beauftragte daher durch ein Breve vom 3. März 1774 die Provincialen, den tauglichſten Männern den Unterricht zu übertragen, wobei neben dem Wiſſen vorzüglich die religiöſe Erziehung beachtet werden ſoll [1]).

Der höhere wiſſenſchaftliche und religiöſe Unterricht ward von der Commiſſion nach denſelben Grundſätzen geleitet, meiſt den Exjeſuiten übertragen, deren 400 ihn ertheilten. Auch in Weißrußland, wo ſie noch als Orden beſtanden, hatten ſie den Unterricht. Unter Paul I. errichteten ſie ein Collegium für den Adel in Petersburg. Im Jahr 1804 zählte die Geſellſchaft bereits 264 Mitglieder, 118 Prieſter, 83 Studenten und 63 Laienbrüder. Alexander I. ſchützte gleichfalls die Geſellſchaft, und erhob durch Ukas vom 11. März 1811 das

[1]) Documente Nro. XCII. S. 271.

Digitized by Google

Collegium von Polock zu einer Univerſität. Allein nachdem Söhne aus den erſten Familien in dieſem Inſtitut zur katholiſchen Kirche übergetreten waren, ſo wurde die Geſellſchaft durch Ukas vom 20. December 1815 aus Petersburg, und durch Ukas vom 20. Mai 1820 aus ganz Rußland verwieſen, weil ſie durch dieſe Bekehrungen die Landesgeſetze übertreten haben ſollte.

In den polniſchen Provinzen Rußlands fiel ſchon vom Beginn des laufenden Jahrhunderts an die Erziehung des Klerus und des Volks ganz an die Staatsgewalt, den Biſchöfen ward aller Einfluß darauf entzogen. Die Univerſität von Wilna ward jetzt nach den beliebten modernen Grundſätzen durch Ukas vom 4. April 1803 eingerichtet[1]). Sie ward unter ein Cultminiſterium, außer aller Einwirkung der Biſchöfe, geſtellt[2]). Durch Ukas vom 15. (26.) Febr. 1804 ward ein Generalſeminar zur Erziehung des Klerus in Wilna errichtet[3]), ganz nach dem unglücklichen Fuß der Joſephiniſchen Generalſeminarien in Oeſtreich. Allein es ſcheiterte hier an dem Widerſtand des Episcopats. Die Univerſität Wilna übte aber den ungemeſſenſten Einfluß auf die Erziehung des geſammten Klerus aus; auflöſende Bücher des 18. Jahrhunderts wurden dem theologiſchen Unterricht zu Grund gelegt. Unwiſſenheit und Irreligioſität und Ungehorſam gegen die Kirchengeſetze waren die Früchte. Was die Regierung im Jahr 1803 und 1804 nicht ausführen konnte, das vollbrachte ſie 1833. Ein Ukas vom 1. (12.) Juli 1833 reformirte nochmals die Univerſität Wilna, gründete hier eine theologiſche Akademie für den römiſch-katholiſchen Klerus, und gab ihr ein Generalſeminar zur Seite[4]), beide Anſtalten erhielten die frühere Organiſation von 1803 u. 1804. Dem Generalſeminar ward zugleich eine Section für den armeniſchen katholiſchen Klerus hinzugefügt.

---

[1]) Documente Nro. CIV. und CV. S. 314 — 320.
[2]) Doc. Nro. CVI. S. 321.
[3]) Doc. Nro. CVII. S. 326.
[4]) Doc. Nro. CXXVI. S. 354.

Digitized by Google

Im Generalſeminar ſollen die fähigen jungen Geiſtlichen ſämmtlicher 6 Diöceſen der Metropolie von Mohilew, die ihre Studien in ihren betreffenden Diöceſanſeminarien gemacht haben, erzogen werden. Die Wahl der Profeſſoren und die Zahl der Seminariſten von jeder Diöceſe, ſo wie die Wahl des Rectors hängt von dem römiſch-katholiſchen Kirchencollegium ab, muß aber vom Miniſter des Innern beſtätigt werden. Der Rector kann nur auf Befehl des Kaiſers entlaſſen werden.

Nur jene Geiſtlichen, welche in dieſem Seminar und auf der Univerſität ihre 3jährigen Studien vollendet haben, können zu den höhern Kirchenwürden befördert werden; vor Allem ſollen die Profeſſoren dieſer Anſtalt berückſichtigt werden.

Der Univerſität ſteht eine Congregation vor, deren Mitglieder der Rector, der Inſpector, 2 Profeſſoren und der Adminiſtrator, ſämmtlich Prieſter, ſind. Die Congregation hängt vom römiſch-katholiſchen Kirchencollegium, und zuletzt vom Miniſter des Innern ab.

Dieſe Behörden alle, aus lauter willigen, ergebenen, kirchenfeindlichen Werkzeugen zuſammengeſetzt, wirken eifrig zur Schismatiſirung mit. Es braucht ſich ein Seminariſt nur gegen ſeine Oberen zu beklagen, ſo findet er bei der Regierung geneigtes Gehör.

Ebenſo vernachläßigt iſt die Erziehung der weltlichen Jugend. Die Leitung der höhern Bildungsanſtalten, wie der Gymnaſien und Lyceen, iſt in Polen und in den polniſch ruſſiſchen Provinzen faſt ausſchließlich Schismatikern anvertraut. In jedem derſelben iſt neben einem katholiſchen Religionslehrer auch ein ruſſiſcher. Ja es ſoll im Jahr 1840 von dem Miniſterium des Innern die Frage aufgeworfen worden ſein, ob es nicht beſſer wäre, die ſchismatiſche Religion allein in dieſen ganz katholiſchen Lehranſtalten vorzutragen; allein man fand den Schritt für jetzt noch zu gewagt. Auch auf den Privatunterricht in den Familien wirkt die Regierung ein. Die katholiſchen Adeligen dürfen die Lehrer für ihre

Digitized by Google

Kinder nicht wählen, ſie müſſen ſolche von der Regierung fordern, welche die verwahrloſteſten Katholiken dazu beſtimmt.

Auch den Religionsunterricht des Volks beherrſcht die Regierung ganz. Der Katechismus für die unteren Volksſchulen ward in der von den Biſchöfen ausgegangenen Redaction vielfach von der Regierung abgeändert. Man ſpricht hier ſtets vom Kaiſer als erſtem und höchſtem Weſen nach der Gottheit, ohne von dem Unterſchied zwiſchen der Kirche und dem Staat nur Etwas zu erwähnen.

Die freie Predigt iſt dem Klerus verboten. Die Regierung hat dem Klerus eine gedruckte amtliche Predigtenſammlung in die Hand gegeben, welche die Prediger allein vorleſen dürfen, ohne die geringſte Erklärung, bei Strafe der Amtsentſetzung, beifügen zu dürfen.

Angriffe auf die katholiſche Kirche durch in zahlreichen Exemplaren unter das Volk vertheilte Schriften dürfen die katholiſchen Geiſtlichen nicht widerlegen; die Regierung verbietet den Verkauf von Büchern über die Unterſcheidungslehren der katholiſchen und der griechiſch ruſſiſchen Kirche bei ſchweren Strafen: dieſes Verbot geht auch auf die theologiſchen Seminare, wo die Fundamentalartikel der katholiſchen Dogmatik nicht gelehrt, ſo wenig als dem Volk geprediget werden dürfen, damit die Unterſchiede zwiſchen der katholiſchen und der ruſſiſchen Kirche Keinem klar werden. Soll doch die Regierung dem Biſchof von Podlachien und den ſämmtlichen Biſchöfen des Königreichs Polen und der Metropolie von Mohilew befohlen haben, das Buch: „Uebereinſtimmung und Abweichung der Griechen und der Lateiner in Glaubensſachen“ aus allen Bibliotheken zu entfernen, dagegen die den Katholicismus ſchmähende ruſſiſche Geſchichte von Uſtrialow in allen Schulen einzuführen, trotz dem Ausſpruch des Banns von dem Biſchof Gutkowski von Podlachien gegen die Leſer des letztern Buchs.

Bei dieſem planmäßig berechneten Verfahren muß die katholiſche Kirche in Bälde in Rußland und Polen zu Grabe

gehen: ſchon das Syſtem der Geſetzgebung über die gemiſchten Ehen und die Reform des Unterrichts führen dahin, und Jeder, der ſich widerſetzt, wird nach dem blutigen Ukas Katharina's II. als Majeſtätsverbrecher betrachtet.

Die ruſſiſche Regierung iſt des Gelingens ihres Planes ſicher, und es ſoll in Warſchau, im Juli 1840, bei der letzten Anweſenheit des Kaiſers wirklich ſchon den lateiniſchen Biſchöfen Polens der Antrag gemacht worden ſein, zur Vereinigung der polniſcheu lateiniſchen Kirche mit der ruſſiſchen, unter der Synode von St. Petersburg mitzuwirken, nach dem Muſter der ehemaligen griechiſch unirten Biſchöfe, da ſie ja mit dem Kaiſer ein gemeinſames Vaterland und denſelben Glauben haben.

Allein auch hier wird das Wort des Pſalmiſten zur Wahrheit werden: **Dominus dissipat consilia gentium, reprobat consilia populorum et reprobat consilia principum.**

Das iſt die Paſſionsgeſchichte der katholiſchen Kirche beider Ritus in Rußland, wie ſie das vorliegende Buch auf 544 Seiten darſtellt und mit 137 Urkunden belegt. Indem wir dieſen Auszug aus dieſem Buche, den wir noch ſehr gedämpft haben, den Leſern unſerer Zeitſchrift vorlegen, möchten wir von Herzen wünſchen, uns jeder Verantwortlichkeit rückſichtlich der in dieſem Auszug verzeichneten Angaben entſchlagend, unſern Zweifel an der Richtigkeit derſelben recht oft erklären zu können; allein leider ſind die hauptſächlichſten Angaben des Buches mit authentiſchen Urkunden bewieſen. Es ſpricht eine furchtbare innere Wahrheit aus dem Ganzen, und der Herr Verfaſſer lebt an einem Orte, wo man die einzelnen Thatſachen kirchlichen Inhalts ſo verläßig erfährt, und, wie die neuſten kirchlichen Ereigniſſe anderer Länder zeigen, ſo wahrheitsgetreu mitzutheilen pflegt, daß wir mit wehem Herzen dem Skepticismus leider entſagen müſſen; wir ſagen: mit wehem Herzen; denn wir möchten zur Ehre der ruſſiſchen Regierung, die in vielen andern ſocialen Kreiſen rühmlich

Digitized by Google

und rüſtig voranſchreitet, und der ruſſiſchen Kirche, ſo wie zum Wohle der katholiſchen Kirche beider Ritus gerne das Meiſte des in der vorliegenden Schrift Erzählten nicht glauben. Da es uns in unſerer Lage und bei der Entbehrung der hiezu nöthigen Quellen unmöglich iſt, die Richtigkeit der Behauptungen des Herrn Verfaſſers zu controliren, ſo mußten wir uns darauf beſchränken, aus ſeinem Buche zu referiren.

Es erübrigt uns zum Schluſſe unſerer Darſtellung nur noch ein Doppeltes, einmal ein Geſammturtheil über das Verdienſt des analyſirten Buches, ſodann ein Geſammturtheil über das von der ruſſiſchen Regierung gegen die katholiſche Kirche beider Ritus befolgte Syſtem.

Betrachten wir den Werth des vorliegenden Buches, ſo iſt derſelbe ein hoher zu nennen, vorzüglich wegen des moraliſchen, religiöſen Moments, wegen der heiligen Begeiſterung für Recht, Sittlichkeit und Religion, und wegen des Muthes, den es zum Schutz dieſer höchſten geiſtigen Güter aufruft; aber auch der wiſſenſchaftliche Werth der Schrift iſt ein bedeutender; der Herr Verfaſſer, den wir zu kennen glauben, hat in einer frühern ähnlichen Arbeit, wie in dieſer, ſeinen unverkennbaren Beruf zum Kirchengeſchichtſchreiber, zumal auf dem Gebiet der ſpeciellen Kirchengeſchichte, beurkundet. Mit den durch die Mühen eines langen, ſchweren religiöſen Seelenkampfes geläuterten feſteſten religiöſen Ueberzeugungen erkennt er mit dem ſicherſten Tact die Bedürfniſſe wie die Zerſtörungen des kirchlichen Lebens; wie ein Erbe durch unmittelbare Inſpiration die geiſtigen Eigenſchaften des Syſtems der Kirche aufnehmend, in deren nächſter Nähe er lebt, meidet er die ideale Conſtruktion des Lebens und der Aufgaben der Kirche, ſo wie empiriſche Kleinigkeiten, an welche ein kleiner Geiſt ſich klammert, und greift mit praktiſcher Virtuoſität die Mittelſphäre des Weſens heraus, die praktiſchen Kernanſichten, die bei großen ſocialen Kataſtrophen allein entſcheiden, und nicht idealiſirende Deutungen und die Knausereien des Details. Eine ſittliche Frucht dieſer Mittelſtellung iſt auch die Un-

Digitized by Google

parteilichkeit, welche im Allgemeinen die Schrift durchdringt, die ſelbſt die mechaniſche Unification der ruſſiſchen Völkerſchaften unter ein conformirendes Reichsſchema hingehen läßt, und zu heiliger Beachtung deſſen mahnt, was des Kaiſers und was Gottes iſt.

Dieſe praktiſche Seite und die Wirkſamkeit in dieſer Richtung herrſchen hier offenbar vor. Dafür zeugt die ganze Anlage des Buchs und die glückliche Durchführung des einen Grundgedankens durch die vielfachen Schichten des hiſtoriſchen Materials. Das theoretiſche Moment ſteht offenbar zurück, und von dieſer Seite werden mehre Fehler bemerkbar.

So hat der Herr Verfaſſer bei weitem nicht alle Quellen über den Gegenſtand benützt, ſelbſt nicht die einheimiſchen der unterdrückten Polen; er hat ferner mehre zu vertrauensvoll berathen, die manchmal nicht zuverläßig ſind, wie z. B. **Rulhière, Histoire de l'anarchie de Pologne et du démembrement de cette république**, oder die, wie die Tagesliteratur, meiſt von Parteien gegeben, nur mit der größten Vorſicht zu benützen ſind. Ferner ſind die einzelnen Theile ungleich bearbeitet, und die einzelnen Staatshandlungen nicht von allen jenen Seiten betrachtet, deren Behandlung der Gegenſtand forderte: zumal iſt die politiſche Seite, die in den meiſten Fällen der Vergewaltigung gewiß das leitende Motiv war, nicht gehörig hervorgehoben, was man übrigens dem Herrn Verfaſſer als Theologen billig nachſehen muß: aus demſelben Grund iſt auch der Inhalt mehrer Actenſtücke in der der Schrift angehängten ſehr vollſtändigen Urkundenſammlung in dem Text der Schrift nicht genau angegeben. Man vermißt am Schluſſe der Arbeit ein motivirtes Reſumé ſämmtlicher ruſſiſcher Staatshandlungen gegen die katholiſche Kirche beider Ritus vom Standpunkt des Kirchenrechts und der Politik, wodurch dem Ganzen der ſtärkſte Abſchluß und die kräftigſte praktiſche Wirkung gegeben worden wäre, während jetzt die Züge des Ganzen, ſtatt am Ende ſich zu ſammeln, vielmehr auseinander laufen. Dadurch leidet die objective Gedrungenheit der Dar-

Digitized by Google

ſtellung, die hie und da bei der ſonſt durchherrſchenden Unparteilichkeit einer ſubjectiven Gereiztheit weicht, welche, ſo gut ſie dem Menſchen anſteht, der Geſchichtſchreiber ſich fern halten ſoll: dieſe ergießt ſich oft auch in die Leidenſchaftlichkeit der Sprache, welche, vom wahren Standpunkt der Geſchichtſchreibung, ſo ſehr ſonſt auch das Sprichwort im Leben gelten mag: „Auf einen groben Klotz gehört ein grober Keil“ in der Darſtellung eine um ſo größere Ruhe niederlegen muß, je ſtärker die Sache ſpricht, was doch hier im höchſten Grade der Fall iſt. Der Geſchichtſchreiber muß ſich hinter ſeinen Gegenſtand zurückziehen, nicht aber ſich in den Gegenſtand eingießen, ſonſt wird die Uebertreibung der Sache der Subjectivität des Geſchichtſchreibers aufgehalst, was auch dem praktiſchen Erfolg, den eine ſolche Schrift haben ſoll, ſchadet.

Durch dieſe Ausſtellungen wollen wir aber unſern Dank gegen den Herrn Verfaſſer, der in einem großen Gemälde die Leiden einer der edelſten Tochterkirchen der großen katholiſchen Mutterkirche zum allgemeinen Mitleid und zur finſtern Warnung der katholiſchen und nichtkatholiſchen Mitwelt mit unverkennbarer Fähigkeit gezeichnet hat, nicht mit knauſerigem Rabat entrichten.

Wenden wir aber den unwilligen Blick auf das uns hier enthüllte Werk einer bald ſäculären Vergewaltigung der katholiſchen Kirche beider Ritus durch die ruſſiſche Staatsregierung, ſo wiſſen wir nicht, wo wir anfangen ſollen, und wir werden nicht wiſſen, wo wir enden ſollen: ſo tief, ſo umfaſſend, ſo unerklärbar, ſo heillos iſt dieſe Vergewaltigung.

Billig beginnen wir mit einem Maaßſtab, der für die Heiden, wie für die Chriſten der rechte iſt, weil er nur das mehr äußerliche Verhältniß der Coexiſtenz ergreift, ich meine den Maaßſtab der Gerechtigkeit.

I. Wir erklären nun das ganze Syſtem der Behandlung der katholiſchen Kirche beider Ritus durch die ruſſiſche Regierung als radical und allſeitig ungerecht. Wir ſprechen hier nicht von dem natürlichen Recht auf die Gewiſſensfreiheit

Digitized by Google

und, wenn die ſpecielle Religion nicht dem Zwecke des Staats widerſpricht, auf die Religionsfreiheit; denn das Naturrecht, ſelbſt wenn es auch im richtigen Sinne des Wortes aufgefaßt wird, erlangt ſeine Geltung erſt durch und mit einer fortgeſchrittenen Civiliſation, welche in Rußland bei allen Bemühungen der Regierung für ihre Heranbildung noch nicht im erforderlichen Grade eine nationale geworden iſt. Wir könnten uns zwar gegenüber der ruſſiſchen Regierung auf das Naturrecht berufen, da Katharina II. es zur Rechtfertigung ihres widerrechtlichen Anſpruchs der ſtaatsbürgerlichen Gleichſtellung der Diſſidenten mit den Katholiken in Polen wiederholt angerufen hat, und in ſolchen Dingen die Gleichheit auf beiden Seiten gilt; allein wir wollen ſie nicht geltend machen, und um ſo weniger, als es der Selbſtherrſcherin mit dieſer Buhlerei mit dem Naturrecht offenbar nicht Ernſt war. Wir geben gerne zu, daß bis zum Jahre 1763 oder eigentlich 1772 die katholiſche Kirche in Rußland nur das Recht der Duldung hatte, und daß nur innerhalb dieſer Grenze der heilige Stuhl mit der ruſſiſchen Regierung für die in Rußland lebenden Katholiken unterhandelt habe, ſo mit Iwan III. Waſſiljewitſch in den Jahren 1583—1586, mit Alexi Michailowitſch in den Jahren 1672—1675, mit den Zarenbrüdern Peter und Iwan I. im Jahr 1686, mit Peter dem Großen in den Jahren 1705 bis 1719, und mit Katharina II. in den Jahren 1765—1773. In dem ganzen Verlauf dieſer Zeiten erkannte die allgemeine katholiſche Kirchenregierung die Großmuth der ruſſiſchen Fürſten als den einzigen Titel der Rechte der ruſſiſchen Katholiken.

Allein unter der Kaiſerin Katharina II. änderte ſich die Baſis der Berechtigung der katholiſchen Kirche in Rußland; denn im Jahr 1773 wurde dieſe Grundlage ein feierlicher Staatsvertrag: im Art. 5 des erſten Tractats über die Theilung Polens vom 18. Sept. 1773 heißt es ausdrücklich: „Die römiſchen Katholiken beider Ritus werden in den durch gegenwärtigen Tractat abgetretenen Provinzen alle ihre Beſitzungen und Eigenthum im Weltlichen beibehalten, und

Digitized by Google

in Betreff der Religion werden ſie gänzlich in Statu quo belaſſen werden, d. h. in derſelben freien Ausübung ihres Cultus und ihrer Disciplin mit allen jenen Kirchen und Kirchengütern, die ſie im Augenblicke ihres Uebergangs unter die Herrſchaft Ihrer kaiſerlichen Majeſtät im Monat September 1772 beſaßen, und Ihre kaiſerliche Majeſtät und ihre Nachfolger werden ſich nie und nimmer ihrer Hoheitsrechte zum Nachtheil des Status quo der römiſch-katholiſchen Religion in den beſagten Ländern bedienen."

Die ruſſiſche Regierung hat zur Garantie der der katholiſchen Kirche beider Ritus bewilligten Rechte wiederholte Verträge direct mit dem heiligen Stuhl abgeſchloſſen, ſo in den Jahren 1784, 1798 und 1815. Die Rechte der katholiſchen Kirche in Rußland ſtehen daher unter dem Schutz der beſtimmteſten ſtaats- und völkerrechtlichen Verträge, welche für alle Regierungsnachfolger der Paciscenten verbindlich ſind. Vergebens würde man einwenden, daß dieſe Garantien ſich nur auf jene Katholiken erſtrecken, welche ſeit 1773 von Polen an Rußland gekommen ſind, nicht aber auf die Katholiken, welche im Innern des ruſſiſchen Reichs und im aſiatiſchen Rußland leben, welche daher immer noch bloß das Regime der Duldung anzuſprechen haben; denn man vergißt hiebei, daß bei der Gründung des Erzbisthums von Mohilew im Jahr 1773 Katharina II. der Jurisdiction dieſes Biſchofs nicht bloß jene Katholiken unterordnete, welche durch den erſten Theilungsvertrag von Polen an Rußland übergegangen waren, ſondern auch alle jene Katholiken, welche im geſammten ruſſiſchen Reich alter Beſitzungen und neuer Erwerbungen ſich ſchon befanden und durch ſpätere Erwerbungen noch hinzukommen werden: demgemäß ertheilte Pius VI. in der die Gründung dieſes Erzbisthums beſtätigenden Bulle: Onerosa pastoralis officii vom 15. April 1783 dem Erzbiſchof von Mohilew die volle Jurisdiction über die Diöceſe Mohilew und eine delegirte über alle in den ruſſiſchen Landen und

Colonien lebenden Katholiken und zwar nur, quoadusque altera Nobis alios catholicos episcopos deputandi sese offerat occasio, ac donec aliter per hanc Apostolicam sedem fuerit dispositum, wie denn auf eine ausdrückliche Verfügung Katharina's II. die Vorſteher der Kirchen von Petersburg und Moskau und der Präfect der Miſſionen des tauriſchen Cherſoneſes permanente Mitglieder des Metropolitancapitels von Mohilew wurden. Alle dieſe Beſtimmungen wurden durch das Concordat vom 15. November 1798 beſtätigt. Sonach ſind alle Katholiken des ruſſiſchen Reichs in ihren kirchlichen Rechten einander gleichgeſtellt. Ihnen allen gilt die Zuſicherung des Staatsvertrags vom 18. Septemper 1773 rückſichtlich der Beibehaltung „des Status quo der römiſch-katholiſchen Religion, zu deſſen Nachtheil Ihre kaiſerliche Majeſtät und ihre Nachfolger nie und nimmer ihrer Hoheitsrechte ſich bedienen werden."

Iſt dieſes nun geſchehen? In Polen war bis 1773 — und nach dieſer Zeit iſt der Status quo zu beſtimmen — die katholiſche Kirche nicht bloß eine völlig recipirte, ſondern ſogar noch die herrſchende. Sie hat daher in Rußland, deſſen Regierung gegen ſie den Status quo beizubehalten hat, allermindeſtens die ganze Verfaſſung, Regierung und Verwaltung anzuſprechen, die ihr nach dem Kirchenrecht zuſteht. Die katholiſche Kirche hat daher die vollſtändige Kirchengewalt, freie Lehr-, Weihe- und Jurisdictionsgewalt, das unbeſchränkte jus in sacra, die Staatsregierung aber nur das ſ. g. jus majestaticum circa sacra anzuſprechen. Allein hat ſich in der in dem vorliegenden Werke geſchilderten ruſſiſchen Praxis nicht das Verhältniß ganz umgeſtellt? Hat die ruſſiſche Regierung nicht eine Menge der wichtigſten Verhältniſſe für ſich allein oder doch bloß mit den ruſſiſchen katholiſchen Prälaten geregelt, zu deren Beſtimmung die Mitwirkung des Papſtes nothwendig war?

Was aber die der katholiſchen Kirche zuſtehende Kirchengewalt gegenüber der der Staatsgewalt zuſtehenden ſ. g.

Kirchenhoheit betrifft, ſo ſind wir weit entfernt, mit manchen Publiciſten der Kirche bloß die Rechte einer juriſtiſchen Corporation und ſelbſt der privilegirteſten einzuräumen; die Kirche hat größere und ſchon ihrer Natur nach ſelbſtſtändigere Rechte, als eine Corporation; allein in Rußland hat die katholiſche Kirche nicht einmal die Rechte der einfachſten Körperſchaft; denn eine ſolche hat 1) das Recht der Autonomie, wodurch die Kirchengewalt durch eigene Geſetzgebung ihre inneren Verhältniſſe ordnet, 2) das Recht, die kirchliche Verwaltung durch vom Staat unabhängige, ſelbſtgewählte Beamten beſorgen zu laſſen, 3) das Recht eigener Gerichtsbarkeit, und ſo ſelbſt noch nach dem neuſten Staatsrecht in gewiſſen Eheſachen und die Straf- und Disciplinargerichtsbarkeit über die Geiſtlichen, 4) das Recht, eigenes Vermögen zu erwerben und ſelbſtſtändig zu verwalten, und 5) das Recht, als Körperſchaft im Staat ſelbſtſtändig ſich geltend zu machen.

Hat nun die ruſſiſche Regierung nicht ſelbſt dieſe Rechte nach dem Ausweis des vorliegenden Buches hundert Male verletzt, ihre Polizeigewalt an die Stelle der Kirchengewalt geſetzt, ſelbſt vorgeſchrieben, was gelehrt, gepredigt werden müſſe, höchſtens die Weihegewalt dem Klerus gelaſſen, und ſelbſt auch da noch die Liturgie zugeſchnitten, die Würdeträger der Kirche, ohne die Concurrenz der Berechtigten zu achten, ernannt, und die Unwürdigſten dazu beſtellt, und ſo nach allen Richtungen, ſtatt auf das jus majestaticum circa sacra ſich einzuſchränken, ſich in die Ausübung des jus in sacra eingeſetzt, oft ohne Rückſicht auf die doch kirchengeſetzlich erforderliche Beſtätigung des Papſtes? Hat ſie nicht, das Hoheitsrecht des Staats über die Kirche bis zum abuſivſten Umfang ausdehnend, das ſ. g. Reformationsrecht bis zur Zurückziehung der doch durch Staatsverträge gegebenen Reception der katholiſchen Kirche erweitert, hat ſie nicht den Zwangsproſelytismus amtlich getrieben, die Kirchengüter der katholiſchen Kirche nicht nur incamerirt, ſondern förmlich confiscirt, der ruſſiſchen Landeskirche zugewieſen, und das jus

Digitized by Google

advocatiae in ſein Gegentheil verkehrt? Wo iſt eine Rechts-ſphäre, ich ſage nicht der Kirche als ſolcher, ſondern nur der Corporation, wo nicht die Uſurpation des Staats rückſichtslos gewaltet hätte?

Da wir die Bedrückung der katholiſchen Kirche in Rußland weit mehr als eine Seite des politiſchen Syſtems, denn als eine confeſſionelle Oppoſition erkennen müſſen, ſo ſei es uns erlaubt, zum Schluſſe unſerer Darſtellung noch

II. die Frage zu erheben, ob dieſe Bedrückung vom Standpunkt der ruſſiſchen Politik im Großen gerathen ſei?

Geht man von einer mechaniſchen Staatsanſicht aus, nach welcher man die Seelen nur als arithmetiſche Größen, und den Staat nur als einen Mechanismus betrachtet, dann iſt allerdings die Gleichſcheerung aller Einwohner bis in die Seele hinein das höchſte Ideal; allein ein ſolcher ſtatiſch regulirter Staat ermangelt zur Zeit der Kriſe der aushaltenden Kraft, wie wir dieſes 1814 an dem von Napoleon doch ſo exemplariſch reglementirten Frankreich geſehen haben. An einem erſt in die Civiliſation ſich hineinbildenden Staat, wie Rußland, iſt aber eine ſo abſtracte Gleichmacherei nach dem Schnitt der modernen Verſtandesſchule ohne allen Erfolg, und die beabſichtigte Constitution civile du clergé iſt die Ausgeburt eines ſinkenden, aus Verbildung entartenden Staats, nicht aber einer an die Geſittung erſt hinanrankenden Geſellſchaft, welche keine Luſt an eiteln Allgemeinheiten und Abſtractionen findet, ſondern das Beſondere, Individuelle zum Ausgangs- und Zielpunkt ihres Handelns macht. Solche Generaliſirungstendenzen reibt man einer Nation nicht über Nacht in's Fleiſch und Bein ein, ſelbſt wenn man ihr auch einen ſolchen faltenloſen Adminiſtrationsmantel überhängt.

Dieſe Vergewaltigung der katholiſchen Kirche iſt aber mit der andern Politik der ruſſiſchen Regierung geradezu im Widerſpruch: ſie will ihre Nation in die Kultur hineinforciren, und gebraucht dazu die Bedrückung der Kirche, welche durch die vorgeſchrittene Civiliſation geradezu verworfen wird, wie denn die von der Preußiſchen Regierung angeordnete, den Streit mit der Execution beginnende Abführung des Erzbiſchofs von Köln die allgemeine Stimmung gegen die preußiſche Regierung erregt hat.

Allein wie unpolitiſch iſt das Verfahren der ruſſiſchen Regierung gegen die Kirche der neuangefallenen Provinzen, welchen man, um ſie zu gewinnen, das gleichgiltige, ſelbſt

als ſchädlich erkannte Gewohnte belaſſen muß, geſchweige aber das Heiligſte, die Religion rauben darf! Nichts feſſelt ein neuangefallenes Land raſcher und zäher an die es erwerbende Regierung, als die Gerechtigkeit.

Wie nöthig wäre aber die ungekränkte Erhaltung der katholiſchen Religion ſelbſt für die Lebendigerhaltung der griechiſch-ruſſiſchen Kirche geweſen! Dieſe innerlich und äußerlich, dogmatiſch, liturgiſch und jurisdictionell erſtorbene Kirche hätte an ihrem Gegenbilde, der katholiſchen, eine ſtete Erregung gefunden, eine Erregung, welche die Polizeirolle keiner Religion verleiht. Das Verfahren der ruſſiſchen Regierung, welche um der leichtfertigſten Gründe wegen Cult um Cult tauſcht, muß unabwendbar die Nation zum Indifferentismus, und da dieſer nach der Ordnung der menſchlichen Natur nicht beſtehen kann, durch den Zweifel, welcher zwiſchen dem Stadium des anerzogenen Glaubens und dem des reflectirten in der Mitte liegt, zur Zerſtörung der Religion führen, was um ſo raſcher geſchieht, da durch die Art der religiöſen Bedrückung, wie ſie in Rußland Statt findet, das rechtliche und ſittliche Gefühl der Nation auf das Tiefſte verletzt, bei der conſequenten Durchſetzung des Syſtems aber nach und nach völlig corrumpirt wird. Dieſe Kataſtrophe muß um ſo raſcher einſchreiten, als der Servilismus der ruſſiſchen Beamten bei dem beſtehenden Centraliſationsſyſtem der ganzen Verwaltung des Reichs. Alles, was ſie irren und fehlen, auf das Staatsoberhaupt zurückwälzt.

Dieſe ſyſtematiſche Pflanzung des religiöſen Indifferentismus äzt ſich aber vor Allem in die Geſinnung eines Volkes, welches, wie das ruſſiſche, zur Zeit noch auf der Stufe des theokratiſch patriarchaliſchen Staatslebens haftet. Iſt dieſe Lebenswurzel krebsartig von der Gleichgiltigkeit im Glauben angefreſſen, ſo fault der ganze noch ſo reich geaſtete Stamm des ſchon äußerlich zu umfaſſenden und daher ſo ſchwer zuſammenzuhaltenden Reiches nach. Nicht durch ſo ſchroffe Abbrüche leitet man große Nationen von einer Stufe der Geſittung zur andern. Dieſes iſt um ſo mehr der Fall bei der ruſſiſchen Nation, wo auf dem zukunftſchwellenden Thorax der breiten Volksmaſſe, wie eine erotiſche Blume, die höhere Geſellſchaft, wie ein ungehöriges, durch Ausländerei verdorbenes, wohllüſtiges Haupt ſchwankt. Die beiden Schichten der Bevölkerung, die höhere und niedere, auszugleichen, geiſtig zu verſchmelzen durch ſittlich religiöſe Bildung, durch geiſtige

Tendenzen, materielle Intereſſen, iſt die Aufgabe der ruſſiſchen Regierung. Bietet dieſem Rieſenvolk nationale Rieſenideale, laſſet emporſchlagen das Feuer ſeiner Bruſt in religiöſem Eifer, im Schwung der Wiſſenſchaft, gebt ihm welthiſtoriſche Arbeit, und verkrümelt nicht ſeine Kräfte in der Abgeſchliffenheit des ſenilen Marasmus. Der religiöſe Indifferentismus eignet nicht den Nationenjünglingen, ſie wollen granitene Ueberzeugungen, er eignet Völkergreiſen nach einem wüſten, lüderlichen Leben.

Welcher coloſſale Widerſpruch zeigt ſich aber durch dieſe Niederdrückung der katholiſchen Kirche in der höhern Staatsleitung des ruſſiſchen Reichs! Seine Regierung gebärdet ſich in allen großen Fragen der Zeit als den unerſchrockenen, ungebeugten Paladin der Legitimität, der hiſtoriſchen Zuſtände, und bricht gegen die katholiſche Kirche ihres Reichs die heiligſten Staatsverträge! Nein das iſt die ſich proſtituirende Coquetterie mit der Revolution. Wahrlich das iſt der Weg nicht zu dem großen politiſchen Proſelytismus der europäiſchen Welt, den die europäiſche Pentarchie mit ihren Enkomien des Griechenthums vorgeſpiegelt. Will die ruſſiſche Regierung ihr kosmokratiſches Ideal der Stiftung einer allumſpannenden Slawenmonarchie durchführen, dann muß ſie jedem ſlawiſchen Bruderſtamm eigene Sitte und Religion, ruhige geographiſche und geiſtige Heimat belaſſen. Eine die Völker gewinnende Propaganda mag Rußland auf der eingeſchlagenen Bahn nie erwarten.

Es gibt ein moraliſches Weltgericht ſchon hienieden, dem keine Nation, ſei ſie auch noch ſo mächtig, keine Regierung, ſei ſie auch noch ſo ſtark, ſich entziehen mag. Vor dieſem Gericht liegt die vorliegende Schrift als Anklagacte. Die ruſſiſche Regierung wird, muß ſich vertheidigen: ein Contumacialurtheil wäre ein nationaler moraliſch politiſcher Tod. Die Offenheit, die Naivetät der Vergewaltigung läßt auf die Selbſtvertheidigung hoffen. Inzwiſchen gilt den Trägern dieſer Gewalt, welche das moderne Martyrthum zeugt, und einen gewiſſen Reſpect, wenn auch nur den der Haut, erregt, wie den diminutiven büreaukratiſchen Spoliatoren, welche mit ſich ſpreitzender Vornehmheit der religiöſen Ausgeleertheit in andern Ländern die Kirche in chroniſch-hektiſcher Schwäche ausziehen, das warnende Wort:

Discite justitiam moniti ac non temnere Divos!

Digitized by Google

Inhalt des ſechsten Bandes.

I. Abhandlungen.

Seite

Gutachten über das Leben Jeſu von Dr. Strauß, von Dr. Hug . . . 3

Der Unterſchied der griechiſchen und römiſchen Liturgie, nachgewieſen am Meß-Canon, von Röſſing . . . 225

Ueber Ellendorf's Schriftſtellerei. Von Dr. Vogel . . . 275

II. Recenſionen und Anzeigen.

Règle et statuts secrets de Templiers précédés de l'histoire de l'etablissement de la destruction et de la continuation moderne de l'ordre du Temple, publiés sur les Manuscrits inédits de Dijon, de la Bibliothèque Corsini à Rome, de la Bibliothéque royale à Paris et des Archives de l'ordre par C. H. *Maillard de Chambure,* conservateur des Archives de Bourgogne 65

Ueber den Zweck der Apoſtelgeſchichte. Zugleich eine Ergänzung der neuern Commentare. Von Dr. Matthias Schneckenburger, Profeſſor der Theologie zu Bern 89

Zur praktiſchen Theologie. Von Anton Graf, Privatdocenten an der katholiſch-theologiſchen Facultät in Tübingen. Erſte Abtheilung. Gegenwärtiger Zuſtand der praktiſchen Theologie. Auch unter dem Titel: Kritiſche Darſtellung des gegenwärtigen Zuſtandes der praktiſchen Theologie . . 106

Hermann von Wied, Erzbiſchof und Kurfürſt von Köln. Nach gedruckten und ungedruckten Quellen, als ein Beitrag zur Kirchengeſchichte des 16. Jahrhunderts bearbeitet von M. Deckers, Religions- und Oberlehrer am kathol. Gymnaſium zu Köln 110

Vorträge über die in der päbſtlichen Kapelle übliche Liturgie der ſtillen Woche. Von Dr. Nikolaus Wiſeman, päbſtlichem geheimen Kämmerer und Rektor des engliſchen Kollegiums in Rom. Aus dem Engliſchen überſezt durch Joſeph Maria Aringer, Domkapitular von Evreux ꝛc. 128

Digitized by Google

Seite

Allgemeine Phonologie, oder Natürliche Grammatik der menſchlichen Sprache. Mit ſpecieller Anwendung auf das Hebräiſche, Griechiſche, Lateiniſche, Italieniſche, Franzöſiſche, Engliſche, Deutſche, und die reſp. alten und neuen Mundarten. Von Max Wocher, Theol. Lic., Profeſſor und Konviktsvorſtand in Ehingen an der Donau . . 140

Joel Jacoby's Schriften . . . . . . 146 bis 221
a. Klagen eines Juden.
b. Religiöſe Rhapſodien; Blätter für die höchſten Intereſſen.
c. Harfe und Lyra. Seitenſtück zu den Klagen eines Juden.
d. Stimme aus Berlin. An die Rheinländer und Weſtphalen.
e. Die Frevel der Revolution. Eine Flugſchrift, herausgegeben bei Gelegenheit der Ereigniſſe in Köln.
f. Kampf und Sieg.

Univerſalgeſchichte der chriſtlichen Kirche vom katholiſchen Standpunkte. Lehrbuch für theologiſche Vorleſungen von Joh. Alzog, Doctor der Theologie und Profeſſor der Exegeſe und Kirchengeſchichte am Erzbiſchöflichen Clerikal-Seminar zu Poſen. Nebſt zwei kirchlich-geographiſchen Charten . 303

Nachmoſaiſches im Pentateuch, beleuchtet von Dr. Benedikt Welte, ordentlichem Profeſſor an der katholiſch-theologiſchen Fakultät zu Tübingen 342

Syſtem der göttlichen Thaten des Chriſtenthums, oder Selbſtbegründung des Chriſtenthums, vollzogen durch ſeine göttlichen Thaten. Von Fr. Xaver Dieringer 357

Die neueſten Zuſtände der kathol. Kirche beider Ritus in Polen und Rußland ſeit Katharina II. bis auf unſere Tage. Mit einem Rückblick auf die ruſſiſche Kirche und ihre Stellung zum heil. Stuhle ſeit ihrem Entſtehen bis auf Katharina II. Von einem Prieſter aus der Congregation des heil. Philippus Neri 378

Digitized by Google

Digitized by Google

Stanford University Libraries
3 6105 008 418 431
LOCKED STACK
BR
4
Z4

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due.

Digitized by Google